بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك يا من وقفت العقول في كبرياء ذاته وتحيرت النفوس عن ادراك حقائق صفاته ونقدس
عن المعين في انتظام مصنوعاته ونصلي ونسلم على من اظهر اعلام الدين واعلى معالم اليقين سيدنا محمد فخر المرسلين *
وعلى آله واصحابه الذين صعدوا اذرى الحقائق باقدام الافكار ونوروا سبع طرائق بكشف طرق الاسرار ما تعاقب
الليل والنهار وبعد فيقول الفقير الى لطف ربه المنان
عمر ابن الشيخ محمد امين القره داغي لما كان علم الكلام
اساس عقائد الاسلام واشرف العلوم وانفعها *
واكمل المعارف وارفعها واصح العلوم منهاجا ودليلا
واقومها سراجا وسبيلا وكان شرح
التهذيب لسند المدققين وافضل
المحققين البحر الزاخر والسحاب الماطر
الشيخ عبد القادر قدس سره مع تنقيح
الكلام وتوضيح المرام بعبارة وجيزة
[illegible] حاويا على خلاصة
افكار الافكار وملخص نتائج العقول
والانظار وصدر الامر من [illegible] المدقق
واشارة سامية من الشارح المحقق
بان اعلق عليه حواشي تبين المرام
وتدفع ظلمات الاوهام [illegible]
وان لم اكن اهلا من فرسان هذا الميدان
مستمدا من همتهما العالية في الحسن والاتقان
فجاءت بحمد الله تعالى [illegible] من شوارد
الصعاب [illegible] عن خرائد النقاب
[illegible] لا يعقلها الا العالمون ولا يجحد
بآياتنا الا القوم الظالمون
والله الهادي الى سواء السبيل
وهو حسبي ونعم الوكيل [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من هدانا الى طريق الاسلام حمدا يوافي نعمه ونشكر الذي وفقنا على تهذيب الكلام وتقريب المرام
شكرا يكافي مزيده ونصلي صلاة دائمة ما دامت آثار العقائد الاسلامية باقية على صفحات الايام
على سيدنا ونبينا محمد الذي بعثه الى كافة الانام واصطفاه لقمع الضلالة ورفع لواء الهدى [illegible]
الشفاعة يوم الجزاء وعلى آله البررة الاتقياء واصحابه الكرام الاصفياء (وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف
ربه الغني عبد القادر ابن الشيخ محمد السعيد [illegible] ان [illegible] التهذيب من علم الكلام الذي [illegible]
الثاني [illegible] مع رشاقته [illegible] لم يشتغل [illegible]
ونفائس اسراره لم ينكشف القناع عن جمال حقائقه الى الآن واني كنت مشتغلا به في برهة من الزمان ودوام
نظري انا بعد آن الى ان اشار الي من [illegible] مخالفته ولا يمكنني الا امتثاله ان اشرحه شرحا يبرز مكنونات
اسراره ويكون كافيا في هداية من يستضيء باضواء انواره ويكشف عن ساق [illegible] ساعيا في تبيين
معانيه وتوضيح عباراته محيطا بما امل الافكار [illegible] عن وجوه خرائده وكاشفا [illegible] الاصداف [illegible] فوائده
[illegible] بحمد الله ذلك كذلك شرحا [illegible] عن القناع وجوه مخدرات زوائده [illegible]
عن شوائب الخلل والنقصان [illegible] التسخ والبطلان لئن انكره الجهلة فسوف [illegible] الكرام

قوله قسم الكلام اه المراد بالقسم الالفاظ المقدمة والامور ومباديها بقرينة قوله وعلى السنة اه فاضافته الى الكلام اضافة الدال الى المتعلق ببعض المدلول ان كان المراد التصديقات كما هو الظاهر من كلام المتن ونقل كلام الشارح لا الى متعلق المدلول والالزم على معاني المقدمة من العقائد الدينية والى بعض المدلول ان كان المراد المسائل بان كان المراد في قوله هو العلم بالعقائد للتحقيق فالقول بان كلام المتن صريح في الاول مندفع والقول بان الاضافة للتعلق بالفتح الى المتعلق بالكسر ان اريد بالقسم المعاني لا يوافق الظاهر قوله الشرح اي ما سيتلى اه قوله السمي اي عرف المحصلين لا كما قيل انه ثبت كما اندفع ما قيل ان التسمية باسم التهذيب لم يقع من المصنف الا انه وصف كتابه بانه مهذب غاية التهذيب وما اعترض به من انه كيف يعلم ان التسمية قد وقع منهم غير وارد لان ثمة جائي عرفهم انه صنف الكتاب فوقعت منهم في نسخ الخطبة وما في حكمها فالقول بان عدول الشارح الى النسخة البدلية لا لكونه ليس معتمدة

وان رده المتعسفون فسيقبله المنصفون وان كنت في ريب من المذكور فانظر ثم ارجع البصر هل ترى من فطور

ولما كان ذلك بيمن تقبلة ابي واستاذي (لا زال كاسمه سعيدا ابدا بجاه سيد البرايا احمد...)

بعون الله للاتمام سميته (بالقرب المرام في شرح تهذيب الكلام) اسال الله ان ينفع به كل ذكي رغبي بحرمة

سيدنا ومعتمدنا محمد الهاشمي القرشي صلى الله عليه وسلم وعلى آله كل غداة وعشي (هذا) اي ما بين يدي

عليك (اقسم الكلام من) الكتاب المسمى بالتهذيب وعلى السنة وقع التبويب (ان ما يذكر فيه اما ان يجب

تقديمه في علم الكلام وهو الباب الاول في المقدمة اولا وحينئذ اما ان يبحث فيه عما لا يختص بواحد من الاقسام الثلاثة

للموجود ... الثاني ... او ما يختص بالممكن الذي لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الباب الثالث في الاعراض

او بالممكن الذي ... يقوم بنفسه وهو الباب الرابع في الجواهر او بالواجب ... الى فاما باعتبار ارساله للرسل وبعثه

... الباب السادس في السمعيات او لا باعتباره وهو الباب الخامس في الالهيات

(الباب الاول في المقدمة)

منها ما راوا تقديمه في كل علم كمعرفة حده وموضوعه وغايته ومنها ما هو خاص بعلم الكلام كمبحث

العلم والنظر والدليل ... الطريق النظر والاستدلال والرد على من ينكر حصول العلم مطلقا او مستفادا من

النظر ... الالهيات اصلا يتوقف على ذلك و... في كل علم لذلك ولكونه ... الشرع

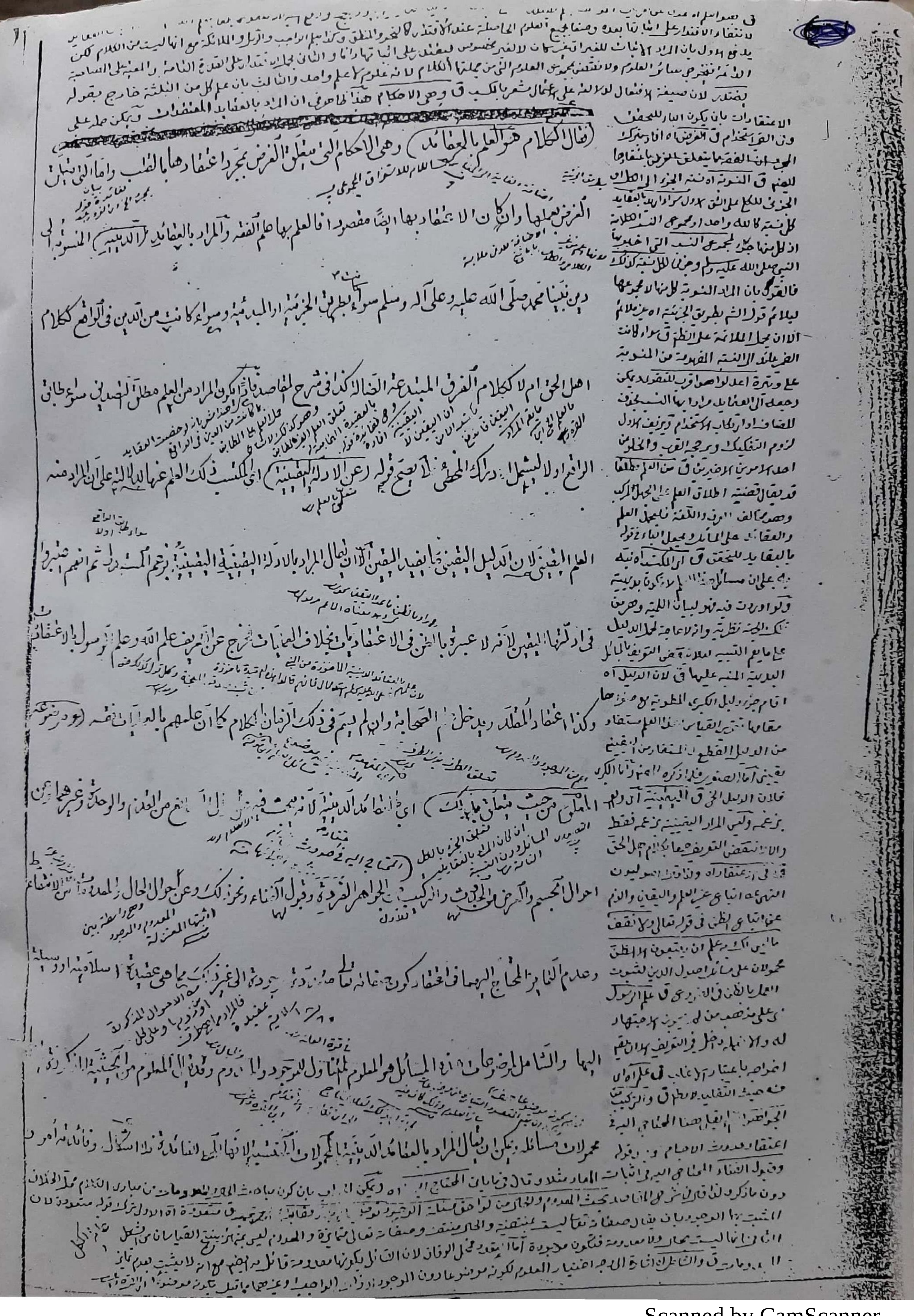
على انه يمكن ان يراد بالتسمية ليافته لها تجوزا قوله لان ما يذكر فيه اه المراد بكلمة ما الامور المفردة من الحد والموضوع ونحوهما بقرينة قوله هاتي اما ان يبحث فيه الخ المباحث المشتملة على تلك الامور بالاستخدام او المراد بما هو المباحث بقرينة في قوله اما ان يجب تقديمه تلك الامور كذلك وعلى كل منهما ان اريد بها المعاني فالمراد بقوله هو الباب الاول وهو مدلوله او بقرينة الالفاظ والنقوش بالاستخدام او الالفاظ فنسبة وجوب التقديم او البحث اليه من نسبة صفة المدلول الى الدال فاندفع قول المحشي ان اريد بها تلك الامور المفردة فلا يصح قوله اما ان يبحث فيه الخ اه او المباحث المذكورة فلا يلائم قوله اما ان يجب تقديمه اه وعلى كل تقدير ان اريد بها المعاني فلا يصح قوله وهو الباب الاول او الالفاظ والنقوش فلا يلائم نسبة وجوب التقديم والبحث اليه قوله في علم الكلام اه اي في كتب علم الكلام او في تحصيله على حذف المضاف او المراد بالكلام مسائله وما يتوقف عليه تدريسا لا بحثا ان هذا يقتضي ان يكون المقدمة جزء من الكلام وعدمه الا انه للاجماع ومستلزم الدور ... اه الاول ... بان ... والاولى ... باعتبار الارسال ... كيف ... ان موضوع ... وكذا ... ذات الواجب ... ويمكن الجواب عنه الاول بان ما ذكره الشارح المحقق باعتبار ... الثاني بان ما هنا باعتبار رجوع جميع مسائل الابواب اليه وما يأتي باعتبار عدم الرجوع قوله تقديمه ... ان المراد توقف الشروع ... عليه ... وبيانه فيه ... لذلك ولكونه مقدمة الشروع لان المراد كونه متعلقا بالفتح من مقدمة الشروع في الكتاب ... فلا يرد انه ان اريد به ذلك فلا يصح ذلك القول الآتي وان اريد به ذكره في اوائل كتب الكلام لان الاولى ... المعرفة ... اختيار الشق الثاني والاول بان المراد به ذكره بذكر متعلقا بالفتح بقي ان المراد بتقديمه تقديم ... فلا يصح ان هذه الامور بقضاته الى الكلام لكن يبحث عنه في كل علم ويمكن ان يراد تقديمه بعد التحرير ... الاضافة ...

قوله ... والمعطوف التصديق ... الى ... فلا يلزم ... الشرك ... وان اراد بالنظر ... وعلى الطريق ... فانه ... هذا مشعر بان مسالة حصول العلم واستفادته من النظر ... الاولى الناسد فينبغي ان لا يذكر في الباب الاول لانه ... كان مقطوعا ... فان قيل ... معطوف على العقائد قلت ...

ق قسم الجلام اه المراد به التصديقات بالمسائل كما سيصرح به المصنف فاضافة اقسم اليه اما من اضافة الدال الى المتعلق المدلول بالكسر ان كان المراد بالقسم الالفاظ او من اضافة المتعلق بالفتح الى المتعلق بالكسر ان كان المراد به المعاني فتامل ق من الكتاب المسمى اه حاكم استاذي النحرير رحمه الله اعترض والدوان بتسمية باسم التهذيب لم يقع من المصنف غاية الامر انه وصف كتابه في الخطبة بانه مهذب غاية التهذيب لكمته انه في الخاتمة اي في عرف المحصلين دفعا لذلك ثم اعترض بان المصنف كيف علم ان التسمية بذلك الاسم تقع منهم فعدل الى النسخة البدلية ويمكن ان يقال ان المصنف وان وصف كتابه بذلك الا انه اشار به الى التسمية ايضا ق عما لا يختص بواحد اه اي عن احوال ما لا يختص اه فالموصول عبارة عن موضوعات مسائل الباب الثالث واما الموصول الثاني فان كان عبارة عما هو موضوع في الابواب الباقية فيتجه انه ح لا يكون بين المختص والمختص به فرق وان كان عبارة عن الاحوال فمع انه لا يكون على نهج السابق ينبغي ان يقال ان تخصيص الامور المختصة بالذكر مبني على الاغلب والا فبعض الاحوال مشترك كقبول الفناء والحدوث للجوهر والعرض لكونهما من الامور العامة مع انها محمولات في بابي الجواهر والاعراض كقولهم كل جسم قابل للفناء وحادث وكل عرض كذلك وقد يقال المراد بالمختص بالنسبة الى بابي الجواهر والاعراض الاقسام وبالمختص به المقسم وان موضوعات مسائل الالهيات صفاته تعالى الحقيقية واحواله وموضوعات مسائل السمعيات الارسال والتعذيب مثلا كقولنا علم الواجب تعالى ثابت وكذا حياته وقدرته وقولنا الارسال حق والتعذيب حق الى غير ذلك فما الثاني بالنسبة الى البابين الاخيرين عبارة عن تلك الموضوعات لكن ينبغي ان يقال ان المسائل التي موضوعاتها الواجب تعالى كقولنا واجب الوجود قديم متروك البيان لقلتها ق منها ما لا بد اه اي ادراكات لا بد منها بقرينة المثال ثم لا يخفى ان مقدمة الكتاب بمعنى الطائفة من الكلام المتقدمة اعم من متعلق بمقدمة العلم بمعنى الادراكات مطلقا فاستعمل لفظ المقدمة في المقدمتين المذكورتين من استعمال المشترك في المعنيين قوله ومنها ما صدروا به اه اي لم يقصدوا نوعه لكل علم بل قدموا نوعه في ضمن الفرد في علم الكلام خاصة ثم هذا القسم هو مقدمة الكتاب لا غير ق على تلك حصول العلم هذا مشعر بان مسئلة حصول العلم واستفادته من النظر مطلقا اولا من المقاصد دون المقدمات فينبغي ان لا يذكر في الباب الاول الا ان يقال ذكره لقلته او للاختصار ق مقدمة الشروع اه اي على وجه البصيرة اوا لمراد لكونها نفعها لما هو معلوم للاصل الشروع والثاني اولى للايراد ان مقدمة الكتاب ايضا مقدمة الشروع على وجه البصيرة

ق عما لا يختص اه كلمة ما في الموضعين عبارة عن موضوعات مسائل الابواب والمراد بالمختص به التعريف والمختص المعرف في باب الجواهر والاعراض والمراد بها بالنسبة الى البابين الاخيرين الموضوع الحقيقي والاكثر بناء على ان مسائلها واجب الوجود عالم او قديم او الارسال كما يلوح المتتبع سواء كان الاختصاص على معناه الاصلي والباء داخلة على المقصور اي بمعنى الامتياز فلا يتجه ما يقال انه لا يبقى بين المختص والمختص به فرق في ما عدا الباب الثاني ودفع بانه من اختصاص الشيء باسمه وان كان جاريا في الكل لكنه تاباه عدم جريان المادة الاسم تمن كلمة ما بقرينة اضافة الاحوال اليه حكما ومن دخول الباء للتوصيف في الاولين وارجاع الضمير اليه في الاخيرين كما هو الظاهر بان المراد بالمختص بالنسبة الى الاولين وبالمختص به المقسم بان يكون من اختصاص الخاصة الغير الشاملة بذيها وان مسائل البابين الاخيرين علم الواجب تعالى ثابت وارسال حق مثلا ضعيف لان كون مسائلهم كذلك غير مطابق لما ذكروه وللاستلزام ان يكون ذكر نحو واجب الوجود قديم من المسائل في الباب الخامس استطراديا او متروك البيان هنا للقلة ق خاصة اه اضافية لا حقيقية اي القوشي فلا يرد ان تلك المباحث موجود في اوائل علم اصول الفقه) منه سلمه الله

ق منها ما لا بد اه اما ان يراد به ذكره في اوائل كتب العلم كما يفيده ظاهر العبارة وظهور كون المقدمة ههنا مقدمة الكتاب الشروع في مسائل العلم على تصوره او التصديق به كما يؤيده لفظ المعرفة مع كونه بعيدا من العبارة جدا لا يصح قوله الآتي لذلك ولكونه مقدمة الشروع فتامل



(فقال الكلام هو العلم بالعقائد) وهي الاحكام التي يتعلق الغرض بمجرد اعتقادها بالقلب واما التي يتعلق

الغرض بعملها وان كان لا اعتقاد بها ايضاً مقصوداً فالعلم بها علم الفقه والمراد بالعقائد (الدينية) المنسوبة الى

دين نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم سواء بطريق الجزئية او المبادئية وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام

اهل الحق ام لا ككلام الفرق المبتدعة الضالة كذا في شرح المقاصد فالمراد من العلم مطلق التصديق سواء طابق

الواقع اولا ليشمل ادراك المخطئ (لا يصح قوله) (عن الادلة اليقينية) اي المكتسب ذلك العلم عنها لدلالته على ان المراد منه

العلم اليقيني لان الدليل اليقيني انما يفيد اليقين الا ان يقال المراد بالادلة اليقينية اليقينية بزعم المستدل ثم انهم اعتبروا

في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بخلاف العمليات فخرج عن التعريف علم الله وعلم الرسول بالاعتقاد

وكذا اعتقاد المقلد ويدخل علم الصحابة وان لم يسم في ذلك الزمان كلاما كما ان علمهم بالعمليات فقه (موضوعه

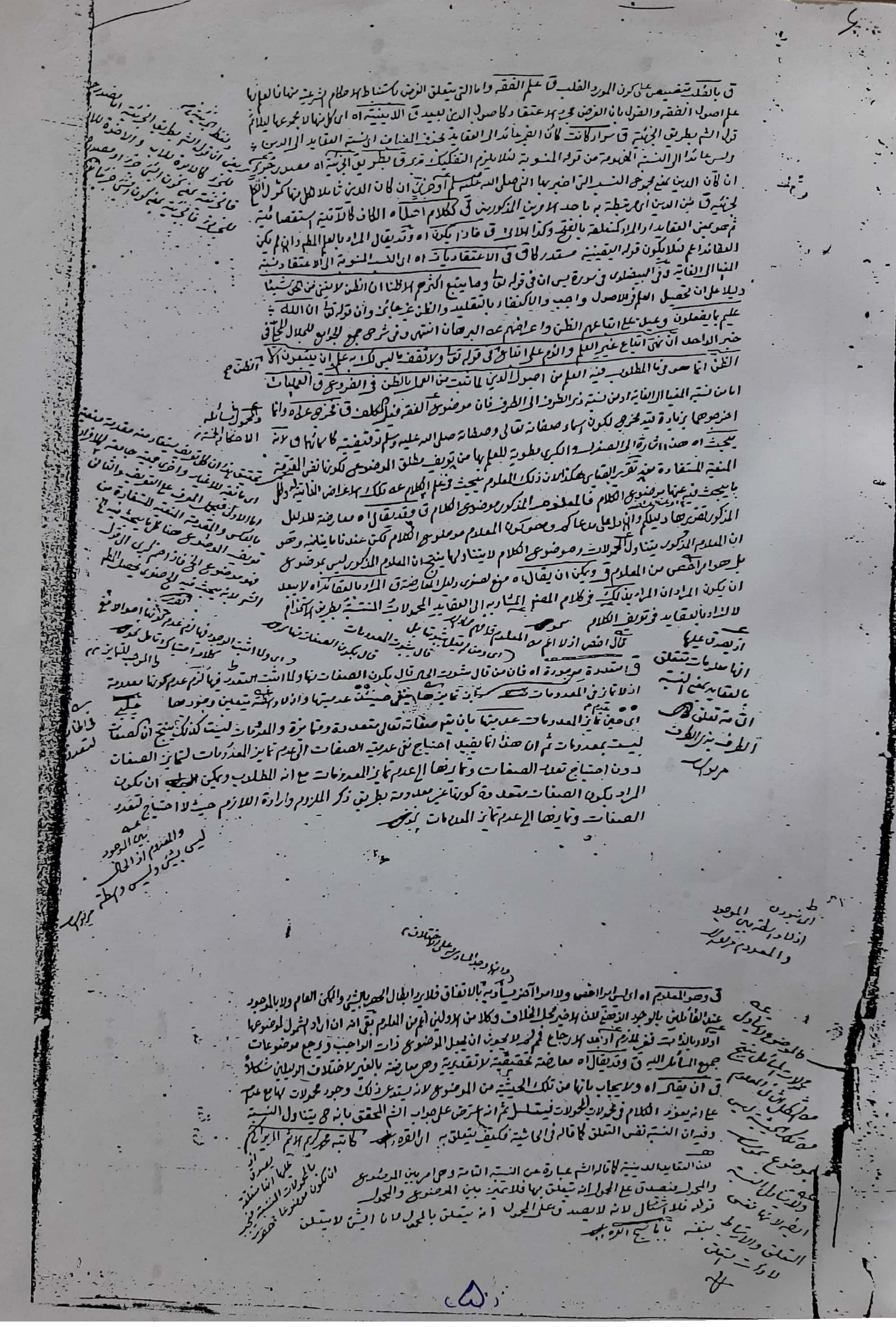
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات) اي العقائد الدينية لانه يبحث فيه عن ... من العدم والوحدة وغيرهما من

احوال الجسم والعرض من الحدوث والتركب من الجواهر الفردة وقبول الفناء ونحو ذلك وعن احوال الحال المعدوم ... الامتناع

وعلم الكائن المحتاج اليهما في اعتقاد كون ... الى غير ذلك مما هي عقيدة اسلامية او وسيلة

اليها والشامل لموضوعات مسائله هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم وتمايز العلوم من الحيثية ... ذكر

محمولات مسائله يمكن ان يقال المراد بالعقائد الدينية المحمولات والنسب لانها ... الفائدة ولا اشكال وفائدته امور



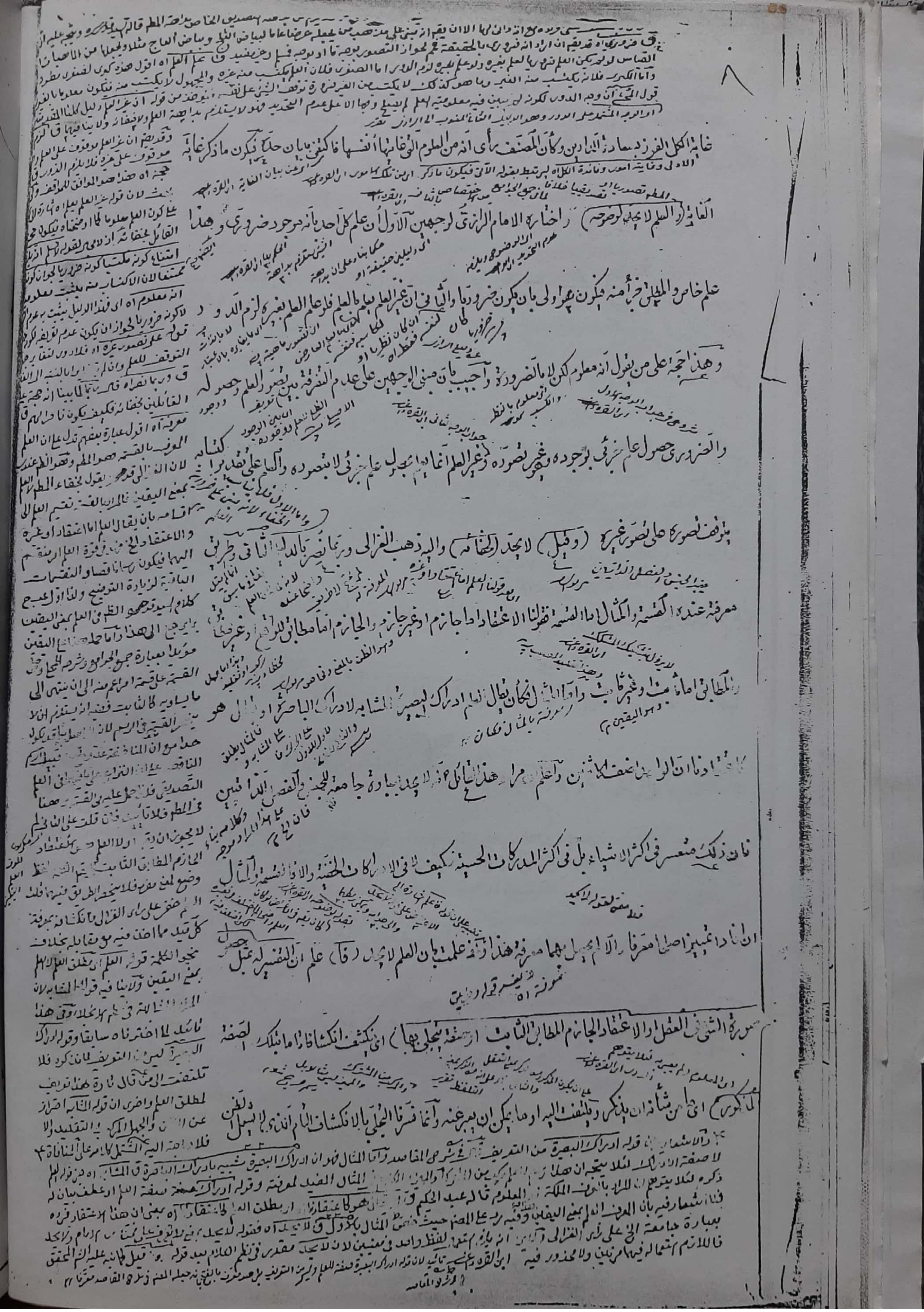
ق بالفلك تنصيص على كون المورد القلب قا علم الفقه واما التي يتعلق الغرض باستنباط الاحكام الشرعية منها فالعلم بها علم اصول الفقه والقول بان الغرض مجرد الاعتقاد كاصول الدين لبعيد ق الدينية اه اي كل منها لا مجموعها ليلائم قول الشارح بطريق الجزئية قا سواء كانت كان الضمير عائدا الى العقائد بحذف المضاف اي نسبة العقائد الى الدين ولس عائدا الى النسبة المفهومة من قوله المنسوبة لئلا يلزم التفكيك ق رق بطريق الجزئية اه معنى حيثية ان كان الدين بمعنى مجموع النسب التي اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم او جزئي ان كان الدين شاملا لكل منها كمرك الكل الجزئية ق من الدين اي مرتبطة به باحد الامرين المذكورين في كلام اصلاه الكاف كالاتية استقصائية ثم هو بمعنى العقائد اي المراد كمتعلقة بالفرع وكذا الانية ق فاذا يكون اه وقد يقال المراد بالعلم الظن وان لم يكن العقائد ثم لئلا يكون قوله اليقينية مستدركا ق الاعتقاديات اه اي الاحكام المنسوبة الى الاعتقاد دينية النبا الى الغاية وفي البيضاوي في سورة يس ان في قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا دليلا على ان تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز وان قوله تعالى ان الله عليم بما يفعلون وعيد على اتباعهم الظن واعراضهم عن البرهان انتهى وفي شرح جمع الجوامع للجلال المحلي في خبر الواحد ان نهي اتباع غير العلم والذم على اتباع في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن انما هو فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لما ثبت من العمل بالظن في الفروع ق العمليات اما من نسبة المنبا الى الغاية او من نسبة ذي الظرف الى الظرف فان موضوع الفقه فعل المكلف ق تخرج علاه وانما اخرجها بزيادة قيد يخرجها لكون اسماء صفاته تعالى وصفاته صلى الله عليه وسلم توقيفية كانها ق رتبة يبحث اه هذه اشارة الى المقدمتين الصغرى والكبرى مطوية للعلم بها من تعريف مطلق الموضوع لكونها نفس العرفية المنفية المستفادة عند تقرير القياس هكذا لان ذلك المعلوم يبحث في علم الكلام عن تلك الاعراض الذاتية له وكل ما يبحث فيه عنها موضوع الكلام فالمعلوم المذكور موضوع الكلام ق وقد يقال اه معارضة للدليل المذكور لتقريرها دليلكم وان دل على مدعاكم وهو كون المعلوم موضوع الكلام لكن عندنا ما ينافيه وهو ان المعلوم المذكور يتناول المحمولات وموضوع الكلام لا يتناولها ينتج ان المعلوم المذكور ليس بموضوع بل هو امر اخص من المعلوم ق ويمكن ان يقال اه منع لصغرى دليل المعارضة ق المراد بالعقائد اه لا يبعد ان يكون المراد ان المراد بذلك في كلام المصنف المشار به الى العقائد المحمولات المنتسبة بطريق الاحكام لا المراد بالعقائد في تعريف الكلام

قال اخص اذ لا اعم من المعلوم

ق متعددة موجودة اه فان من قال بثبوت الحال قال بكون الصفات بها ولا اثبت التعدد فيها لزم عدم كونها معدومة اذ لا تمايز في المعدومات حتى يثبت تمايزها يعني حينئذ عدميتها واذ لا وجود تعين وجودها اي حين تمايز المعدومات عدميتها بان يتم صفاته تعالى متعددة ومتمايزة والمعدومات ليست بمعدومات ثم ان هذا انما يفيد احتياج نفي عدمية الصفات الى عدم تمايز المعدومات دون احتياج تعدد الصفات وتمايزها الى عدم تمايز المعدومات مع انه المطلوب ويمكن ان يكون المراد بكون الصفات متعددة كونها غير معدومة بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث لا احتياج لتعدد الصفات وتمايزها الى عدم تمايز المعدومات

ق وهو المعلوم اه اي ليس امرا اخص ولا امرا آخر مساويا له بالاتفاق فلا يرد ابطال الحصر بالشيء والممكن العام ولا بالموجود عند القائلين بالوجود الذهني لان الاخير محل الخلاف وكلا من الاولين اعم من المعلوم بقي انه ان اراد شمول الموضوعية اولا وبالذات فيرد لزوم اه بعد الارجاع فلم لا يجوز ان يجعل الموضوع ذات الواجب ويرجع موضوعات جميع المسائل اليه ق وقد يقال اه معارضة تحقيقية لا تقديرية وهي معارضة بالغير لاختلاف الدليلين شكلا ق ان يقال اه ولا يجاب بانها من تلك الحيثية من الموضوع لانه يستدعي ذلك وجود محمولات لها على ان يعود الكلام في محمولات المحمولات فيتسلسل ثم انه اعترض على جواب الشارح المحقق بانه يتناول النسبة وفيه ان النسبة نفس التعلق كما قال في الحاشية فكيف يتعلق به الى القوة كاتبه محمد كريم الاثر الايرواني

لان العقائد الدينية كما قال الشارح عبارة عن النسبة التامة وهي امر بين الموضوع والمحمول فيصدق على المحمول انه يتعلق بها فلا تمييز بين الموضوع والمحمول قوله فلا اشكال لانه لا يصدق على المحمول انه يتعلق بالمحمول لان الشيء لا يتعلق بنفسه تاما تاريخ الكرة



غاية الكمال الغرض بسعادة الدارين وكان المصنف رأى أنه من العلوم التي غايتها أنفسها فاكتفى ببيان حدها فيكون ما ذكر غايته

الغاية (العلم لا يحد لعسره) واختاره الامام الرازي لوجهين الاول ان علم كل احد بانه موجود ضروري وهذا

علم خاص والمطلق جزء منه فيكون بطريق الاولى بان يكون ضروريا والثاني ان غير العلم يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور

وهذا حجة على من يقول انه معلوم لكن لا بالضرورة واجيب بان مبنى الوجهين على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله

والضروري حصول علم جزئي بوجوده وغير تصوره وغير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي لا بتصوره والكلام على تقدير كونه

متوقفا تصوره على تصور غيره (وقيل لخفائه) لا يحد واليه ذهب الغزالي وربما يفسر بالدليل الثاني في طريق

معرفته عنده القسمة والمثال اما القسمة فهو انا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق

والمطابق اما ثابت او غير ثابت واما المثال فيقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او مثال هو

كادراك ان الواحد نصف الاثنين واعلم ان مراد هذا القائل لا يحد بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتيين

فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف في الادراكات الخفية والا فالقسمة والمثال

ان افادا تمييزا صالحا معرفا الا انه يحصل بهما معرفة هذا (ق) علمت بان العلم لا يحد (قال) علم ان التفسير لم يقبل

صورة الشيء في العقل او الاعتقاد الجازم المطابق الثابت او صفة ينجلي بها اي ينكشف انكشافا تاما بتلك الصفة

المذكور اي امر شأنه ان يذكر ويتلفظ به او ما يمكن ان يعبر عنه وانما فسرنا التجلي بالانكشاف التام لانه لا سبيل للتجلي

ق لا يحله اى لا يقع تحديده اما لامتناعه على القول ببداهة العلم كما هو مختار المصنف او لعسره على القول بخفائه
ق لو فنوضحه اه اشارة الى مضمون الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس هكذا لانه واضح وكل واضح لا يحد فالعلم
لا يحد ق والظهور الخ اه قد يقال ان العلم مقول بالتشكيك على افراده وقد تقرر ان المقول بالتشكيك ليس
ذاتيا لافراده فلا يلزم من بداهة التصديق الخاص بداهة المطلق ق والضرورى اه حاصل الجواب الاول
منع قوله ان علم كل احد بانه موجود ضرورى ان كان المراد انه ضرورى التصور وتسليمه وعدم افادته ان كان المراد انه
ضرورى الحصول لانه غير التصور وحاصل الجواب الثانى منع الصغرى وتسليم الكبرى ان كان المراد بقوله بالعلم بغيره
العلم وبالعكس ان كان المراد بذلك القول بحصول العلم قوله وطريق معرفته اه اى العلم بمعنى اليقين ان كان المراد
المعرفة بالقسمة او بالمثال بمعنى الجزئى فى المثال الآتى او بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الكافى
ان كانت بالمثال بمعنى المشابه قوله القسمة اه مادة الخصماء الطريق عنده فى الاصل لم لا يجوز ان يتم ابتداء
العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لا يتم ابتداء الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد ولا يقال اللفظ
اما موضوع لمعنى اولا والموضوع للمعنى اما مفرد الحاق المشابه اه لانه احتراز عن الظن والجهل المركب و
التقليد قالا فلا حاجة الى هذا القيد لكن يدخل فيه التصور المطابق فلا يكون التعريف المأخوذ من المثال
مساويا للمأخوذ من التقسيم الا ان يخص الادراك بالتصديق قوله لاعتقادنا اه وهذا نظير قول ابن
مالك الفاعل الذى كمرفوعى اتى زيد منيرا وجهه نعم الفتى [illegible]

قوله وطريق معرفته اه المراد بالعلم المعرف بالقسمة هو العلم بمعنى اليقين لا يرد عليه كلام جمع الجوامع والجلال المحلى
فى شرحه فيكون المراد بالقسمة قسمة اعم منه كالاعتقاد الى ان ينتهى الى ما يختص به كالثابت ويدل على ذلك
ايضا كلام السيد قدس سره فى شرح المواقف حيث قال قبل ذكر القسمة ان القسمة تميز العلم عما يلتبس به من الاعتقادات
وقال بعد ذكرها فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم ثابت مطابق وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز اى العلم بهذا
المعنى عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب بالثابت فما قاله بعض فى بيان
مراده قدس سره يعنى انه لا اشتباه للعلم بسائر الكيفيات النفسانية ولا للعلم التصورى وانما الاشتباه للعلم التصديقى
والقسمة المذكورة تميزه عنها فتحصل معرفة العلم المطلق باقسامه فلا يرد ان الكلام فى العلم المطلق والقسمة انما تميز العلم التصديقى
عن الاعتقادات فلا تكون مفيدة لمعرفته انتهى فالكلام الواضح ان يقول يعنى ان كلا من مفهوم مطلق العلم
ومفهوم العلم التصورى ومفهوم العلم التصديقى بديهى وانما الاشتباه لاقسام العلم التصديقى والقسمة المذكورة
تميز كلا منها عن الآخر فيحصل معرفة العلم المطلق باقسامه فلا يرد ان الكلام فى العلم المطلق والقسمة
انما تميز العلم اليقينى عن الاعتقادات [illegible] قوله فكقولنا الاعتقاد اه اى بعد قولنا العلم اما اعتقاد او
غيره [illegible] قضية هذا ان المراد بالعلم المعرف بالطريقين المذكورين العلم بمعنى مطلق الادراك وبالقسمة تقسيم ذلك العلم
الى قسميه اعنى الاعتقاد وغيره فيكون قولنا العلم اما اعتقاد او غيره فى قوة الكلم العلم اما منقسم الى الاعتقاد
وغيره فيكون هذا رسما وهذا نظير ما قالوا ان قول الكافية وهى اما اسم او فعل او حرف فى قوة الكلمة
اما منقسم الى الاسم والفعل والحرف فيكون ذلك التقسيم تعريفا ثانويا فعلى هذا يكون التعرض لتقسيم الاعتقاد
الى الجازم والمطابق لكل الى قسميه زائدا على مثال القسمة فان التقسيم الاول اعنى تقسيم العلم الى قسميه كاف فى تمثيلها
مع انه لا يلائم التعريف بالمثال [illegible]

وان عين العلم يعلم اه هذه صغرى
والكبرى اعنى وكل ما يعلم بالعلم لا يعلم
العلم به مطوية وقوله فلو يعلم دليل
للكبرى ويجوز ان يقال ان الدليل
الثانى قياس مركب من اقترانى
مطوى صغراه واستثنائى والمفرع
عليه دليل الملازمة الكبروية تقريره
لو كان العلم معلوما بالكسب يعلم بغيره
ولو بالاعتبار ولو علم بغيره لزم الدور
لكن الدور باطل اما الصغرى فظاهر
واما الكبرى فلان غير العلم يعلم بالعلم

[illegible]

ق الكثر المدركات اه الجمعة باعتبار الانواع والنسبة للكلى المتعلق جزئياته بالكسر فلا يتجه ان المدركات الحسية جزئيات
والجزئى لا يحد ق والا فالقسمة اه اى بان اريد بقوله لا يحد لا يعرف فكان بينه وبين قوله وطريق معرفته اه منافاة
اذ القسمة اه ق فى العقل اه اى عنده فيشمل ادراك الجزئيات ولو على القول بارتسامها فى المشاعر ثم المراد بالشئ
ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه لا بمعنى الموجود فيشمل المعدومات ق او صفة اه هذا التعريف خصص مطلقا من التعريف الاول
واعم مطلقا من الثانى فالاولى ذكره بينهما وهو يشمل الحيوة ونحوه مما يتوقف عليه العلم الا ان يجاب بحارجية
المستفادة من قولها على الصفة القريبة اى الموجبة

٩

لان العلم عند القائلين بهذا التعريف مقابل الظن (لكن قامت هي) اي تلك الصفة (بادراك المركب او الكلي) وتسمى

ادراك البسيط او الجزئي معرفة (تنبيه على اختلاف الاصطلاحات) وليس شيء منها حدا يفيد تصور حقيقة العلم

وانما يفيد بيان ما اصطلح عليه فلا ينافي القول بانه لا يحد (وحقيقة النظر حركة النفس) من المطلوب المشعور به

بوجه (في المعقولات) المخزونة عندها الى ان تظفر بمباديه ومنها (عودا) احتراز عن الحدس لانتفاء حركة العود فيه

(على بدء) للحركة الاولى (لتحصيل) المطلوب (المجهول) من حيث انه مجهول فكان الحاصل انه مجموع الحركتين

واما الترتيب الذي ذكروه في تعريفه فهو لازم من لوازمه (وكونه) اي النظر (مفيدا [illegible] الجملة) خلافا لمن قال انه

لا يفيد [illegible] الا ان كون النظر مفيدا ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كقولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم

اثبات افادة النظر بافادة النظر (ولو في الالهيات) خلافا لمن زعم انه لا يفيد العلم فيها لان الحقائق الالهية

من ذاته وصفاته لا تتصور والتصديق بها فرع التصور (او بدون المعلم) [illegible] على في الالهيات خلافا لمن

قال لابد من المعلم ليرشدنا الى معرفته ويدفع الشبهات عنا (ضروري) لا يحتاج الى بيان وما ذكروه من الشبه

فرع فان الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور واما لا نسلم ان الحقائق الالهية لا تتصور بكنهها

ولو سلم يكفي للتصديق التصور بعارض وان ارشاد المعلم لا يفيد الا بعد العلم بصدقه وصدقه انما يعلم بالنظر

فيكون النظر كافيا في المعرفة اذ يتوقف ذلك المعلم [illegible] عن كونه صادقا لا يفيد الا بعد العلم بانه صادق

ق النظر حركة النفس قد [illegible] النظر
على تقدير تفسيره بالحركة ليس من مقولة
الفعل بل من مقولة الكيف ولعل مجازا
انتهى فالقول هنا بان النظر من مقولة
الفعل ولذا قالوا الامر بالايجاد الذي
هو من مقولة الكيف امر بالنظر [illegible]
اشتباه النظر المعرف بالحركة بالنظر
المعرف بالترتيب [illegible]
[illegible]

الذي هو موضع يقابل الـ... عليه
ح ٤ في شرح المواقف ص
وبعد التصديق يقال الـيقيني تقليد
او جهل مركبا

نعم ان الكيد السوال بكذا ... فلم اختلفوا في تغيره اختلافا كثيرا ... علم لا ... قلتم العلم الاكيد لو
واما السوال على تقابل الا ... عرفوه بهذه التفاسير ... فان صح ما قلتم فلم لم ترده

ق مقابل للظن اه بالمعنى الاعم وشامل لليقيني وللتصور المطابق ق ادراك المركب اه بين ادراك المركب وادراك الكلي عموم من وجه مادة الاجتماع ادراك الانسان مادة افتراق الاول ادراك زيد ومادة افتراق الثاني ادراك الجوهر الذي هو الجنس العالي ق وليس شيء اه لا يبعد ان يكون مراد المص ان الاختلاف في تفسير العلم تنبيه على اختلاف الاصطلاحات لا تنبيه على الاختلاف في حقيقة العلم المستلزم لكون حقيقة نظرية كما قالوا في حقيقة الزمان والجسم بل الاحسن ان يكون المعنى والتفسير يحتمل لكل تنبيه على مدلول لفظ مصطلح من المصطلحات المختلفة فاضافة الاختلاف الى حقيقة النظر اه اضافة الصفة الى الموصوف بحذف مضاف اي تنبيه على مدلول احد الاصطلاحات المختلفة قوله بالنظر فتامل ق عن الحكم اه النظر من مقولة الفعل ولذا قالوا ان الامر بالايمان امر بالنظر وهو من مقولة الكيف او المعتبر في الحركة ق فكان الحاصل اه كلام المص ظاهر في ان النظر هو الحركة الاولى واما الحركة الثانية فهي شرط له وكلام الشارح ان كان من قبيل تقديم العطف اعني عطف ومنها على من المطلوب على الوبط فصحيح فانه مجوز في الحركتين والافلا ق لان كون النظر اه وعورض بان قولكم النظر لا يفيد العلم اصلا ان كان ضروريا لا يقع فيه خلاف وان كان نظريا لا يستدل للكم عليه يلزم القول بافادة النظر المخصوص على تقدير ان لا يكون شيء من النظر مفيدا فهذا هو الا تناقض ودفع بان المدعي عدم افادة شيء من النظر لليقين وقد اعلوا في النظر المثبت بالكل افادة النظر المخصوص الظن بذلك فلا تناقض ق لان الحقائق الالهية اه تقرير هذا الدليل لا شيء من الحقائق الالهية بمتصور بالكنه وكلما صدق به تصديقا يقينيا متصور بالكنه فلا شيء من الحقائق الالهية بمصدق به تصديقا يقينيا قوله لا تتصور اه كلمة لا لسلب الدوام لكن دائما او لسلب الجواز فالقضية سالبة دائمة او ضرورية والاول على رأي جمهور المتكلمين القائلين بالجواز مع انتفاء الوقوع والثاني على رأي الفلاسفة حيث قالوا التصور اليقيني اما بالرسم وهو لا يفيد الكنه او بالحد وهو مختص بالمركب من الجنس والفصل والواجب ليس كذلك اذ بالبداهة وهو منتف في كنهه تعالى والمنع الاتي موافق لرأي الكثير من المحققين القائلين بالوقوع وسياتي ذلك في الالهيات قوله خلافا لمن قال اه اي خلافا لمن تمسك بدليل الفرقة الثانية وقال لا بد من المعلم اه فتقرير الدليل هكذا لا شيء من الحقائق الالهية بدون المعلم بمتصورة بالكنه وكلما صدق به تصديقا يقينيا متصور بالكنه فلا شيء منها بدون المعلم بمصدق به كذلك قوله ضروري اه لان قول المص ضروري جواب لدليل الفرقة الاولى باختيار الشق الاول منه ومنع عدم وقوع الخلاف والدليلان الاخيرين بالنقض الاجمالي بكونه مصادما للبديهي ق وان ارشاد اه لانه نقض اجمالي لدليل الفرقة الاخيرة باستلزامه فسادا من الدور او التسلسل او التناقض ما ادعيتم ويجوز ان يكون سند المنع العنتري ق اما ان يعلم اه قد يقال ان المعلم اذا اظهر المعجز يكون صدقه بديهيا لمن شاهدها قوله ثانيا في المعرفة اه اي معرفة صدقه ومعرفة صدقه راجعة الى معرفة الحقايق الالهية لا يخفى قوله او بقول ذلك اه اي باخبار المعلم عن صدقه ق فيدور اه ان كان الدور على حقيقته اعني توقف الشيء على ما يتوقف عليه فقوله فيدور اشارة الى النتيجة الاولى من قياس المساواة وان كان المراد به لازمه اعني توقف الشيء على نفسه فذلك القول اشارة الى النتيجة الاخيرة منه ق لان اخباره اه هذا حقيقة كبرى قياس المساواة جعله الش علة لتفريع الدور عنه صغرى قياس المساواة تقريره العلم بصدق المعلم موقوف على افادة اخباره بانه صادق وافادة اخباره بانه صادق اه موقوفة على العلم بصدقه في جميع الاقوال تمت

اللهم صل على خاتم الانبياء محمد واله

قوله يلزم اثبات افادة النظر بالنظر اه اي يستلزم اثبات افادة النظر بافادة ذلك لان اثبات هذه القضية اعني كل نظر صحيح مفيد للعلم بنظر مخصوص يتوقف على افادة العلم بها ومعلوم ان حكم هذا النظر وهو كونه مفيدا داخل تحت القضية الكلية فاثبات به يستلزم اثبات هذا الحكم المخصوص واجيب باجوبة لا يسع ذكرها هذا المقام يا بابي شيخ الـ... ... هجـ

انهما متغايران بالاعتبار فان المثبت هو افادة النظر من حيث كونه نظرا والمثبت هو افادته من حيث ذاته لانا نثبت القضية القائلة بان كل نظر صحيح مفيد بالقضية الشخصية القائلة بان هذا النظر من حيث ذاته مفيد اذ المثبت لتلك القضية الكلية هو النظر المخصوص من حيث ذاته لا من حيث ان يكون معبرا بعنوان النظر حتى لو فرض انه ليس له افراد النظر لكان ايضا مثبتا لتلك القضية الكلية ع بغي

اشارة الى انه يجوز كون الاول والنظر الثاني اعني ... بالنسبة الى الاول ... للحركة الثانية الترتيب اللازم

اي لانا لا نسلم ان هو المعنى ان النظر حركة النفس من المطلوب الى المبادي حال كونها عائدة الى المطلوب فيعود احال وهو قيد خارج وقال البعض لا فاصل ان الاشارة الى ما هو فيه فانه هو الحركة الثانية لان المعنى ان النظر حركة النفس للعود على المطلوب وجرفه ... ... لبيان انه كلام المص ... في انه مجموع الحركتين

هج بقولكم لا نسلم كون النظر مفيدا ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف الى الولد ومنع ملازمته ...

قد علم افراده اى ما بقى على العلم الاول وكذا فى العلم الثانى والثالث وهكذا فلا يتجه ان التسلسل فى الامور الغير المتناهية
بمعنى لا يقف عند حد ليس بمحال عند اهل ق للحسيات اه المراد بها ما للحس فيه دخل فيدخل فيها التجربيات والمتواترات
كالمشاهدات والوجدانيات ق او الاوليات اه المراد بها ما لا دخل للحس فيه فيدخل فيها قضايا قياساتها معها وكذا
الحدسيات ان لم نقل باحتياج الحكم فيها الى المشاهدة وتكررها لجريان الحدس فى المفهومات العقلية كما صرح به جمع
ق بان حكم اه نوقض الاستدلال هكذا حكم الحس يغلط فى بعض المواد فيغلط فى بعضها نقول ايضا لجواز ان فى مواضع الغلط
دفع الحكم نتيجة ق البديهيات اه البديهيات هنا ليس بالمعنى المقابل للنظريات ولا يلزم من القدح فى
الاوليات الطعن اجمالا والحسيات بل هو مرادفة للاوليات فقوله بان اجلى البديهيات من اقامة المظهر مقام المضمر
ق بمعنى ان الشئ اه اى لا يمنع ادراك الوقوع او اللاوقوع فانهما وان لم يجتمعا لكنهما يرتفعان ق اما ان
يكون اه منفصلة حقيقية بل حملية مرددة المحمول شبيهة بها ق اولا يكون اه المراد من الكون واللاكون
الوجود فى نفسه والعدم فى نفسه والمراد بالشئ المحمول سواء كان نفس الوجود والعدم او غيرهما فيشمل جميع القضايا
سواء كان المحمول فيها الوجود والعدم اولا ق وعلى تحقيق معنى اه قيل المراد وعلى التصديق يعنى هو اتصاف ذات
الموضوع بوصف الموضوع الذى تم له عقد الوضع واتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول الذى يقال له
عقد الحمل وفيه ان عقد الحمل عين [illegible] القضية فيلزم توقف الشئ على نفسه والظاهر ان التحقيق اثبات الشئ
بالدليل وان المراد بالشئ فى قوله كون الشئ الموضوع والمحمول اللذان هما من المعقولات الاولى وبالموضوع
والمحمول المفهومان اللذان هما من المعقولات الثانية فالمعنى ان التصديق المكتسب عن الدليل يعنى هو اتصاف
ما صدق مفهوم الموضوع بمفهومه والمحمول بمفهومه ويرد عليه منع التوقف على التحقيق المذكور لان التصديق
لا يتوقف الا على تصورات الاطراف [illegible] وهو ظاهر ق [illegible] اوين ان [illegible] ليس بضرورى فاما ان
ينتهى الكل او يبقى شئ منها فان بنى الكل بانظار اه ق بانظار اه اى تصورية التصورات او تصديقية
للاتصاف المذكور تتوقف اى تلك الانظار وفيه ان الانظار التصورية لا تنتهى الى التصديق بل الى
التصورات البديهية ق على حقيته اه اقول ان هذا القادح لا ينكر [illegible] فيتوجه المنع بانه يجوز
ان تتوقف تلك الانظار [illegible] العيانات ولا تتوقف على [illegible] هذه القضية لانها ليست اجلى البديهيات
على رايه والا يلزم من الطعن فى الاوليات الطعن فى الحسيات ايضا تامل [illegible]

٨ وكل ما يغلط في بعض المواد

ق او يقول معلم آخر اه تدقيق يجوز انتهاء السلسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم ويكون صدقه لمن شاهد المعجزة بديهيا وكذا لمن نقلت اليه تواترة ق لما مر اه اللام هنا
يحتمل معنيين لان الحاشية وذلك لجواز تعلقه بالمنكر او المعاند او بقوله لا يسمع وعلى الاول صلة وعلى الثالث للتعليل وعلى الثاني يحتملها ق بان حكم الحس اه
اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس حكم الحس يغلط في بعض المواد فحكمه في اي جزئي كان في معرض الغلط فقوله فحكمه نتيجة والاطلاق الغلط
على حكم الحس وكونه قليلا وكثيرا بحسب اعتقاد خصمهم والا فالاتجه ان هذا الدليل لا يوافق مذهب العندية ولا العنادية ولا اللاادرية وان دعوى
قلة الغلط مثلا مغمورة بعدم الغلط في اكثر الحسيات فيلزم انكارها على تقدير عدم ـــ انكارها قوله يرى الساكن متحركا اه اي يظنه متحركا بطريق

او يقول معلم آخر فيتسلسل (والمنكر) لما مر (معاند) لا يسمع دعواه (كما ان السوفسطائي المنكر للحسيات

والاوليات او كليهما) معاند غير مسموع كلامه السوف باليونانية العلم واسطا بمعنى الغلط اسم طائفة من الحكماء

منهم من قدح في الحسيات بان حكم الحس قد يغلط كثيرا اذ قد يرى الساكن متحركا وبالعكس كما ترى السفينة بساكنة

وهي متحركة والشط متحركا وهو ساكن الى غير ذلك فحكمه في اي جزئي كان في معرض الغلط لا يكون مقبولا والجواب

ان البديهة تنفي احتمال الغلط في بعض المحسوسات والغلط في بعض الصور لا ينافي الجزم المطابق في كثير منها كما في الحكم

بان الشمس مضيئة والنار محرقة الى غير ذلك ومنهم من قدح في الاوليات بان اجلى البديهيات قولنا النفي والاثبات

لا يجتمعان ولا يرتفعان بمعنى ان الشيء اما ان يكون او لا يكون وهذا غير موثوق به لان العلم بان هذه القضية حقة

يتوقف على تصور الوجود والعدم اعني الكون واللاكون وعلى تحقيق معنى كون الشيء موضوعا وكونه محمولا وذلك

انما يتبين بانظار تتوقف لا محالة على حقية هذه القضية لكونها اجلى البديهيات كتوقف الكل عليها مثلا يلاحظ

في قولنا الكل اعظم من الجزء انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء الآخر كاملا وليس بكامل فيلزم الدور وان بقي شيء

منها في حيز الابهام لم يحصل الجزم بالقضية والجواب ان بديهة العقل جازمة بها من غير نظر وسند لا

ومنهم من قدح فيهما جميعا وهو معلوم مما سبق سندا او سند لالا (وهل هو) اي كون النظر مفيدا للعلم

(الطريق العادة) بناء على ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى عندنا ابتداء وانه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه

التضمين فلا يرد ان جعله مفعولا لا يصح من حيث التركيب وجعله حالا لا يصح من حيث المعنى ق بعض الصور اه اي الاسباب مختصة بها لا ينافي الجزم المطابق في الباقي بناء على القطع بانتفاء السبب ضرورة لما اه ق بان اجلى البديهيات اه المراد بالبديهيات معنى الاوليات فلو قيل بان اجلاها لكان اخصر واظهر وبه يشعر عبارة المقاصد ومنهم من قدح في البديهيات بان اجلاها اه ق النفي اه اي ثبوت شيء لشيء او انتفائه عنه سواء كان مفهوم الموجود او غيره عبيح ومنه يظهر انه ليس المراد بهما الثبوت والانتفاء لارتفاعهما عند الشك وان المراد بالشيء في قوله بمعنى كون الشيء المحمول وجودا او غيره فيشمل جميع القضايا ويكون امتناع الاجتماع والارتفاع بالنسبة الى الهلية المركبة والبسيطة ويمكن ان يراد بالشيء الموضوع وبالكون واللاكون الوجود والعدم فيشمل القضايا التي محمولاتها الوجود او العدم وامتناعهما باعتبار الهلية البسيطة فقط فيكون تا حراق وعلى تحقيق معنى اه المراد بتحقيق معنى الكونين اما التحقيق معنى عقدي الوضع والحمل واما اثبات اتصاف الموضوع والمحمول الطبيعيين بالموضوع والمحمول المنطقيين وما يقع انه يتجه على الاول ان عقد الحمل عين حكم القضية فيتوقف الشيء على نفسه وعلى الثاني ان التصديق لا يتوقف الا على تصورات الاطراف والنسبة نفيه ان المتوقف التصديق في قولنا هذه القضية حقة والموقوف عليه التصديق في قولهم الشيء اما ان يكون الخ وان التصديق به بعنوان انه قضية لا عبرة انه المحقق يتوقف على معرفة توقفي الموضوع والمحمول عند المنطقيين والعلم باندراج طرفي القضية فيهما ولا منع للاثبات المذكور الا هذا ثم التصديق به بعنوان انه كلام او خبر لا يتوقف عليه فتامل ق تتوقف اه اي باعتبار بعضها وهو الكسبي بالنظر التصديقي فلا يرد ان الانظار التصورية لا تنتهي الى التصديق لان الدعوى توقف المجموع باعتبار بعضها الا باعتبار كل منها ق لكان الجزء الآخر وهو الباقي من الكل بعد اسقاط الجزء الملحوظ في القضية اعني المفضل عليه كاملا ليتحقق الكل ولا يكون الكل اعظم وبا للجزء وليس بكامل ليتحقق سلب الاعظمية عن الكل ويصدق مقدم الشرطية فيلزم اجتماع النفي والاثبات وقد ثبت

لما ان يزاد بناء لغو ذلك الى التحقيق المذكور فقط

Scanned by CamScanner

ق ليس الكل اه رفع للايجاب الكلي لسلب كلي فلا يرد ان بعضها يناف كون بعضها مستندا اليه تعالى ابتداء عندهم ق هو ان يصدر اه اي بالايجاب العقلي فلا ينافي تعريف التوليد بين بوجوب فعلنا على فعلا آخر والفعل الاول مخلوق للناظر بالمباشرة وهو النظر والثاني مخلوق له بالتوليد ق كحركة اليد اه كانه اشار بذلك الى ان الفعلين في التعريف اعم من التاثير والاثر وبه يندفع الاعتراض الآتي فلا حاجة الى حمل الحركة بمعنى التحريك او حذف المضاف اي السبب ق افادة العلم قد يقال ان افادة النظر للعلم عين توليده له فلو كان التوليد توليدا يا ممتا جاالى توليد آخر لزم التسلسل وفيه اما اولا فلان المراد بافادة العلم على ان يكون مصدر المجهول لا مصدر المعلوم واما ثانيا فلجواز ان يكون معنى كونه توليدا انه من افراد التوليد لانه محتاج اليه ليتم ق على سبيل الاختيار اه قد يقال هذا انما يناسب لو بني

الكلام على تحقيق مذهب الفلاسفة من صدور الكائنات من الله تعالى بواسطة العقول والنفوس مثلا واما اذا بني على ظاهر مذهبهم من صدورها عن المبدء الفياض فلا لان اللازم حينئذ كون المبدء الفياض موجبا وكلام الشارح المحقق يأباه وحمل المبدء الفياض عليه تعالى وكذا ارجاع ضمير قوله عنه الى المبدء خلاف الظاهر ق اي لاجل حصول اه حمل اللام في على التعليل كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة لانها لو كانت للظرفية لزم كون المعرفة مرادفة للهيئة الحاصلة من النظر وكونها مفروضة يأباه وللاشارة الى ان الواجب هو النظر لغرض معرفته تعالى فالنظر لغيرها المعرفة لايجاب كاف في الامتثال ق واجب اي فرض عين بمعنى توقف صحة الايمان عليه ان على النظر على الاجمال [illegible] او فرض كفاية بلا توقف صحته عليه ان اريد به التفصيل وقد يستدل على الوجوب بنحو قوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وما يقال من ان الامر يستعمل في غير الوجوب فلا يتم الدليل مندفع بان قرينة الوجوب وهي ايعاد النظر قائمة ق على وجوبه اه التفريع الى المعرفة بالمعيار المذكور لان النظر فلا يرد ان كلام ليس على ما ينبغي لان النظر انما ثبت بالاجماع مقاو من المعتزلة ومعرفته ثابتة واجبة باتفاق الامة نعم لكن يتجه ان هذا يؤول الى الدليل المبين بقوله ولكونه اه ق لكونه مقدمة للمعرفة اه اشارة الى الصغرى الشكل الاول وكبراه وهو وما هو مقدمة للمعرفة الواجبة واجب مطوية اما الكبرى فلما تقرر من ان ما لا يتم الواجب الا به واجب واما الصغرى فهي باعتبار النسبة التامة الماخوذة فيها محل الوفاق واما باعتبار النسبة الوصفية التي اشير بها الى قضية وهو قولنا المعرفة واجبة بالعقل ففيها خلاف لبنائها على مذهب المعتزلة ولذا اشار الى صغرى الدليل بقوله لكونها مافية وكبراه بالطرد ق للواجب المطلق اه اي بالنسبة الى تلك المقدمة وان كان واجبا مقيدا بالقياس الى امر آخر اذ لا تنافي بين الوصفين كما قرروه في محله وقيد الواجب بالمطلق لان قوله للمعرفة على حذف المضاف وهو وجود الواجب او الوجوب

صدور شيء (او) بطريق (التوليد) بناء على انه ليس الكل مستندا اليه تعالى ابتداء ومعنى التوليد هو ان يصدر

من الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر منه كحركة اليد للمفتاح فان حركة المفتاح صادرة بسبب حركة اليد

ويقابله المباشرة وهي ان يصدر منه فعل بلا واسطة واعترض بان العلم ليس من مقولة الفعل واجيب بان الفعل الا

هنا افادة العلم وهي فعل (او) بطريق (الوجوب) بناء على ان فيضان الحوادث من المبدأ الفياض عند الاستعداد

التام للقابل واجب وهذا مبني على سلب الاختيار عنه تعالى علوا كبيرا (وفيه خلاف) بين الاشاعرة والمعتزلة

والفلاسفة على الترتيب المذكور (والنظر في معرفة الله تعالى) اي لاجل حصول اليقين بوجوده (واجب)

(بالنص) اي الكتاب والسنة (والاجماع) واتفاق الامة على وجوبه (ولكونه) اي النظر امرا مطلقا

(مقدمة للمعرفة الواجبة عندنا بذلك) اي بالنص والاجماع والمقدمة الذي كان مقدمة وموقوفا عليه للواجب

المطلق واجب (وعند المعتزلة) النظر في معرفة الله تعالى واجب لكونه مقدمة للمعرفة الواجبة لكونها

دافعة للضرر) مظنون هو (خوف العقاب) فالوجوب عندنا شرعي وعندهم عقلي (قالوا لو لم يجب) النظر

لا (شرعا لما صح) للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله (الزام) المكلف (النظر في المعجزة) وفي جميع ما يتوقف

ثبوته على ثبوته من ثبوت الصانع وصفاته فان النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله اذا قال للمكلف انظر الى معجزتي حتى

يظهر لك صدق دعواي فله ان يقول لا انظر ما لم يجب علي لان ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت

الجواهر وشرح المواقف وغيرهما ق وعند المعتزلة اه في العطف ركاكة وكون قائله اثر والنظر في معرفته تعالى واجبة لكونها مقدمة للمعرفة الواجبة عند المعتزلة بالعقل لكونها اه لكان احسن ق خوف العقاب اه لا من اضافة الصفة الى الموصوف اي العقاب المخوف منه فلا يرد ان الخوف حاصل للعاقل بالفعل لا مظنون بل المظنون هو العقاب على ترك معرفته تعالى المظنون ودافعة اي اصل المظنون مضافا للجزء على ان الخوف لكل احد امر مظنون لنا لا ... فالوجه ان يقول للضرر هو خوف العقاب

ق واجيب اه جواب بتسليم القياس بمقدمتيه والقدح باستلزام القياس في النتيجة ق بان النقل الاول اي المقارن للنظر

فليس المراد بالفعل الاختيار ما اراده الشارح في تعريف التوليد ق دهو نقل اه فيه ان افادة النظر للعلم عين توليده

له فلو كان التوليد توليدا يا محتاجا الى توليد اخر لزم ان يكون التوليد الآخر محتاجا الى توليد ثالث وهلم

جرا والجواب الحق ان المراد بالفعلين في تعريف التوليد ما هو حاصل بالمصدر والحاصل بالمصدر قد يكون من

مقولة الكيف كالسخونة والبرودة الحاصلتين بالتسخين والتبريد والاين كالحركة الحاصلة بالتحريك والوضع

كالقيام الحاصل بالاقامة الى غير ذلك ق او بطريق الوجوب اه اى عنه الله بواسطة او عنه المبدء الفياض بلا واسطة

ق وهو المبدء الفياض اه وهو العقل العاشر لان الفلاسفة لا يثبتون له تعالى ابتداء غير العقل الاول تأمل

ق والاجماع اه اي منا ومن المعتزلة واما معرفته تعالى فواجبة باتفاق الامة كذا في شرح المواقف فقول الشارح هنا

واتفاق الامة ليس على ما ينبغي ق مقدمة اه المراد بكونه مقدمة للمعرفة كونه مقدمة لوجودها فيستفاد بذلك عن

اعتبار المقدورية للمقدمة والمطلقية للواجب ولذا تركها المصنف في التصوير لما ان الثانية تغني عن الاولى

ق وهو ضرر اه لا يخفى ان الخوف حاصل للعقل بالفعل لا انه مظنون بل المظنون هو العقاب فالاولى ان يقول

لخوف هو خوف العقاب المظنون الآن لكن قوله المظنون مضاف اليه لا صفة والمعنى لخوف هو خوف عقاب مظنون

لكن لا يخفى ركاكته ق النظر في المعجزة اه ان قيل النظر في المعجزة غير النظر في معرفته تعالى ولا يلزم من كون الثاني شرعيا

عدم صحة الالزام الاول قلنا اخذنا من شرح التجريد النظر في المعجزة نظر في معرفته تعالى من حيث انه مرسل للرسل

اقول هذا الجواب مشعر بان ليس المراد بمعرفته تعالى خصوص معرفة وجوده وصفاته الحقيقية بل اعم منها

ومن معرفة ما يرجع الى الصفات والافعال فيرد ان جميع اصول الدين يمكن ارجاعه الى احوال [illegible] فيرد ان الاجماع

منعقد على وجوب النظر في جميع [illegible] مع ان [illegible] منهم او [illegible] التقليد في غير معرفته تعالى ولذا قال الفاضل [illegible]

[illegible] الجواب محل الخلاف في وجوب النظر في اصول الدين وعدم النظر في غير معرفته تعالى واما النظر فيها فواجب [illegible]

ق الى معجزته اه النظر في [illegible] لان [illegible] على الاول الابصار ق لا [illegible] اه هذا اصغرى قياس المساواة في [illegible]

وجود [illegible] موقوف على الوجوب ق ولا [illegible] اه هذا كبرى في قوة وجوب النظر موقوف على

ثبوت الشرع عندي [illegible] عليه [illegible] الدين [illegible] كريم [illegible] وقت صبح

ق اي لا اجب [illegible] اشارة الى ان في [illegible] والمعرفة بمعنى التصديق اليقيني لان المعرفة المتعلقة [illegible]

قد يحصل باحدها المستلزم للتصديق اليقيني بوجوده قوله للواجب [illegible] المراد بالواجب المطلق ان

لا يكون وجوبه مقيدا [illegible] [illegible] كثرة [illegible] الزكاة على ملك النصاب

ق ان المعجزة اه لا يتم النظر [illegible] معرفته تعالى ولا يلزم من كون الثاني شرعيا عدم صحة الالزام الاول لانا نقول المراد بمعرفته تعالى

التصديق بوجوده ووجوب [illegible] صفاته الثبوتية والسلبية باقاله المحقق الدواني خلافا للشارح والنظر في المعجزة راجع الى النظر في صفة

الارسال [illegible] ولا يرد ان [illegible] او جميع التقليد في غير معرفته تعالى كيف يكون النظر واجبا فيه اجماعا لان النظر يعم الاجمالي

والتفصيلي والتقليد يشمل على النظر الاجمالي [illegible] ثبوته [illegible] اه اي ثبوت الشرع على ثبوته من الصانع وصفاته التي تتعين

بحسب [illegible] الامر واضافة الثبوت الى [illegible] فلا يرد ان هذا الكلام يقتضي ان يكون للثبوت ثبوت ثم الاولى ان

يقول يدل على ثبوته على نبوته كما في شرح المواقف او غايته او يقول بدل من ثبوت الصانع من الصانع ق الى معجزتي

من قبيل يعجبكم اليوم [illegible] فتح [illegible] المراد بالنظر اللازم [illegible] تفكر [illegible] عنه [illegible] آمين

فانه لو قال النبي صلى الله عليه وسلم للمكلف انظر في ثبوت الصانع فله ان يقول لا انظر ما لم يجب علي ولا يجب علي ما لم

يثبت الشرع عندي ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر في ثبوت الصانع لتوقف ثبوت

الشرع على ثبوته [illegible]

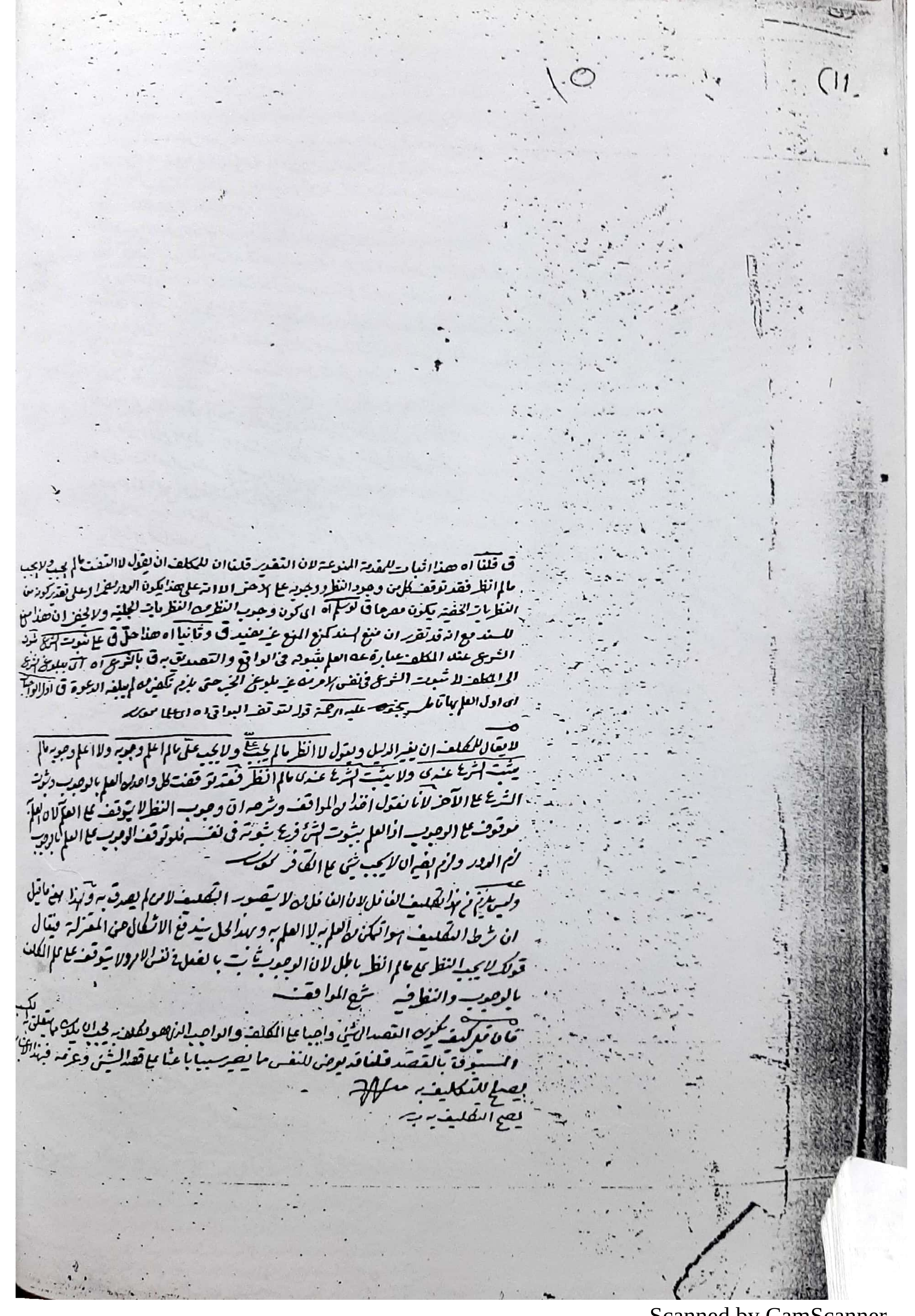
والاجماع الاتفاق الاول ان [illegible] وجوب النظر ووجوب [illegible] اما الاول فثابت بالعقل والنقل واجماع الامة [illegible]

لانه يتبين به [illegible] اثبات وجوبه بالعقل لا بالاجماع [illegible] الموافق [illegible] وجوب النظر [illegible]

[illegible] ووجوب معرفته تعالى [illegible] اجماع الامة [illegible] اتفاق الامة [illegible]

[illegible] الواجب المطلق [illegible] للصلاة دون وجوب [illegible] الوقت [illegible]

[illegible] الشرع [illegible] ولا يثبت الشرع ما لم انظر [illegible] ولا انظر ما لم يجب [illegible] في ثبوت الصانع [illegible]



ق قلنا اه هذا اثبات للمقدمة الممنوعة لان التقدير قلنا ان للمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب
ما لم انظر فقد توقف كل من وجود النظر ووجوبه على الآخر الا انه على هذا يكون الدور مضمرا على تقدير كونه من
النظريات الخفية يكون مصرحا ق لو سلم اه اى كون وجوب النظر من النظريات الجلية ولا يخفى ان هذا منع
للسند مع انه قد تقرر ان منع السند كمنع المنع غير مفيد ق وثانيا اه هذا حل ق على ثبوت الشرع ثبوت
الشرع عند المكلف عبارة عن العلم بثبوته في الواقع والتصديق به ق بالشرع اه اى ببلوغ الشرع
الى المكلف لا ثبوت الشرع في نفس الامر منه غير بلوغ الخبر حتى يلزم تكليف من لم يبلغه الدعوة ق اول الواجبات
اى اول العلم بها تأمل [illegible] عليه الرحمة قول لتوقف البواقي اه اى [illegible]

لا يقال للمكلف ان يغير الدليل ويقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب علي ما لم اعلم وجوبه ولا اعلم وجوبه ما لم
يثبت الشرع عندي ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر فقد توقفت كل واحد من العلم بالوجوب وثبوت
الشرع على الآخر لانا نقول اخذا من المواقف وشرحه ان وجوب النظر لا يتوقف على العلم لان العلم
موقوف على الوجوب اذ العلم بثبوت الشيء فرع ثبوته في نفسه فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب
لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب شيء على الكافر [illegible]

وليس يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور التكليف لا من لم يصدق به وبهذا يندفع ما قيل
ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به وبهذا الحل يندفع الاشكال عن المعتزلة فيقال
قولك لا يجب النظر علي ما لم انظر باطل لان الوجوب ثابت بالفعل في نفس الامر ولا يتوقف على علم المكلف
بالوجوب والنظر فيه شرح المواقف

فان قيل كيف يكون القصد الى الشيء واجبا على المكلف والواجب الذي هو مكلف به يجب ان يكون مما يتعلق به [illegible]
المسبوقة بالقصد قلنا قد يوجد للنفس ما يصير سببا باعثا على قصد الشيء وعزمه فبهذا الاعتبار
يصح التكليف به [illegible]
يصح التكليف به

الشرع عندي (لعدم الوجوب) اي وجوب النظر (قبل ثبوت الشرع) ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر

لان ثبوته نظري (ورد) اولا بانه لو تم دليلكم لدل على نفي ما هو الحق عندكم لان النظر وان كان واجبا عقلا لكن وجوبه

ليس ضروريا بل كان نظريا فللمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لان وجوبه نظري يتوقف على ترتيب

المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد مطلقا وفي الالهيات فان قيل هو من النظريات الجلية يتنبه له العاقل بادنى التفات

والتفات الى ما يذكره الشارع قلنا الرسل ظاهر انه لا يلتفت ولا يصغي ثانيا (بان المتوقف على ثبوت

الشرع) عند المكلف (هو العلم بالوجوب) اي وجوب النظر (لا نفس الوجوب) لان وجوبه ثابت

بالشرع نظر المكلف او لا ثبت الشرع عنده او لا (ثم انها) اي المعرفة (اول الواجبات المقصودة اي قصدا الى)

من الواجبات المقصودة (عليها) والموقوف عليه اول بالنسبة الى المتوقف (والنظر قبلها) اي قبل المعرفة (وسيلة اليها

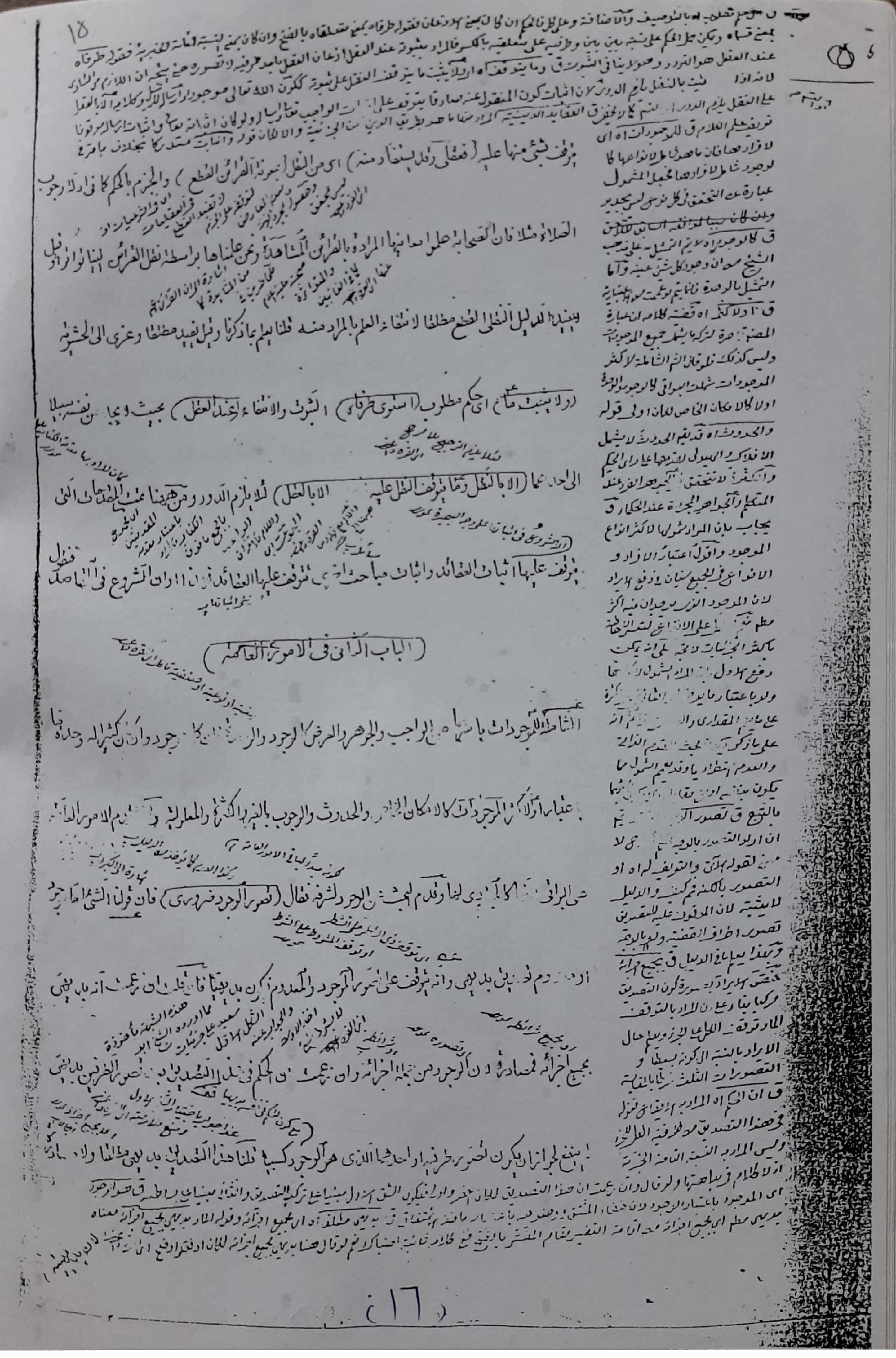
فيجب النظر (لذلك) اي لكونه وسيلة الى الواجب فليس النظر من الواجبات المقصودة فالنزاع في ان اول الواجبات

هو النظر او المعرفة لفظي فان من قال هو المعرفة اراد اول الواجبات المقصودة كما عرفت ومن قال هو النظر اراد اول

الواجبات مطلقا والا فلا نزاع في ان اول الواجبات النظر لتوقف المعرفة عليه من القصد الى النظر لتوقف النظر عليه

(والدليل) هو (ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم) جاز ثم (قد يخص بالعلم القطعي فيقابله الامارة) لانها

ما لا يحكم فيها ظنيا (ثم ان توقف) بجميع مقدماته او بعضها (على نقل) وسماع من المخبر الصادق (فنقلي)



يتوقف شئ منها عليه (فعقلي وقد يستفاد منه) اى من النقل (بمعونة القرائن القطع) والجزم بالحكم كما فى ادلة وجوب

الصلاة مثلا فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل القرائن الينا تواترا او نقل

بعينه الدليل النقلي القطع مطلقا لانتفاء العلم بالمراد منه فلنا نعلم بما ذكرنا وقيل يفيد مطلقا وعزى الى الحشوية

(ولا يثبت منا) اى حكم مطلوب (استوى طرفاه) الثبوت والانتفاء (عند العقل) بحيث لا يجا[illegible] نفسه سبيلا

الى احد [illegible] (الا بالنقل وما يتوقف النقل عليه [illegible] الا بالعقل) لئلا يلزم الدور ومن ههنا ثبت المقدمات التى

يتوقف عليها اثبات العقائد واثبات مباحث [illegible] يتوقف عليها العقائد [illegible] المشروع فى المقاصد فنقول

(الباب الثانى فى الامور العامة)

[illegible] الشاملة للموجودات باسرها [illegible] الواجب والجوهر والعرض كالوجود والو[illegible] [illegible] وجود وان كثيرا له وحدة [illegible]

[illegible] عتبار اولا [illegible] الموجودات كالامكان [illegible] والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية [illegible] الامور العامة

[illegible] البواقى [illegible] الذى لنا وقدم البحث [illegible] الوجود لشرفه فقال (تصور الوجود فهو بديهى) فان قولنا الشئ اما موجود

او [illegible] دم [illegible] بديهى وانه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم [illegible] بديهيا فان قلت ان زعمت انه بديهى

بجميع اجزائه فمصادرة وان الوجود من جملة اجزائه وان زعمت ان الحكم فى ذلك التصديق بد[illegible] تصور الطرفين بديهى

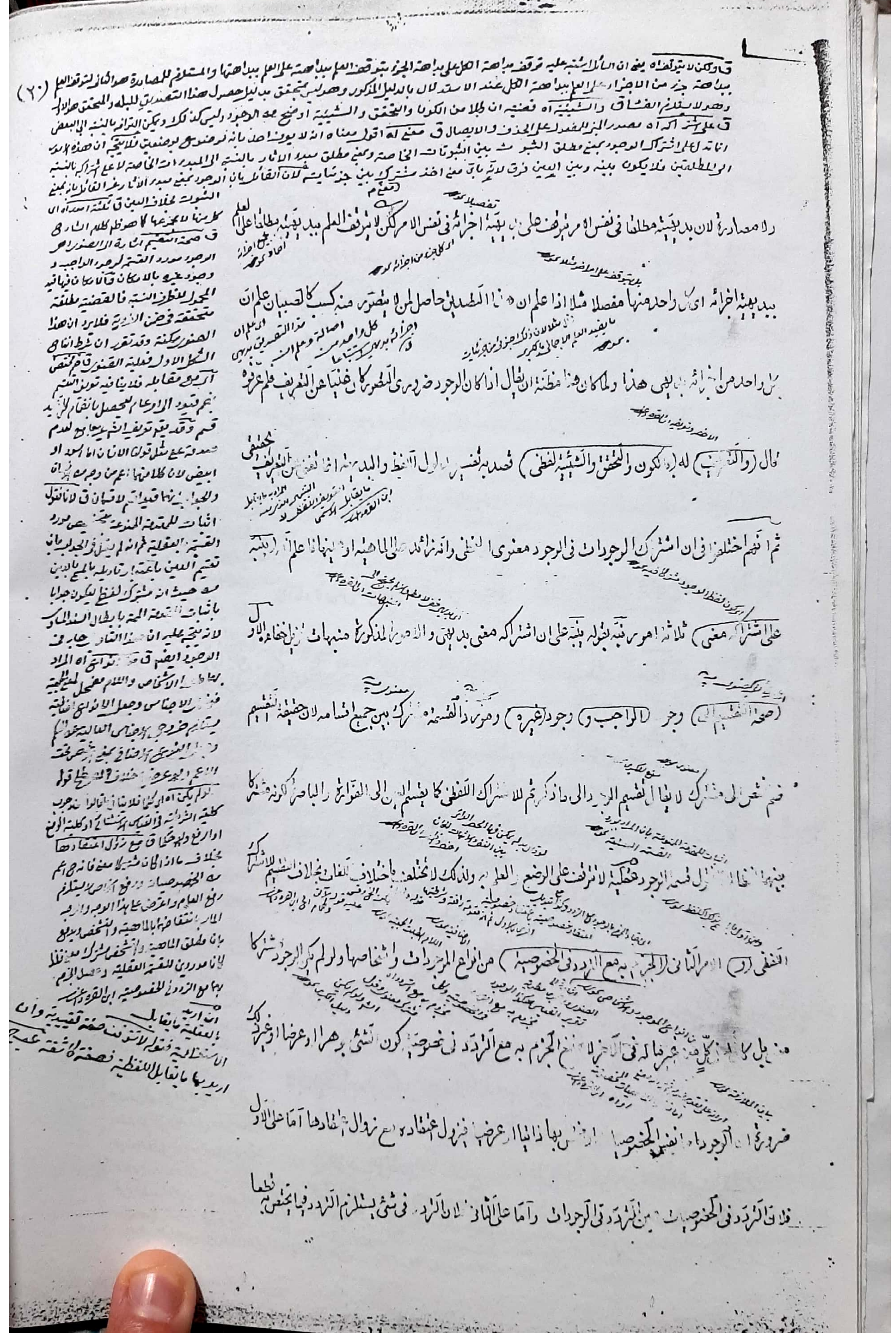
[illegible] فلا يلزم ان يكون تصور طرفيه او احدهما الذى هو الوجود كسبيا قلنا هذا التصديق بديهى مطلقا ولا [illegible]

هـ الا اذا ارتسم صور العدم بها عند الحكيم
الذي هو الاجسام اي صورة العناصر وامتزاجها
وجزء والهيولى فارقة تامل اه

ق الشاملة اه كان المراد بشمولها للموجودات تحققها في كل من انواع الموجود وان لم يتحقق في كل فرد من افراد
تلك الانواع وكذا الكلام في شمولها لاكثر الموجودات فلا يرد ان الحدوث لا يشمل الافلاك والهيولى مثلا
لقدمهما على راي الحكيم وان الكثرة لا تتحقق في الجوهر الفرد على راي المتكلم والجواهر المجردة على راي الحكماء فتامل
ق وانه يتوقف اه اشارة الى الصغرى تقرير القياس هكذا تصور الوجود والعدم او شرط هذا التصديق
وكل جزء او شرط هذا التصديق بديهي فتصور الوجود والعدم بديهي عليه
عه

لم عادة المستدلين انهم يستدلون بمجموع الكبرى على الدعوى ويجعلونه الصغرى علة تفرعها منها المستدلون
بمجموع الصغرى عليها ويجعلونه الكبرى علة تفرعها منها وهو المقام من قبيل الاول فاذا قول الشارح فان قولنا اه كبرى
ويستدل به على المتن وقوله وانه يتوقف على تصور الموجود اه صغرى وقد جعلت علة لتفرع المتن على الكبرى
عـ

اشارة الى المقدمة الواضحة والشرطية مطوية تقرير القياس كلما كان كون الشيء اما موجودا او معدوما
بديهيا كان تصور الوجود والعدم بديهيا لكن المقدم حق فثبت التالي م



(٢٠)

ولا مصادرة لأن بديهيته مطلقا في نفس الأمر تتوقف على بديهية أجزائه في نفس الأمر لكن لا يتوقف العلم ببديهيته مطلقا على العلم

ببديهية أجزائه أي كل واحد منها مفصلا فإذا علم أن هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالصبيان علم أن

كل واحد من أجزائه بديهي هذا ولما كان هذا مظنة أن يقال إذا كان الوجود ضروري التصور كان غنيا عن التعريف فلم عرفوه

قال (والتعريف) له (بالكون والتحقق والثبوت لفظي) قصد به تفسير الاسم الأخفى بالأبده لا إفادة التعريف الحقيقي

ثم إنهم اختلفوا في أن اشتراك الوجودات في الوجود معنوي أو لفظي وأنه زائد على الماهية أو عينها فأشار إلى الأول بقوله

(واشتراكه معنى) ثلاثة أمور نبه بقوله يتنبه على أن اشتراكه معنى بديهي والأمور المذكورة منبهات لإزالة الخفاء عن الأول

(صحة التقسيم إلى) وجود (الواجب و) وجود (غيره) ومورد القسمة مشترك بين جميع أقسامه لأن حقيقة التقسيم

ضم قيود إلى مشترك لا يقال التقسيم الوجود إلى ما ذكر تقسيم للاشتراك اللفظي كما يقسم العين إلى الفوارة والباصرة لكونه مشتركا

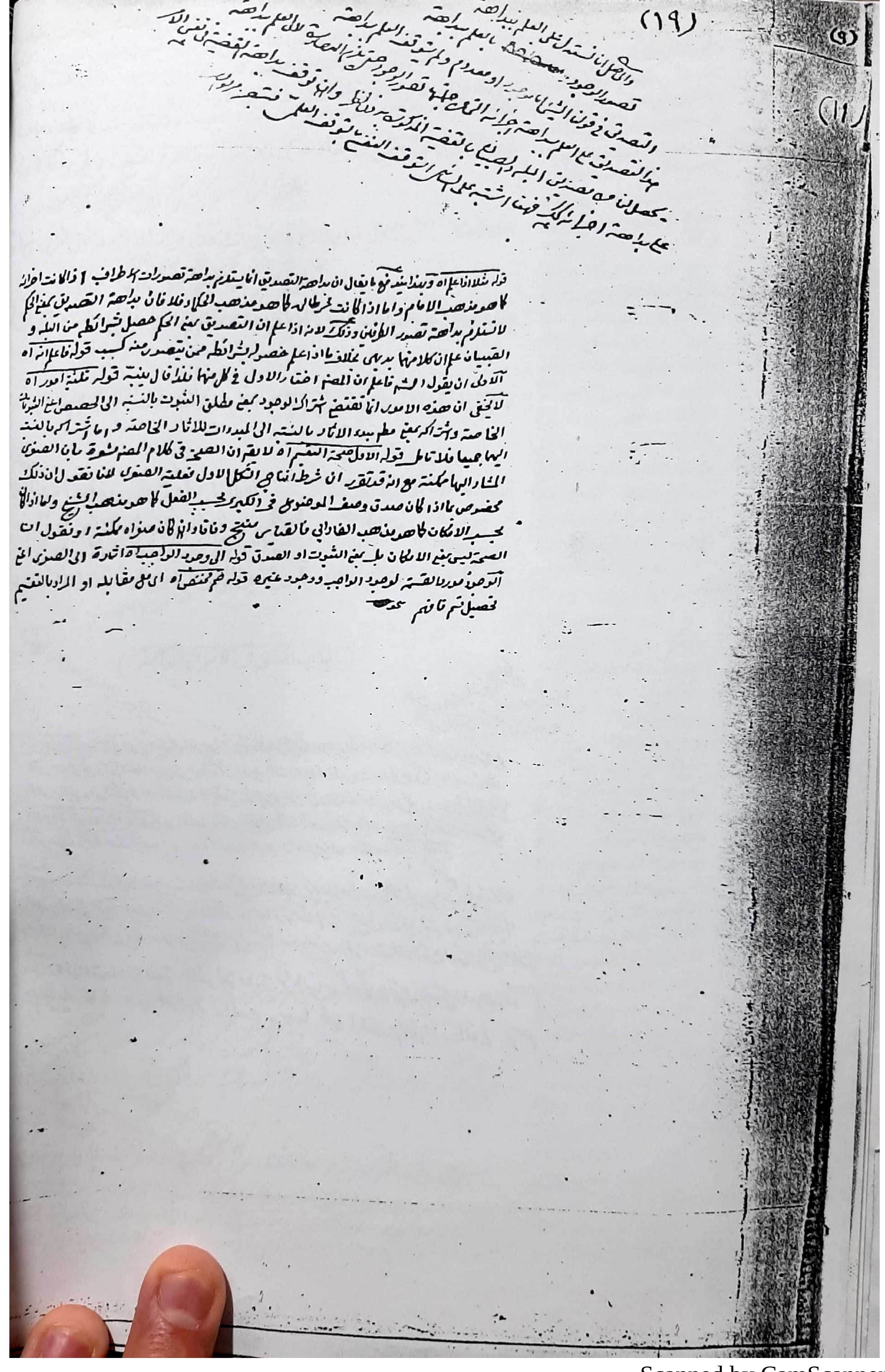
بينهما لأنا نقول تقسيم الوجود عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا تختلف باختلاف اللغات بخلاف التقسيم للاشتراك

اللفظي (و) الأمر الثاني (الجزم به مع التردد في الخصوصيات) من أنواع الموجودات وأشخاصها ولولم يكن الوجود مشتركا

معنويا بل كان الكل مما ترددنا فيه في الأول لامتنع الجزم به مع التردد في خصوصية كون الشيء جوهرا أو عرضا أو غيرهما

ضرورة أن الوجود حينئذ نفس الخصوصيات التي يعتقدها أنها ذاتيا أو عرضا فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها أما على الأول

فلأن التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات وأما على الثاني فلأن التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعا



والحاصل انا نستدل على العلم ببداهة [illegible] بالعلم ببداهة [illegible] العلم ببداهة لا العلم ببداهة

تصور الوجود [illegible] او معدوم ولم يتوقف [illegible] تقرر الوجود [illegible] بداهة القضية التي نفي الا

التصديق في قولنا الشيء اما موجود [illegible] التي [illegible] وانه توقف

هذا التصديق مع العلم ببداهة [illegible] الصبيان بالقضية المذكورة [illegible] النظر [illegible] فتعين

يحصل [illegible] تصديق البله [illegible] التوقف [illegible] توقف العلم

على بداهة [illegible] فهذا اشبه [illegible]

قوله فلانا اذا علم اه وبهذا يندفع ما يقال ان بداهة التصديق انما يستلزم بداهة تصورات الاطراف اذا كانت اجزاؤه
كما هو مذهب الامام واما اذا كانت شرطا له كما هو مذهب الحكماء فلا فان بداهة التصديق بمعنى الحكم
لا تستلزم بداهة تصور الاطراف وذلك لانه اذا علم ان التصديق بمعنى الحكم حصل بشرائطه من البله و
الصبيان علم ان كلا منهما بديهي بخلاف ما اذا علم حصوله بشرائطه ممن يتصور منه كسب قوله فاعلم انه اه
الاولى ان يقول ثم فاعلم ان المصنف اختار الاول في كل منها فلذا قال بينة قوله ثلثة امور اه
لا يخفى ان هذه الامور انما تقتضي اشتراك الوجود بمعنى مطلق الثبوت بالنسبة الى الحصص اعني الثبوتات
الخاصة واشتراكه بمعنى مطلق مبدء الاثار بالنسبة الى المبدءات للاثار الخاصة واما اشتراكه بالنسبة
اليهما جميعا فلا تامل قوله الاول صحة التقسيم اه لا يقال ان الصغرى في كلام المصنف مشعرة بان الصغرى
المشار اليها ممكنة مع انه قد تقرر ان شرط انتاج الشكل الاول فعلية الصغرى لانا نقول ان ذلك
مخصوص بما اذا كان صدق وصف الموضوع في الكبرى بحسب الفعل كما هو مذهب الشيخ واما اذا كان
بحسب الامكان كما هو مذهب الفارابي فالقياس منتج دائما وان كان صغراه ممكنة او نقول ان
الصحة ليس بمعنى الامكان بل بمعنى الثبوت او الصدق قوله الى وجود الواجب اه اشارة الى الصغرى اعني
الوجود مورد القسمة لوجود الواجب ووجود غيره قوله ثم ينتقض اه اي مع مقابله او المراد بالتقسيم
تحصيل ثم تامل فتم

قوله لم يتم الحصر اي الحصر المقصود من هذا القول وهو الحصر بين الوجود والعدم بالمعنى الذي لا يجامع الوجود سواء كان العدم معنى ما واحدا لا يدل عليه عدم ما يوجد بالذات او مفاهيم متعددة اما على الاول فلجواز الواسطة بان يكون موجود ابوجود آخر دون على الثاني فلكون الحصر بين الوجود والعدم بمعنى الجامع الوجود [illegible] مع القول بان هذا الدليل انما يتم لو لان العدم معنى واحدا وهو ممنوع نعم لو قيل المراد الحصر بين الوجود والعدم مطلقا لاتجه قوله مراد صلة اي في موصولة بناء على مذهب ابن عصفور من جواز اضافة اي الموصولة الى النكرة ولذا لم يقل يرد على الماهية اه اي الوجود بمعنى الكون والثبوت لا يشتبه قوله الاتي يجري الوجود اه ففي الفن استخدام لان ما سبق يعم مبدء الاثار قوله سلبه اه اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس هكذا الوجود ما يصح سلبه

(د) الثالث (تمام الحصر في الموجود والمعدوم) ولو لم يكن الوجود مشتركاً معنى وكان له في كل معنى آخر لم يتم الحصر في قولنا الانسان إما موجود او معدوم اذ معنى الموجود ما اتصف بالوجود فاي معنى من معانيه يراد لا يتم الحصر لجواز الاتصاف بالوجود بمعنى آخر فلم يكن معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي اريد (د) بينه (على زيادته على الماهية ذهناً) بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود وجوه ثلاثة الاول (صحة سلبه) اي الوجود (عنها) اي عن الماهية ولو كان عينها لما جاز ذلك لامتناع سلب الشيء عن نفسه (د) الثاني (افادة حمله عليها) ولو كان عينها لما افاد لان حمل الشيء على نفسه غير مفيد ضرورة (د) الثالث (اكتساب ثبوته لها) فان ثبوته لها قد يفتقر الى كسب كوجود الجن والشيطان بخلاف ثبوت الماهية وذاتياتها لها هذا مذهب جمهور المتكلمين (وذهب الحكماء على ان حقيقة الواجب وجود خاص) فالوجود عندهم نفس الماهية في الواجب وان كان الوجود في الواجب زائدا على الماهية فاما ان يكون محتاجا اليها واما [illegible] المحتاج الى الغير ممكن فلما ثبت انه ليست غير الماهية وان كان الواجب في وجوده محتاجا الى الغير فلا يكون الواجب واجبا فلابد ان تكون نفس الماهية والعلة متقدمة بالوجود على المعلول فيلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وانه محال واجيب بان العلة متقدمة [illegible] بالوجود فلا يلزم تقدم ماهية الممكن على وجودها وانها علة قابلة له عندكم وليس ذلك الوجود الذي ذكرتم بعينه ولكن [illegible] لو ان ما الزم لتقدمه على المعلول بالوجود [illegible] وجود الواجب على تقدير امكانه محتاج الى الفاعل فيلزم المحال لكن الوجود عند القائلين بزيادته امر اعتباري لا عيني

عن الماهية وكلما هو كذلك زائد عليها وقس عليه الوجهين الآتيين قوله سلب الشيء عن نفسه اقول ان هذا انما يمتنع اذا كان معنى زيد ليس موجودا انه ثابت في الخارج مع انتفاء الوجود عنه وهو ممنوع لجواز ان يكون سلب الوجود عنه ارتفاع ماهية زيد بالكلية قوله لان حمل الشيء اه اي تركيب هذا وبدت هو اما عدم افادة الاول فظ واما الثاني فلان الماهية على تقدير عينية الوجود موجودة بنفسها لا بقيام الوجود بها فمعنى انها موجودة انها [illegible] قال عبد [illegible] فيكون [illegible] ان تمنع الملازمة في قوله وانه ان اريد حمل المواطاة فالقول من القائل بزيادة الوجود او حمل الاشتقاق فالملازمة ممنوعة لان غاية ما يلزم ان يكون قولنا الوجود ذو الوجود كاذبا [illegible] منافاة بين [illegible] الافادة والكذب لان حمل الاشتقاق كحمل المواطاة فكيف يكون كاذبا ومفيدا وكذا يبقى ان [illegible] الناظرين على الوجوه الثلثة المبنى على الفرق بين [illegible] هذا نعم ربما يمنع الملازمة مستندا لجواز ان يكون الماهية متصورة بالكنه فلا يلزم من [illegible] في الصغرى قوله الى كسب اه تنقيح لم لا يجوز ان يكون الافتقار الى الكسب لعدم تصور حقيقتها بالكنه قوله محتاجا اه اي كان الوجود محتاجا الى الماهية وليس باعتبار الوجود [illegible] الرابطي فلا يرد منع الملازمة مستندا انه امر اعتباري لا خارجي لكن يبقى منافاة ما ينافيه قوله فله علة اه اي الوجود باعتبار اتصاف الماهية به فلا يرد منع احتياج الممكن الى العلة مستندا بان الافتقار ممكن غير مقابل لعدم اتصاف شيء به قوله واجيب اه اي يمنع قوله والعلة متقدمة مستندا بان اه ولقائل ان يجيب بالنقض بان هذا الدليل جار في عارض الممكنات لان عروضه على الماهية محتاج الى علة فلم تلتزم زيادته قوله هو العلة اه لان العقل يحكم بداهته بان رتبة الايجاد بعد رتبة الوجود بل الحيوانات [illegible] المفيد للوجود [illegible] وهو الذي يحكم

الحيوانات العجم يحكم بذلك ولذا اذا سمعت صوتا تتفحص عنه بناء على ان وجوده يقتضي موجدا قال عبد [illegible] واقول هنا لنسلم الماهية بالوجود فهما في مرتبة واحدة الحيوانات العجم وما الاستدلال بالعالم على وجود الصانع واما في المفيد للوجود نفسه فلا اذ معناه اقتضاء بالوجود الذي هو عارض له فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ابن الآن [illegible] انه يمنع الجريان مستندا ان اللازم تقدمه ذاته بالوجود الذي يجوز نفسه على انصافه اذ لا محذور في وجوده بالذي الوجودين [illegible]

الى محل

ق علم زیادته الخ ولازم شرط لاق ق علی زیاد منه اه

ق لم الصراه رافعه لشرطیة الخ ق اومنع الوجود اه دلیل الملازمة ق بزیادة الخ

ای الوجود بمعنی الکون والثبوت لا بمعنی مبدء الآثار ویدل علی ذلک قوله الخ فی ما یاتی لکن الوجود عند القائلین

بزیادته او اعتباریة ق سلب الشیء عن نفسه اه سواء کان سلب ذی هو او سلب هو هو لکن امتناع الاول

ممنوع لان ایجاب الشیء لنفسه اشتقاقا کاذب فیکون سلبه صادقا تامل ق والحکماء علی ان اه قضیة کلام

الخ فی الشرح والحاشیة ان الخلاف بین جمهور المتکلمین والحکماء لفظی بناء علی ان کلام الفرقة الاولی

فی الوجود بمعنی الکون والثبوت والفرقة الثانیة فی الوجود بمعنی مبدء الاثار ولیس کذلک کما قال الکلنبوی

فی حاشیة العقاید الجلالیة بل کلام الفریقین فی الوجود بمعنی الکون والثبوت فان الواجب عند الحکماء لیس

متصفا بالوجود والثبوت الخاص الزائد للدلیل الذی ذکروه بل هو نفس مبدء الاثار وقائم مقام حصته

من مطلق الکون والثبوت فکما ان المط یحمل علی حصص الوائدة الثابتة للممکنات مواطاة فکذلک

یحمل علی ذاته تعالی مواطاة نظیر ما قاله المعتزلة من انه تعالی لیس له علم زائد وقدرة زائدة بل بنفسه

ینکشف به الاشیاء ویقدر علی المقدورات وقائم مقام حصته من العلم والقدرة ق کان محتاجا اه

ای فی الوجود الرابطی ان کان الکلام فی الوجود الاعتباری کما علیه الخلبوس او المحول ان کان الکلام

فی الوجود بمعنی مبدء الاثار کما علیه المحققون ق ای کان محتاجا ولو کان محتاجا الیها لکانت له علة لیست

غیر الماهیة فهذه هی الکبری الاولی المطویة وقوله فله علة لیست اه تالی النتیجة وقوله وانما غیره

دلیل الکبری بالنظر الی الجزء الاول من تالیها وقوله والا لکان الواجب اه دلیل تلک الکبری بالنسبة

الی الجزء الثانی منها ق والعلة متقدمة اه دلیل الکبری الثانیة المطویة ایضا اعنی لو کان له علة لیست

غیر الماهیة لتقدم الماهیة بالوجود علی الوجود ق فیلزم تقدمه اه تالی النتیجة الثانیة ق واجیب

بان اه منع للکبری الثانیة المطویة بمنع دلیلها ق کتقدم اه سند المنع ق هو العلة الفاعلیة اه

لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود محمود سلیمان علیه الرحمة

المراد بالحمل الاشتقاق لان القائل بزیادته لا یقول بحمل الوجود مواطاة فحینئذ یرد المنع علی الملازمة بان یقال لا نسلم

انه لو کان عینها لما افاد الحمل الاشتقاق وانما لا یفید اذا کان مواطاة غایة الامر ان یکون قولنا الوجود

ذو وجود کاذبا ولا منافاة بین الافادة والکذب وهو ظاهر تدبر محمود سلیمان وجه ان الحکماء قائلة

بزیادة الوجود فی الممکن ذهنا مع انهم قائلون بحمل المواطاة لان الوجود عندهم بمعنی مبدء الاثار وهو متحد مع

الماهیة خارجا ومغایر لها ذهنا سلیمان

لا یخفی ان ما حکم المتکلمون بزیادته علی الماهیة هو الوجود بمعنی الکون والثبوت لا بمعنی مبدء الاثار والحکیم لا ینکر

زیادة الوجود بالمعنی الاول کما سیظهر من قوله الآتی مشارکة له فی عارض الکون بل زیادة الوجود بالمعنی

الثانی ولا بد ان لا یخالفهم المتکلمون فی فهم محمود سلیمان

قد فیه ان النفس الناطقة تقتضی لذلک الا ان الاقتباس ... بکیفیة الزائدة فلا یحتاج الی علة خارجة

فیه انا الا ان الاعتبار وان لم یحتج الی الموجد لکن اتصاف الماهیة به محتاج الی علة فیرد الاشکال ب

ذات نایافته از هستی بخش چون تواند که بود هستی بخش

ان هذا لا يتم الا قيل ... ويتجه عليه ان هذا الايم ... فيعود الاشكال ... وهو المتصل الماهية به ...

ق ولا اشكال فيه لان الامر الاعتباري يحتاج الى ... الوجود ... فانا لا نحتاج الى العلة من انتزاع الوجود عن الماهية الحاصلة في الذهن ... كما نبه عليه الشيخ بقوله الا ان ... يحصل ... الخارج واما اذا قيل ... في الذهن ...

يتحقق ... عندهم يمنع مبدء الاثار ... فحالة قيام الكون الذي هو اعتباري بنفسه فيتجه عليه انه ... ولا اشكال فيه لانه محتاج الى الذهن ق قائم بنفسه اه اول قضيته ان الوجود ... الان يفرق بان مبدئيته الممكن للاثار بواسطة الواجب ... عند ... ثم لا يجوز كون وجود الممكنات بمعنى مبدء الاثار ... من الكون فترتب الاثار من الممكنات لاقتضائها ... من الكون ومن الواجب لكون ... الكون الذي ... بمعنى ان ذاته تعالى بمنزلة حصة من الكون ...

الا بيرجانه فلا اشكال (قائم بنفسه) منه لغيره مخالف لوجود الممكن في حقيقته (ولذا) اي لما ذكر من المخالفة بين الوجود

في الحقيقة (صح تفرده) اي وجود الممكن (بالقيام بالماهية) فلا يرد ان تجرد الوجود عن الماهية ... بذاته ثم

اما لذاته فيكون كل وجود مجردا لان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن مجردا ايضا وهو باطل لان

ماهية الممكن من حيث ... العدم والا ارتفع الامكان عنها واما لغيره فيكون تجرد الواجب لعلة منفصلة فلا يكون

واجبا ولا يرد ايضا ان الوجود معلوم بالضرورة وحقيقته ... غير معلومة اتفاقا وذلك لان البحث ليس في الوجود

المشترك بل في الوجود ... المخالف لسائر الوجودات في الحقيقة والمجرد هو الثاني والمعلوم ضرورة هو الاول ...

القيام الوجود ... في الممكن ... (زائد عليها) ... لا ينفرد كل منهما ... في الخارج (كبياض الجسم)

فانه قائم به في الخارج ... قائم بالماهية ... الوجود ضرورة ... مقتضى ... وجود ...

فينتقل الكلام الى ... ويتسلسل لان ... وجود كل ... زائد عليه ... الماهية ...

او ... قيد ... ان زيادة الوجود على ... الماهية ... انما هو بحسب التعقل دون الخارج ...

(كقيام البياض بالجسم) ... اي زيد الواجب ... وجود الممكن ... (عرض) ... مفهوم (الكون)

اي ... وهو ... المشترك (المقول على الوجودات) ... (بالتشكيك) ... المعلوم ...

وفي ... الوجود ... الكل ...

بمنزلة حصة منه لسبيل ... الوجود المطلق على حصص من الممكنات وذات الواجب بالمواطاة كما يؤخذ من الكلام ... قول الحكماء وجود الواجب ثم نظيره قول المعتزلة في صفاته من انه بذاته عالم وقادر بمعنى ترتب اثارهما على ذاته في حقيقته الاول في الحقيقة لكلام ... ان ... المخالفة الاقتضاء ... سواء كان ... الوجود الواجب او الوجود الممكن ... اي وجود الممكن كان ... الصفة الى الموصوف فليس ... الوجود حتى يتجه انه يستلزم تقرر الشيء بنفسه بناء على اعتبار الوجود في القائم ... فافهم ق ... اه ... بالقيام ... لئلا يتجه ... الشيء ... في دفع ... ان الاحتياج في التجرد ... عدميا بمعنى عدم العروض ... الواجب ... قائما اه ... العلة ... الوجود ... للتجرد ... اشارة الى المعارضة ... وجود الواجب ... لقوله ... وجودا ... والواجب ... معلوم ... الوجود ... ليس بحقيقة ... اشارة ... الاول ... بتحقق ... خارجا والا ... الدليل ... البياض ... ان يكون وجود الوجود ... الموجودات لقيام الوجود ... الوجود ... وجود ... ان يكون موجودا بوجودين ... هذا الدليل ينتقض بالبياض ... الماهية ... البياض ... فيعود ...

عليه ... الوجود للماهية ... الماهية ... والحاصل ... بالحقيقة ... الكون ... اعتبار ... الشيء ... ان الواجب ... وجود ... الوجود الذي هو ... حقيقة ... الاول ... الماهية ... الوجودات بالتشكيك ... الماهية ... التفاوت ... الواجب ... الاشد ... الوجود ...

قوله فلا يرد ان يجرده اه الايراد معارضة لدليل الحكماء او نقض اجمالي وقول المص مخالف لوجود الممكن جواب باختيار الشق الاول
ومنع ملازمته وما سنذكره على قول الشارح لان ماهية الممكن اه بقولنا ورد بانه ان اريد اه جواب باختيار الشق الاول
ايضا لكن بمنع بطلان تالي النتيجة قوله من حيث هي اي الوجود على تقدير كونه عين الماهية لا يقبله ينتج من الشكل الثاني
ماهية الممكن ليست بوجود قوله تقبل العدم اه ورد بانه ان اريد بقبول ماهية الممكن للعدم اتصافه بالعدم
مع كونها ثابتة في الخارج فالصغرى ممنوعة وان اريد رفعها بالكلية وكونها نفيا صرفا فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة
ق لان البحث اه حاصله ان الاتم بالوجود في الصغرى الوجود الخاص فهي ممنوعة او المطلق فمسلمة لكن الكبرى ولا
يفيدنا النتيجة قوله ذهنا لا عينا اه اذ هو عينا قائم بنفسه ان كان الممكن جوهرا وبمعروض الماهية ان كان عرضا
ق لكان موجودا اه وبعبارة اخرى ضرورة امتناع الوجود الرابطي في ظرف لا يكون له وجود محمولي في ذلك الظرف
قوله ضرورة بناء اه هذا مبني على ان ثبوت الشيء للشيء في ظرف فرع وجود الثابت في ذلك الظرف لما انه فرع
وجود المثبت له ايضا فيه قوله الا تقدم منه في المعلول اي لان حمله على الوجود في العلة اقدم من حمله على الوجود
في المعلول قوله اذ الماهية اه اشارة الى الكبرى فعلى هذا يكون القياس من الشكل الثاني والمراد بالماهية
في النتيجة ماهية الوجودات الخاصة تدبر

[illegible] ان كل من الموجودات الخاصة قائما بنفسه لكن خص التفريع بواحد منها لان المتبادر من الوجود علم القيام بذاته لكن لا اقيم البرهان على القيام بذاته نحو الواجب قال دابه فقط قوله لكل شيء اه العموم المستفاد من كلمة كل معتبر بعد ارجاع البعض من قوله بل يرد ان ذلك البعض اما عائد الى كلمة كل او الى الشيء وفساد كل منهما ظاهر باطل قوله ايراد العارض اه اقول يمكن اختيار الشق الاول ومنع اللازم بان الوجودات خصص [illegible] لا باعتبار نفس الاضافة والا لم يختلف اثارها ولا الفصول مقومة ليكون مطلق الوجود جنسا لها فيعدم الاختلاف في التمييز الا بالاطلاق والتقييد لعدم الحكم الخاص للكل وجود لا يفتقر عدمه في المعتبر بالفتح والا لم يمكن بين مطلق السواد والسوادات المخصوصة

واجزاءها لا تكون مقولة بالتشكيك على افرادها قوله المقول على الوجودات الخ بمنزلة العلة لكون الكون عارضا

ولا يلزم من ذلك زيادة الوجودات الخاصة لان زيادة العارض لا تستلزم زيادة المعروض فيجوز كون واحد من

الوجودات الخاصة قائما بنفسه لكونه حقيقة مخالفة لسائر الوجودات لكن لا يخفى ان الوجود الخاص لكل شيء ان كان

عبارة عن هويته لزم من القول بعروض الكون عليه اتحاد العارض والمعروض اذ لا اختلاف حينئذ الا بالاطلاق والتقييد

وذلك لا يصح العروض وان كان امرا وراء الثبوت لم يصح حمل الكون بمعنى الثبوت عليه [illegible] هو ومنه يعلم ضعف

قولهم (كالنور على الانوار) بمعنى ان نور الشمس ونور القمر ونور السراج مختلفة بالحقيقة مشتركة في عارض النور [illegible]

هذا (ان قال انه) اي الوجود (في الكل) من الواجب (والممكن [illegible]) كما نسب الى الشيخ الاشعري

رحمه الله [illegible] [illegible] اذا ارتفع ارتفعت [illegible] المعدوم نفيا

صرفا بخلاف ما اذا قيل بانه زائد عليها كما قال به غيره كالمعتزلة وانه بارتفاعه لا يلزم ارتفاعها فان ارتفاع العارض لا يستلزم

ارتفاع المعروض ولذا قالوا بان المعدوم ثابت فكانهم لما قالوا بالزيادة والقيام بالماهية قالوا بثبوت الماهية ولو كانت

معارضة لا سند على القيام ذلك لكنه عرفت ان [illegible] انما كان ذهنا وهذا المبنى على الا الثبوت فيه اذ ليس المعنى

ان المفهوم من الوجود هو المفهوم من الشيء فان ذلك باطل بل هو (بمعنى انه لا يتفرد كل) من الوجود والماهية (بتحقق

واجابة في الخارج) اي ليس للشيء هوية وللماهية المسمى بالوجود هوية اخرى والمراد انهما متحدان [illegible]

اختلاف بغير الاطلاق والتقييد فلا يكون متشككا بالنسبة اليها وهو خلاف المقرر واختيار الشق الثاني كما هو صريح كلام المصنف ومنع الملازمة بسند انه لا فرق بين حمل الكون بهو هو وبذي هو هنا لان قيام الوجودات لصدق المطلق عليها مواطاة يستلزم اقتضاءه له اشتقاقا كما بيناه آنفا فاذا صح الثاني صح الاول ومن هنا [illegible] ضعف قول الشيخ ومنه يعلم اه قوله المعدوم اه قضية ان القائلين بزيادة الوجود لا يقولون بان المعدوم ليس بشيء زعم مخالف لما في جمع الجوامع من ان كثيرا من القائلين بزيادة الوجود وافقوا الشيخ في ان المعدوم ليس بشيء والى هذا اشار المحشي بقوله كانه قوله [illegible] اقول لا يلزم من عدم استلزام الارتفاع عدم الارتفاع بل الارتفاع وعدمه [illegible] العارض ولذا وافق الشيخ بعض القائلين بزيادة الوجود وعدم عدم علم ان عدم الاستلزام [illegible] الوجود عارض [illegible] قوله فان [illegible] الوجود [illegible] الاخر ولذا [illegible] امكن قوله [illegible] ان هذا التاويل [illegible] لم يحمل كلامهم [illegible] الان [illegible] تفرقتهم [illegible] الواجب والممكن [illegible] اذ على هذا التاويل لا فرق بينهما [illegible]

ق ان الوجود الخاص لكل شيء اقول الوجود الخاص عند الحكماء في الممكن عبارة عن الشبوتات الخاصة التي هي حصص من مطلق الكون وفي الواجب هو ذاته القائم بذاته من غير ان يتصف بتلك الحصة لما مر عن الكلنبوي قوله الا بالاطلاق اه هذا تم عند من قال ان القول بالتشكيك بعرض لان المطلق عنده عرض للمقيد فالاختلاف بالماهية لا بالاطلاق والتقييد فقط بل ليس بينهما اطلاق وتقييد حقيقة قوله لا يصح الوصف اه تفصيله هذا ان مطلق التعين ذاتي للتعينات الخاصة وذلك يستلزم ان يكون لكل تعين تعين اخر لا سيما قوله بهو هو بل انما يصح اشتقاقا مع ان القول بالتشكيك لا بد ان يحمل على افراده مواطاة وبهو هو وفيه انه اذا كان الواجب بنفسه قائما بنفسه مقام حصة من مطلق الوجود فانما يحمل عليه المطلق مواطاة ولو حمل عليه اشتقاقا لزم زيادة حصة منه على الواجب واتصافه بها فيلزم المحذور الآت قوله ولانه بهذا المعنى اه اقول ينبغي ان يترك الشارح هذا القول الى المتن هاهنا ويذكره بعد قوله اقول لم يرد اه لان هذا القول آب عن تأويل المصنف لكلام الكفوري فينبغي شرح المتن على مذاق المصنف الى ان يتم كلامه ثم يذكر الشارح ما هو رأيه ومختاره عنده قوله لاستدعاء القيام ذلك اه بناء على ان ثبوت الشيء كالوجود للشيء كالماهية في ظرف كالخارج فرع على ثبوت المثبت له في ذلك الظرف لانه فرع الثابت فيه سبحانه عليه الرحمة والرضوان آمين آمين

بل ان في التعين فقط من التشكيك

ق لم يرد بالوجود انزل الوجود المطلق سواء كان بمعنى مبدأ الاثار او الكون والتحقق كلي مشكك زائد على ماهية الواجب والممكن والموجودات الخاصة بمعنى مبدئية الاثار عين الماهية خارجا وذهنا وبمعنى الاكوان والتحققات عين ماهيتها خارجا بالمعنى الذي حمل المصنف عليه كلام الشيخ وغيرها مفهوما وهذا حق لا ينبغي النزاع فيه ويمكن تطبيق المذاهب الثلث بهذا فيكون النزاع لفظيا لكن تفرق الحكماء بين وجود الواجب والممكن ٥ يضعف التطبيق الاان يؤول بما اسلفناه ق به الصورة بل نفس تحققها في الذهن لان الوجود الذهني الكون في الاذهان
ق كانت اي لا تغاير بينهما الا بالمحل والقائل بالشبح يمنع اللازمة مستندا لجواز ان يكون الحاصل شبحه ومثاله لا نفسه فالوجود عنده ينقسم الى العيني والشبحي [illegible] مدظله

في الخارج اذ لا تحقق للوجود في الخارج مطلقا غاية الامر انه لا شيء ولا هوية الا اذا كان موجودا فكانه نفسه

(وانما هو) اي الانفراد (في العقل) كما مر اقول انه لم يرد بالوجود المعنى النسبي الذي لا تحقق له في الخارج وانما اراد

به ما هو مبدأ الاثار وهو الهوية ولا شك ان بهذا المعنى نفس الشيء كما لا يخفى ثم الوجود ينقسم الى العيني وهو

الوجود الاصل المتفق عليه الذي به تحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج بل هو نفس تحققها وهو اعلى الوجودات

(و [illegible] الذهني) اي هو وجود غير اصل بمنزلة الظل للجسم يكون [illegible] به الصورة المطابقة للشيء بمعنى انها لو

في الخارج لكانت ذلك الشيء بان ظل الجسم لو [illegible] لكان ذلك الجسم (حقيقة) لا اختلاف في ذات الشيء

[illegible] اللفظي و [illegible]) [illegible] الى [illegible] الشيء ونفسه (اذ ليس) الوجود (في اللفظ

والخارج [illegible]) [illegible] (و) لا ([illegible]) [illegible] (الخارج) الشيء ([illegible]) الماهية

وليس الوجود في اللفظ (الا وجود) في لفظ (صورته) [illegible] في اللفظ [illegible] والنفس [illegible]

بازاء ذلك اللفظ كان وجود حقيقيا [illegible] الوجود في الاعيان (والدليل على) الوجود (الذهني) [illegible] ان كونا

سواء [illegible] في الاعيان او في [illegible] البشر امر [illegible] حتى يجري [illegible]

([illegible] الا بوجود [illegible] الخارج [illegible] على الثبوت) في الخارج والحكم على الشيء لا يصح الا اذا كان (ايجابا)

([illegible] عن الممدوم يقتضي [illegible]) ايضا (من [illegible]) [illegible] (كليا) [illegible] الا

ان [illegible] وتحديد ان [illegible] والماهيات [illegible] من المصنف والشارح انه معلوم [illegible] فيكون دليل الوجود [illegible] ونقضه
[illegible] بذلك ولا يتجه عليه ان الثابت العنوان الا ان [illegible] باعتبار [illegible] الشيع
الاول [illegible] الخارج فيه تنتج بقوله [illegible] المعدومات متنعة اول المستغني عما بعده والثاني [illegible]
[illegible] قوله فيكون الوجود الذهني [illegible] الا ويمكن [illegible] مع يكون الاستدلال للثاني [illegible] الاول فنعود
[illegible] لانا نقول [illegible] الا الاول يتوقف على ثبوت [illegible] الاثبوت [illegible] الامام عنه يمنع تلك المقدمة لجواز ان يكون للامر
[illegible] وجود [illegible] الموصوف بالكلية [illegible] عليه [illegible] صفة ماهية هو عدم المنع عن فرض
الشركة [illegible] هذا الدليل التوقف [illegible] ان ثبوت الشيء [illegible] ثبوته [illegible] ما لم يكن متصفا بالشيء ومنه [illegible] الا انه لا [illegible]

ق ولا شك اشارة الى كون هذا المعنى عين الماهية ضرورى لا ينبغى منازعة جمهور المتكلمين فيه فيكون الخلاف بين الاشعرى
وجمهورهم لفظيا ق انه بهذا المعنى اى الوجود بمعنى مبدء الآثار ونفس الشئ مفهوما وماصدقا ق نفس الشئ اه حاصل
ما ذكر ان الوجود بمعنى الكون والثبوت زائد ذهنا على الماهية عند كل احد ولا تحقق له فى الخارج و بمعنى مبدء الآثار عين
ماهية الواجب تعالى ذهنا وخارجا وغير ماهية الممكن قائم بها ذهنا وعينها خارجا عند الحكيم وعين الماهية
فى الكل ذهنا وخارجا عند الاشعرى وغير ماهية الممكن ذهنا وخارجا عند المعتزلة والظاهر ان مذهبهم فى الواجب
العينية ذهنا وخارجا والله اعلم ق بل هو نفس تحققها اه اشارة الى ان المراد بالوجود العينى الكون فى الاعيان
ق وهو اعلى الوجودات اى الاربعة العينى والذهنى واللفظى والخطى ق يكون التحقق به اه اى الذى تحقق
بسببه فى الذهن الصورة ق لو تحققت فى الخارج لكانت ذه قد يمنع هذه الملازمة وملازمة النظير
لجواز المثلية مع ان المفهوم من قوله لو تحققت انها اذا لم يتحقق فى الخارج لم يكن ذلك الشئ بل امرا مغايرا
له فلا يكون هنا دصفته اعنى الوجود الذهنى الذى لكل الشئ هنا د حقيقيا فليتامل ق ويتقدم الى اللفظ اه
لانه لم يتعرض للوجود النقشى وان كان مجازيا ايضا من تلك الحيثية كصورة الفرس المنقوشة على الجدار لاختصاص
بالمعبرات تامل قوله الى اللفظ والخط اه نحن نقول فى تمثيل الوجودات الاربع للفظ اذا قرينا قل هو الله
الى اخر السورة فهو وجوده العينى واذا تخيلنا تلك الالفاظ فهو وجوده الذهنى واذا تلفظنا بلفظ
سورة الاخلاص فهو وجوده اللفظى [2] وللخط اذا كتبنا حروف زيد فهو وجوده العينى واذا تخيلنا ذلك
المكتوب فهو وجوده الذهنى واذا قلنا هذا الخط مثلا فهو وجوده اللفظى واذا كتبنا لفظ هذا الخط مثلا
فهو وجوده الخطى قوله ليس الوجود فى اللفظ اه هذا مشعر بان ضمير ليس عائد الى الوجود المفهوم مما سبق فيتجه
ان الضمير لا يعمل فى الظرف فالاولى ان يجعل الشخص اسم ليس و فى اللفظ خبره قوله وفى الذهن الماهية اه تعليل التخصيص
مشعر بان الذهن ليس ظرفا للشخص ق بل الموجود فى اللفظ من ظرفية العام للخاص على ما يحكم به تلك مع
ما سبق وكذا الكلام فى قوله وفى الخط الصورة قوله الاسم اى الموجود الدال عليه ق المقروة الدالة على
الاسم الدال على الموجود ق لو اضيف الخ اه اى الوجود اللفظى او الخطى الاول للاول والثانى للثانى قوله
من قبيل الوجود فى الاعيان اه احتراز عن الوجود الحقيقى الذى من قبيل الوجود فى الاذهان بان
اضيف الوجود اللفظى او الخطى الى الصورة الذهنية للفظ او النقش المذكورين قوله اذ نحكم على اه
اثبات للصغرى لكونها من الوجدانيات فالمراد انه يجرى مجرى الضروريات الغير الوجدانية ق ولكم اه اشارة
الى كبرى دليل النفس ق على الممتنعات اقول لو قال المص اذ نحكم على المعدومات لاستغنى عن قوله الى
ومن القضايا حقيقية ولو اراد التنصيص على الممتنع فليقل على المعدومات ممتنعة اولا ق الحكم على اه
اشارة الى كبرى دليل الصغرى ق ونجد اه اى نفهم سعد عليه الرحمة اللهم صل على افضل الخلق محمد وعلى
اله وصحبه وسلم تسليما واجعله شفيعا لنا واجعل زيارته وزيارة بيتك الشريف نصيبنا امين وانفعنا الله
اوليائك الكرام امين كاتبه كريم روسياه باعصيان خدايا بحق طه رسالة محمد عليه الصلوة والسلام عفو كن

قيد المص الحكم بالايجاب وغيره اى ش رح الى الاطلاق وجعل الحكم الايجابي من قسم الاولى فى الاقتضاء
لان مطلق الحكم يقتضى وجود المحكوم عليه فى الذهن لانتفاء الحكم والفرق بين الموجبة والسالبة
انما فى الانتفاء وجود الموضوع فى نفس الامر لتقدير المحكوم به لا لتقدير الحكم

وانا اذا كتبنا وانا قرانا سورة الاخلاص للخط وجوده [2]

قوله من القضايا اه قال عصام الدين هذا بالحقيقة يرجع الى الاول اذ لا انتهى وآثر الحكم هنا على المعدوم وهو اعم من الممتنع وللاشارة الى انها لغة مثل الم بقولك كل عنقاء وحيوان علم انه انما يشرح الموضوع لو كان دليل [illegible] لا سبق في يقتضي التنقل اه اراد بالتعقل العلم ولذا حكم باتحاده مع الفهم لما سبق فلا يرد ان التعقل من الاضافة فالصواب ان يقول فلا يخالفه هنا اضافة فلا اختلاف المقتضي والمقتضى بالفتح اما اذا لان العلم حصول الصورة او صفة ذات اضافة فظم وآما اذا كانت نفس الاضافة فلا اعتبار الخصوصية في المقتضي بالفتح في حصول الشبح اه او لا يثبت به لجليلها بل اولوا من الوجود الذهني للصورة المطابقة بالمعنى الى ترك الثابتة الصورة المماثلة وهو ما يقوله اهل الشبح فاندفع القول بانه ان اراد بحصول الشبح عند العقل وجوده فيه فهو اعتراف بالمطلوب او تمييزه عنده عاد الكلام بانه يقتضي اضافة الخ لان تطلب بالصورة المطابقة لا المماثلة في اتصاف الذهن اه لان الذهن

من الوجود في الخارج والفهم هو التعقل (في نحو من القضايا) فثبت (حقيقة) الوجود لموضوعها في الخارج مثلا كقولنا كل عنقاء طائر

وعلى تقدير الوجود لا ينحصر الحكم على الافراد الخارجية كقولنا كل جسم حادث والقضية لا بد فيها من تصور موضوعها (في التعقل) والفهم والتمييز

عند العقل (لان كل ما لحصول) للتعقل (في الذهن فاذا كان) المطلوب والا يكن بحصوله فيه (فلا محالة يقتضي) التعقل (اضافة)

وتعلقا (بين العاقل المعقول ولا تعقل) الا بتحقق الاضافة (الى النفي) والعدم (الصرف واذ ليس الثبوت) والوجود

المضاف اليه (في الخارج) في الامثلة المذكورة فكان (في العقل) وهو المطلوب والمثبت الوجود الذهني وفيه ان الاضافة

ان توقفت على ثبوت المضاف اليه وهو حاصل بمجرد حصول الشبح عند العقل القائل به اهل الشبح [illegible] على [illegible] لا يخالجها

وهو كاف [illegible] المذكور ولا ذهنا اذ لم يحصل التمييز [illegible] بحصول المثال [illegible] [illegible] [illegible] المعنى [illegible] الذهن

[illegible] [illegible] اعراض غير [illegible] الاتحادات [illegible] المعنى [illegible] [illegible] والشيء [illegible] وجود كلي له او هو

وجود [illegible] حاصل [illegible] الشيء [illegible] [illegible] [illegible] وان [illegible] المعنى [illegible] الاصل [illegible] [illegible] الآثار [illegible]

[illegible] الكفر) فانه لا يتصف بالكفر بمجرد ذلك (فلا يوجب) الوجود الذهني (اتصاف الذهن بالاعراض) المتصورة

(حتى) يوجب اتصافه بالمتضادات [illegible] [illegible] والبرودة المتصورتين وقوله لولا وجود الممتنع في الخارج

عطف على قوله اتصاف الذهن بالاعراض والعامل فيه لا يوجب [illegible] قوله [illegible] والعامل [illegible] [illegible] الكون الذهني

فيه) او في الخارج (كالماء في البيت) بواسطة الكوز مثلا فان البيت ظرف الماء لان ظرف الظرف ظرف فكذا الخارج

ظرف الذهني

يكون محلا لعروض تلك الاعراض وهي سارية الى محل معروضها حيث يحصل في الخارج فلا يرد انه لو اقتضى الوجود الذهني اتصاف الذهن بها لاقتضى الوجود الخارجي اتصاف الخارج بها وليس كذلك لان الخارج ليس محلا للموجود فيه قوله الممتنع اه لانه موجود في الذهن والذهن موجود في الخارج ولزم ايضا حصول نحو الجبل والسماء في الذهن وهو غير معقول قوله لا يقتضي الاتصاف اقول ان اراد ان الوجود الذهني مطلقا لا يقتضي الاتصاف ولا يكون مبدأ الآثار المطلوبة منه فمم كيف ووجود الايمان في ذهن المؤمن يترتب عليه الآثار ويقتضي الاتصاف وان اراد ان الاعراض [illegible] لا [illegible] كذلك فمسلم لكن لا يدفع الايراد [illegible] الاعراض المتصورة [illegible] الوازم [illegible] كالزوجية للاربعة ونحو الامتناع لشريك الباري تعالى فيلزم من تصورها اتصاف الذهن بالزوجية والامتناع ولا يجري الجواب فيها فالاولى ان يجاب بان الوجود الذهني قسمان قسم يكون مبدأ الآثار وقسم لا يكون ومرادهم بالوجود الذهني هو الثاني [illegible] مبني الحصر في [illegible] [illegible] والقيام [illegible] المقتضي للاتصاف [illegible] [illegible] هو الاول [illegible] حمل المتن عليه قوله لا يوجب آه [illegible] يكون بالنظر الى المعطوف عليه متنزعا [illegible] قوله لا يقتضي الاتصاف [illegible] [illegible] قوله [illegible] فلا يرد انه لم ظم الاقتصار على الاول لا الثاني لانه لا مدخل لعدم الاقتضاء في عدم وجود الممتنع في الخارج [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التفريق على التفريع في لا الاولى [illegible] تنظر لوجود الممتنع في الخارج [illegible] [illegible] على قوله لكون الذهن فيه [illegible] الباء [illegible] بالكون ليكون [illegible] [illegible] بعض النسخ لكون الذهني [illegible] وهذا [illegible] [illegible] اللهم انا نسألك على [illegible] [illegible] الرسالة سيدنا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وارحمنا واغفر لنا [illegible]

قوله يقتضي التعقل لا نسلم ان التعقل من الاضافة فالصواب ان يقول لنا لا محالة هو اضافة بينه اه لانا نقول ان من مقوله بالفعل
والاضافة لا تلزم فلا فضل فتدبر ق انما تستدعي اه توقف ذي الاضافة على الطرف ق على اعتبار المضاف اليه اه اي على ما يمتاز به
المضاف اليه تأمل ق على وجوده اه وجودا حقيقيا اصلا ف ولزم وجود الممتنع اه بمقتضى قياس المساواة ق
وجود ظلي اه لا يظهر به عن الموجود به الاحكام ولا يصدر به عنه الآثار ق لا ينتفي الاتصاف اه الاضعف الا ادعى
انا نقول لا يقتضي اتصاف الذهن باعراض حتى المتضادات ولا وجود الممتنع ق فلا يوجب الوجود اه لا فرق بين
المفرع والمفرع عليه الا بالخصوص والعموم مفهوما تأمل ق ولا وجود الممتنع اه او وجوده اصلا بل انما يقتضي
وجوده بوجود ظلي بمقتضى قياس المساواة وهو غير ممتنع ق لا يوجب اه فيكون لا يوجب ناظرا الى المعطوف
والمعطوف عليه نظرا على سبيل التوزيع الاول على قوله لا يقتضي الاتصاف والثاني على قوله وجود غير تأمل
ق لكون الذهن فيه اه اللام داخلة على كبرى قياس المساواة والصغرى مطوية ق لا ما اه تنظر للتنازع
وجود الممتنع في الخارج لا لكون الذهن في الخارج لان هذه نتيجة قياس المساواة فلا يكون ناظرا للكبرى
تقريره الممتنع موجود في الذهن والذهن في الخارج فالممتنع في الخارج) وهو المانع الكون [illegible] تدبر

وهو المانع في الكون والكون في البيت
فالمانع في البيت)

حصول الشيء في الذهن على نحوين
حصول انضمامي اصلي يترتب عليه الآثار وحصول ظلي في ذهنك
لا يترتب عليه الآثار مثلا اذا تصورت كفر الكافر حصل في ذهنك علمه وترتب عليه آثار العلم به
صورة كفره الذي هو العلم وحصلت تلك الصورة في ذهنك حصولا اصليا وفي ضمن تلك الصورة حصولا ظليا
ولما كان العلم عين المعلوم كان كفره ايضا حاصلا في الظل للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذلك المعلوم
غير موجب للاتصاف بالكفر وهو الوجود في الخارج
وهذا على قياس حصول الماهية في ضمن الفرد في الخارج ٥

عبد الحكيم على السيد على شرح الشمسية
في بحث تقسيم الانشاء في المقالة الاولى

وقد يكون ان الاتصاف في الذهن كما يلزم عليه عدم الاتصاف
بالاعراض بل الاتصاف بالادراك الانتقالي بالاعتبار في الانكشاف
الادراك عدم الامكان [illegible]
فيلزم ان يكون التعقل [illegible] بالبديهة [illegible] فافهم
[illegible] منه

في بيان الخلاف قال المحشي المدقق الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة مبني على ان الفلاسفة جعلوا العلم من مقولة الكيف اعني الصورة الحاصلة في الذهن والمتكلمين جعلوه اضافة

ولم يقولوا بالصورة في الذهن ثم اختلفت الفلاسفة في الصورة الذهنية هل هي عين ذي الصورة كما عليه اهل الحقيقة او مثاله كما عليه اهل الشبح والمثال

على ان الوجود الذهني وجود حقيقي لذي الصورة او مثاله اقول المتكلمون لا ينكرون الصورة مطلقا اذ لولم توجد الصورة بوجه من الوجوه لم يوجد العلم الذي

هو اضافة او صفة ذات اضافة في العلم بالمعدومات لامتناع وجود الاضافة بدون تحقق كلا المضافين وكذا قال المتكلمون النزاع بين المتكلمين

والحكماء في ان الصورة مساوية لذيها كما ذهب اليه جمهور الحكماء او مباينة لها اما بان يكون من عالم المثال والاشباح المجردة المسماة بالمثل

المعلقة وصور اعيان الموجودات عند مثبتيه كما ذهب اليه بعض الحكماء واما بان يكون شبحا ومثالا لها حاصلا في النفس وقت التصور من غير ان يكون

شيئا منها كما ذهب اليه المتكلمون فظهر ان الحق مع الشارح المحقق في باتحاد الصورة وذي الصورة بالماهية النوعية فمع هذا المعلوم اذا كان من مقولة كان

العلم منها فنطق في المقولات اقول هنا اشارة الى مرادفة الوجود للثبوت وكذا العدم للنفي ورد على من جعل الوجود اخص من الثبوت والنفي اخص من العدم فيتجه عليه ان المطلوب حصر المعدوم الاعم في الاخص بزعم الخصم ليثبت المساواة لا العكس وان كلامه مشعر بان مرادفة الوجود والشيئية محل الوفاق دون مرادفتها للثبوت وليس كذلك لان المتفق عليه مرادفة الشيئية للثبوت لا مرادفتها للوجود بدليل ان [illegible] موجود او ثابت بدون الشيئية فلو قال المعقول من الثبوت ليس الا الوجود لم يتجه الايراد ان ذلك وكان موافقا لقوله من العدم ويكون دفع الثالث لحمل المعقول على هو بحسب الصدق والمفهوم وكان المنع ليس بشيء [illegible] فكما يكون فار فكذا تاكيدا لهذا الفار [illegible] ان الشيء مفرع عن الحصر وانه مما يقول به الخصم ثم ان هذا التفريع [illegible] ومن العدم الا النفي فانه اذا ثبت الترادف بين امرين لا المنفي والمعدوم وضح نفي امر ثالث لا الثابت عن احدهما صح نفيه عن الاخر وليس [illegible]

ظرف الذهني بواسطة الذهن وجه المنفي والخارجي النفي فهو ان الوجود الذهني وجود ظلي غير اصيل فلا يقاس على الخارجي

[illegible] لان ظرف [illegible] ظرف [illegible] كلام

فيه بالوجود الاصيل هذا واعلم انه يشبه الخلاف في الوجود الذهني باللفظي فان الكل متفق في الصورة الا ان القائلين بالوجود

الذهني يقولون باتحاد الصورة وذي الصورة ولا اختلاف الا بالمحل والنافين له لا يقولون به وانما هي عندهم مثال له

(ثم المعقول من الوجود والشيئية ليس الا الثبوت) ضرورة فكل ما هو ثابت فهو شيء وموجود وبالعكس (و) المعقول (من العدم)

ليس (الا النفي) فكل ما هو معدوم فهو منفي وبالعكس وكما ان المنفي ليس بشيء ولا ثابت (فكذا المعدوم ليس بشيء ولا ثابت)

فيما [illegible] دم في الخارج يكون متحدا [illegible] وشيئا في الذهن لانهم قائلون بالوجود الذهني لا عندنا اذ لا نقول به (و) لا انه لا واسطة

بين الثابت والمنفي (لا واسطة بينهما) [illegible] العدم (بين الوجود) والعدم [illegible] مكابر عندنا ما ذهب اليه الحكماء وجمهور المتكلمين

(ومنهم من [illegible]) [illegible] ان [illegible] المعدوم [illegible] بالاتفاق اطلق لفظ الشيء [illegible] اذ هو بحث لغوي [illegible] فيه الا [illegible]

واثبت الواسطة [illegible] الحال المعلوم ان لم يتحقق في نفسه فمنفي وان [illegible] وان كان لم مع ذلك كون في الاعيان اما بالاستقلال

كالاسود والسواد فهو موجود او بالتبعية كالعالمية فواسطة وان لم يكن له كون في الاعيان فمعدوم ممكن وانا ذلك المعدوم الممكن

لان الممتنع منفي [illegible] (و) منهم من اثبتهما (الواسطة) فمن اثبت الواسطة [illegible] ان لم يكن له ثبوت فمعدوم

وان كان له ثبوت فان كان بالاستقلال فموجود او بالتبعية فواسطة [illegible] شيئا فقال المعلوم ان لم يتحقق فمنفي

وان تحقق فثابت وحينئذ ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم (وهي الواسطة) بين الوجود والعدم (و) [illegible]

الفني [illegible] الثابت وكون الثبت [illegible] الاثنين لانه مذكور [illegible] الحكماء [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] الحق [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] الاعيان [illegible] بالاستقلال [illegible] والسواد موجود او بالتبعية [illegible]
[illegible] الاشارة بان المعدوم اعم [illegible] من المنفي والمعدوم [illegible]
جميع الاعراض ثابتة بالتبعية [illegible] بالتبعية [illegible]
[illegible] لانها موجودة بالوجود [illegible] ولم يصرح بالتفصيل [illegible]

ق غير اصيل اه فلا يقتضي قياس المساواة الا ان يكون الممتنع بواسطة الذهن موجودا في الخارج كلا لا اصيلا بان
يكون صورته موجودة فيه لا عينه والحاصل ان اللازم ما ذكر بمعونة قياس المساواة ان يكون صورة الممتنع
موجودة في الخارج بالواسطة وهو ليس بمحذور والمحذور كون الممتنع موجودا فيه اصالة وهو ليس بلازم
فقياس المساواة كبقد منه مع مقدمة الاجنبية صادق وكذا النتيجة وذلك نظير ان يقال الفرس في الكاغذ والكاغذ في الجيب فالفرس في الجيب فكما ان اللازم هنا كون صورة الفرس في الجيب بواسطة الكاغذ
فكذا اللازم في القياس السابق كون صورة الممتنع في الخارج بواسطة الذهن هذا ولا تلتفت الى ما ذكره الكلنبوي وتعليقاته من القياس في الظرف الخارجية منتج لصدق المقدمة الاجنبية بخلاف ما يقع ظرفه في الذهن فانه غير منتج لكذب المقدمة الاجنبية قوله في الصحة اه وفي ان تلك الصورة لا يترتب عليها الاثار ولا تقتضي الاتصاف ق باتحاد الصورة اه فان كان ذو الصورة من مقولة من المقولات
ايا كانت كانت تلك الصورة من تلك المقولة ق ليس الا الثبوت اه اقول الاول فالاولى بقوله ونفي العدم
الا النفي ان يقول ثم المغفول معه الثبوت ليس الا الوجود والشيئية بل الاول ان يقول من الثبوت والشيئية
ليس الا الوجود فان المتنازع فيه هو الثبوت والشيئية والمدعى نفي ما ادعوه منهما وحصر مفهومهما
في الوجود فافهم ق ولهذا اه التفريع اه والظاهر تركها بالفاء حتى يكون فاء فكذا تاكيدا لهذا الفاء وكان كذا
تاكيد لكما ومد فوله واما الواو فلا وجه له ق فكذا العدم مرادف اه تفريع من مجموع ما سبق فانه اذا ثبت
الترادف بين امرين فالاخيرين كالوجود والثبوت وكذا بين امرين اخرين كالعدم والنفي وكان بين واحد
من الاولين وواحد من الثانيين تباين كالنفي والوجود كما هو مسلم الخصم يلزم ان يكون بين الاخرين
من كل منهما كالعدم والثبوت ايضا تباين ونظير ذلك ما يقال ان بين الاسد والليث ترادفا وكذا بين
الانسان والبشر فكما ان الانسان ليس باسد كذا البشر ليس بليث اذا عرفت ذلك علمت ان الاولى
ان يقول الاثم ولما ان النفي ليس بموجود فكذا اه ق واثبت الواسطة جمع اه فللمعلوم اقسام اي بعضه
منفي ومعدوم وحال وموجود ق اذ لم يتحقق اه اي لم يتميز في الخارج ق فمعدوم اي ممكن هاك
فيخرج المركبات الخيالية اذ هي ممتنعة عادة لا تقدر لها وفاق كالعياذ ق ومنهم من اثبتها نفي بقاءه
فللمعلوم اقسام ثلاثة الا انها عند الاول معدوم وحال وموجود وعند الثاني منفي ومعدوم وموجود ق وان تحقق
فثابت اه الظاهر ان يقول وان تحقق فان كان له كون اه حتى لا يلزم اتحاد الشرط والجزاء ق كان له كون في الاعيان
اي بالاستقلال ق والا اه اي وان لم يكن له كون في الاعيان بالاستقلال سواء لم يكن له ذلك الكون او كان له ذلك
لكن بالتبعية منه   اللهم صل على نور عيون الانبياء والاولياء والاصفياء والاتقياء محمد وعلى اله وصحبه وسلم

قمنفي اه اي وممتنع سواء كان امتناعه باعتبار نفسه كشريك الباري تعالى او باعتبار التركيب كالمركب الخيالي فهو مساو
للمنع وقد يخص الممتنع بالشق الاول فيكون اخص من المنفي ق وان تحقق اه اي وان امتاز في الخارج فيسمى
ثابتا فظهر مغايرة الشرط للجزاء واندفع القول بان الظاهر ان يقول وان تحقق فان كان له كون اه حتى لا يلزم
اتحادهما ثم انه لم يقل ذلك وان كان اخص تنبيها على ان الثابت على هذا المذهب اعم مطلقا من الوجود والعدم
ق في الاعيان اه هل الحال على هذا المذهب من الموجود او المعدوم كل محتمل لا يظهر من الجواب
الاتي عن شبهة القائلين بان الوجود من الحال فكلام الشارح ظاهر في الاول ويمكن حمله على الثاني بان
تقييد الكون في الاعيان بالاستقلال   ابن القره داغي

V٥

اقول فبارة التوفيق ظهرة بان المراد بالاتصاف بالنقيض الاتصاف به بالذات ... وموصوف وجود موصوف لا نفسه فلا تسلسل
بل بسلب النقيض فلو حمل الاتصاف على ما يكون بالواسطة اعم من ان تكون مساوية او اخص ونرك الشق الثاني فيتجه عليه ان العدم ليس نقيضا للوجود قوله لانه
الا اخص لان العدم على تقدير انتفاء الواسطة وان كان مساويا للنقيض بحسب الصدق لكنه اخص بحسب المفهوم فظهر ان لو ... الاول لا ... للوجود
تفسير الشق الاول بالثاني ... الى المذهب الحق والمستدل واحسن من صنيع الشارح المحقق قوله او بما يصدق اه ان قضية كلامهم ان الشق الاول
مبني على من هب الحق والثاني على مذهب المستدل المثبت للحال وانه لم يقتصر على احدهما تنبيها على صحة الدليل الزاما وتحقيقا والمراد بالواسطة
الحال لا ... في الحاشية فاندفع ما يتم

اذ يجب ان يحمل الوجود منه اذ لو وجد تسلسل الوجودات ولزم اجتماع امور غير متناهية في وجود امر واحد وانه محال

ولزم عدم الصحة بالنقيض او بما يصدق على نقيضه فان العدم على تقدير الواسطة اخص من نقيض الوجود وانما نقيضه اللاوجود

وهذا ايضا محال وربما نختار انه موجود لكن لا نسلم لزوم التسلسل لان وجوده عينه وان كل صفة تلحق الغير

فهو زائد عليه لكن اذا ثبت لنفسه فليس امرا زائدا عليه كالعدم والامكان والوحدة والكثرة الى غير ذلك وقد يجاب

باختيار انه معدوم ولا ... بالنقيض بل بالمعدوم وهو ليس نقيض الوجود لان نقيضه العدم لا المعدوم ولو ...

الاتصاف بطريق الاشتقاق وهو ... نسلم استحالته فان كل صفة فانه شيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم

فانه لا ... اتصاف الجسم به فيصدق ... الجسم ذو جسم ... البعد في ان يصدق ايضا ان الوجود معدوم وذو لا وجود

وقال ان ... المعدوم شيئا وثابتا لان المعدومات متمايزة بعضها عن بعض ... فهو ثابت الوجود

وبعضها ما ... المراد ولا يعقل التميز بدون الثبوت لان التميز لا يتصور الا بالاشارة وهي تقتضي ثبوت المشار اليه

لا ... الاشارة الى النفي الصرف وايضا لو لا انها ممكنة لان كلامنا في المعدومات الممكنة وكل ممكن ثابت لان الامكان

وصف ثبوتي والا لم يكن الممكن ممكنا لعدم الفرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه منفي ولا ... اي سلب الامكان عنه

ثبوتيا بل كان منفيا لزم سلب الامكان عن الممكن لعدم الفرق ثمة

لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى كل شيء وما ذكره من نسخ ... حكم الفرق بين امكانه لا وامكان له بينا ان الفرق

بين ثبوت الامكان للشيء وان لم يكن موجودا في نفسه وسلبه عنه ثابت والا لم يكن الشيء ممكنا فلا بد ان يكون الامكان وصفا ثبوتيا

فلا وجه لقوله اه او بما يصدق اه لكن يتجه عليه انه لا يكون حجة على القائل بان اقسام المعلوم ثلاثة الثبوت والعدم والموجود وان جعل العدم اخص من النقيض على تقدير القول بالحال مناف لما تقدم من انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم لا بين الوجود والعدم ويستلزم لعدم كون الوجود حالا لانه لا يتصف بما صدق عليه نقيضه لكون الحال واسطة بين الوجود والعدم فيستقل الدليل على نفي الحال فينبغي ان يحمل الواسطة على الواسطة بين الوجود والعدم عند من لا يثبت الحال وهو المتبع ثم الدليل الزاما للاحمدي وعدم ... تحقيقا عنه قادح في مقام الرد ... وجود معينه يمنع ان الاثار المترتبة عن الغير باعتبار الاتصاف ... عن ذات الوجود ... بوجود آخر قوله ولا معدوم اه اقول في ... لان اللازم مما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه ... الجسم ذو جسم ... بالسواد ... الجسم ... الشيء ... لا يمكن ... الاتصاف ... للاتصاف ... بالنقيض ... من سند المنع ... فالا ... الحال ... فان ... متصور يتصف بنقيضه باحد الطريقين فان القيام ... لا قيام ولا قائم وكذا السواد ونحوه فيصدق ان الوجود اه قوله لان التميز اه قال في المواقف في بيان هذا ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت وقال بعد بيان الصغرى بما ذكره الشارح واما الثاني فلان كل متميز له هوية يتميز بها العدم وتلك لا تتصور الا بتعينه والمنفي الصرف لا تعين ... فيه اشارة الى ان الكلام لا يخصوص صفة التميز في الفتقر للهوية لانه صفة ثبوتية يلزم الاستدراك ... الاستدلال اذ يلزم ان العدم متعدد وكل منهما صفة ثبوتية الخ

انتهى فالقول بان الاولى ان يقول لان التميز صفة ثبوتية لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا بما في شرح المواقف مستلزم الفساد قوله
لعدم الفرق اه يعني على تقدير كون الامكان منفيا يصح امكانه لا يصح ... الامكان الثابت له منفي الذي هو نقيضه معدوم ويلزم منه ان يصح لا امكان له لعدم الفرق
بينهما لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى كل شيء وعلى ما اثبت له ... في القضية السابقة فلو لم يثبت لم يكن الممكن ممكنا لكن الثاني باطل فيكون الثابت ثابتا
قوله يعني ان الفرق اه اشارة الى الفرق بين الشيئين بان اللام في النسخة الاولى ... على الدليل اللازم الشرطية الثبوتية مع ... معنا وهو
ودليل الصغرى وان ... الثبوت ... اللام على الثانية واصله على المقدمة الرابعة من دليل الصغرى والشرطية ودليل ... الى
وان ... الايجاب لكن في كون لا على الثاني ... ان الاول ان الدليل يكون مبنيا على ثبوت الواسطة والثاني ان قول المنتفع ... الكبرى

ق لكن اذا ثبت اه يفهم ان قولهم كل شيء ما خص
بجميع ذرات ان يكون زائدا محض
الا شيئا فانه
ما يحمل على الغير

ق يحمل الغير اي يحمل عليه ما يغايره اشتقاقا ق ولا تصلنه اه بطريق الحمل بهو هو ق بالنقيض اه اي حتى يكون محالا ق ولا يعقل اه اي كون المتميز مشارا اليه ق لانه متميز اه كان الاولى ان يقول لان التميز صفة ثبوتية تدبر ان يكون الموصوف بها ثابتا كما في شرح المواقف ق بالنسبة الى كل شيء اه فكما ان الامكان يمتنع عن الممتنع بالاتفاق كذلك لا بد ان يكون منفيا عن نحو العنقاء ق للفرق بين امكانه اه رافعة للشرطية التي ذكرها الشارح بقوله اذ لو كان منفيا لم يكن اه وقول الشارح والا لم يكن الممكن ممكنا دليل الرافعة وقوله فلا بد ان يكون الامكان اه نتيجة ودفع لمقدم تلك الشرطية والا فيرى الشارح تلك النتيجة من مجرد الرافعة جعل تلك الشرطية علة لتعريفها منها وقوله لان النفي في نفسه دليل الشرطية ق وان لم يكن موجودا اه اشارة الى ان لا في قوله امكانه لا لنفي الوجود بل الثبوت ق والا لم يكن الممكن ممكنا اه اي يكون الممتنع ممكنا تامل محمد

الظاهر ان يترك هذا الى اخره لان التقدير بناء على مذهب الخصم والمصنف وشرح المقاصد فسر قوله بالنقيض بما يصدق عليه نقيضه وبهذا اشد منافرة مما قاله الشارح الفاضل الاستاذ رحمه الله كما لا يخفى ابو بكر الكردي

ق او بما يصدق عليه اه والقول بان الصحيح اي الصواب دون او كما هو الواقع في نسخة شرح المقاصد لان الاتصاف انما هو بما صدق عليه النقيض ليس بشيء لان العدم لا ما صدق له الا بالاتصاف به فعلى تقدير الاتصاف لزم اعتبار الاتصاف ثم تبين ما في شرح المقاصد انما هو من الناسخ واما على تقدير الواسطة فيكون للنقيض ما صدق عليه بدون اعتبار الاتصاف به على ان الاتصاف بما صدق عليه بالمعنى الذي يراد من التفسير اتصاف بالنقيض ايضا فلا حاجة الى التفسير ق بالنسبة الى كل شيء اه فلزم ان يكون الامكان وصفا ثبوتيا فلا بد ان يكون الموصوف به ايضا ثابتا وهو المطلوب نتيجة للقياس الخلف الذي طويت مقدمته الاستثنائية وقوله فلا بد نتيجة للقياس الذي طويت كبراه ولان قياس الخلف مثبتا للصغراه لكن لا حاجة الى ذكر هذه النتيجة لتصريح المصنف بها بقوله فتثبت موصوفه منه اللهم صل على باعث الموجودات محمد وعلى اله وصحبه وسلم

اقول الظاهر عندي في تحرير هذه النسخة الموافق لسياق الكلام هو ان يتم الامكان ثبوتيا بدليل الفرق بين هاتين القضيتين بان الشيء الذي لم يكن متصفا بالامكان يصح ان يتم في حقه لا امكان له ولا يصح ان يتم امكانه لا وليس هذا الا لان الامكان وصف ثبوتي اذ لو كان نفيا كان الثانية راجعا الى الاول ولم يبق بينهما فرق لا سبق آنفا وصحت كلتاهما في حق ذلك الشيء بلا ازدة وبتركه لك فتامله محمد كريم

والفرق بين النسختين ان الاول علة لمقدر يفهم من قوله والامكان وصف ثبوتي يعني لو لم يكن الامكان وصفا ثبوتيا لم يكن الممكن ممكنا بل واجبا او ممتنعا لعدم الفرق ح بين امكانه لا ولا امكان له والنسخة الثانية علة لمنطوق قوله والامكان وصف ثبوتي والمآل واحد وهو لزوم كون الامكان وصفا ثبوتيا . ولكن المستدل غلط في استدلاله لعدم تمام تقريبه لان الثبوتية للامكان انما يلزم كون موصوفه ثابتا فهذا لا خارجا فلا يستلزم الدليل كون الامكان ثابتا خارجا محمد كريم

ق وبما تقرر والامكان النفي ظهر في نفي الثبوت فالاولى ان يكون كلمة لا لنفي الثبوت على مذهب الخصم فيكون المعنى للفرق بين ثبوت الامكان الذي هو منفي عندكم وبين لا امكان له اما القوة هذا يا بو فاطمة كريم حوت ام عبده رولسا عفو بو

قـ وان كان امرا آخر غير موجود ... لا يلزم ... ان هذا الجواب جار في الامكان لا النقض بالكلية المنافية لا يثبت اليه ... قولنا التميز الا كان
بالنهج المنازعة ويمنع الكبرى اذ اريد التميز التعقل ولا نعرف ان هذا الجواب جار في الامكان ... ولا النقض اه معنى اشتراط ... لو كان التميز في الخارج ولا النفي
انما هو ... لكان اولى الا ... الا انه جريان النقض بالمنفيات في الامكان ترك قيد الخارج ق والا انتقض اه ... قلنا التميز انما هو عند العقل وهو لا يقتضي ... قال ابتنائه
بالمنفيات بخلاف ما اذا لان في الذهن وليس كذلك فالاولى ترك قوله والاولى ... لكن قوله ... قولنا التميز انما هو عند العقل وهو لا يقتضي
بمعنى العدم والسلب ولذا لم يقل وارتفاعهما لان النقيضين بالمعنى الاول يرتفعان عن المعدوم قوله ثم ترك تحرير النقض بما ... على ما في شرح المقاصد ولذا ...
مع ان الكلام في الوجه الاول فقط ق والامكان للنفي اه ظاهره ان كلمة لا في امكانه لا لنفي الثبوت لكن ينبغي حمله على الوجود الذي هو محل الدفع ... قوله ...
مذهب الخصم لئلا يكون قوله على تقدير كونه منفيا مستدركا فلو ترك ذلك القيد كان التجريد لكان اخصر واولى قوله ثابت اه لان منع الاول ...

امرا غير موجود ثم ثابتا اذ لو كان منفيا لم يكن بين ثبوت الامكان للشيء وسلبه عنه فرق لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى كل

والملزوم من كونه غير موجود كونه منفيا (فيثبت موجوديته) لان اتصاف غير الثابت بالثابت محال ضرورة (قلنا) ان اريد لكان

ان التميز يقتضي الثبوت في الخارج فممنوع وانما يلزم ان لو كان بحسب الخارج و (انما هو عند العقل والا انتقض بالممتنعات) لانه

الباري واجتماع النقيضين وكون الجسم في آن واحد في حيزين فانا نميز بعضها عن البعض وعن الامور الموجودة مع انها منتفية

فخارجا (ق) ... عن العبارة بالمركبات الخيالية) فانها متمايزة وممكنة ... انها غير ثابتة ... وان اريد في الذهن فلا نسلم

... بين نفي الامكان عن شيء (والامكان المنفي) في نفسه (على تقدير كونه منفيا) غير ثابت في الخارج ... عبارة

النقل (وايضا) ... التميز على ما ذكره ثم ... بمعنى امكانه لا انه متصف بصفة غير ثبوتية هي الامكان ومعنى الامكان له

سلب تلك الصفة عنه فلا يلزم من كونه ... سلب الامكان عن الممكن ... ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في ... فلا يكون ثابتا

في نفسه لا يكون ثابتا لغيره قلنا نعم بمعنى وجود الشيء في الخارج كبياض الجسم واما بمعنى الحمل على الشيء والصدق عليه كما في قولنا زيد اعمى

والثابت الموجود واجتماع النقيضين ممتنع فلانا ان الاوصاف الصادقة على الشيء بعضها ثبوتية وبعضها سلبية فلا يلزم كل من الوجود

والعدم ... كقولنا الانسان موجود والعنقاء معدوم (وفيه انه ...) بين الموضوع والمحمول كقولنا الانسان يوجد كما

يعدم شاعرا او ... كما في ... في الزمان او المكان وفي الاعيان او الاذهان ثم الحمل فان كان ايجابيا فهو الحكم

بثبوت المحمول للموضوع وان كان سلبيا فهو الحكم بانتفائه (وينتظر الحمل الايجابي الى ثبوت الطرفين) دائما (هو ...) بمعنى ان يكون

قوله اذ لولا ان علة لكون قوله فلا بد مفرعا على الفرق المذكور اي انما كان الفرق المذكور مقتضيا لكون الامكان اما ثبوتيا
ولم يجز مع ذلك كونه منفيا اذ لولا ان اه قوله ولا يلزم بيان منشا الغلط قوله لان اتصاف اه هذا في الحقيقة دليل
الكبرى الا انه لما لم يذكر جعل دليلا لتقديم النتيجة ق قلنا ان اريد اه حاصل هذا الجواب انه ان اريد بالتميز التميز
الخارجي كما اريد بالثبوت الثبوت الخارجي فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة او التميز عند العقل فبالعكس فقوله التميز
انما هو عند العقل اشارة الى المناقضة وقوله انتقض بالممتنعات اشارة الى النقض الاجمالي فالاولى تركه الا اه
ق بممنوعي اه هذا منع للكبرى على تقدير ارادة التميز الذهني من الاوسط ق وانما يلزم اه اشارة الى منع الصغرى ان
اريد بالاوسط التميز الخارجي ق لتمايز بعضها اه اشارة الى جريان الدليل في الممتنعات مع تخلف المدلول فيه وكلمة
ايضا استطرادي لان الكلام في نقض الدليل الاول الا انه اشار الى ان الدليل الثاني منقوض بالمركبات
الخيالية اجمالا ايضا من غير تفصيل قوله وان اريد في الذهني اه منع لاستلزام الدليل للمدعى على ان يراد بالاكبر
الثبوت الذهني قوله وان الفرق بين نفي الامكان اه لو قال وان الفرق بين لا امكان له وامكانه لا على تقدير
كونه منفيا ثابت ايضا لم يتوهم استدراك قوله على تقدير كونه منفيا قوله وقولكم ثبوت اه هذا مفهوم من قولهم
المار لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى كل شيء بعكس النقيض ولذا قال قولكم قوله ثبوت شيء لشيء اه لان
المراد بالثبوت هو النسبة التامة الخبرية في الموجبة لا النسبة بين بين اذ الثبوت بهذا المعنى لا يقتضي ثبوت
الثابت في نفسه كالانتزاعية ق مع معنى حصوله اه اي بمعنى حمله على الشيء في الخارج قوله واما بمعنى الحمل على الشيء اه
اي مطلقا في الخارج او في الذهن ثم ان الحمل ههنا ليس بمعنى ادراك الوقوع وهو ظاهر والا لم يكن منافيا للثبوت
بل بمعنى الوقوع ولا يمتنع ان يكون بمعنى نسبة بين بين في الموجبات ق فلا اه اي فلا يكون وعاء لثبوته في نفسه
ثبوتا خارجيا بل يكفي ثبوته في الذهن قوله وقد يقع رابطة اه جعل يقع رابطة بين المقسم وان الافرق
لا في وجود زيد اه وهذا الوجود من مقولة المعنى والاني باطل ق ثم الحمل اه بمعنى ادراك الوقوع واللاوقوع قوله
ويفتقر الحمل الايجابي اه انتقال الكلام الى الجزء ان كان الحمل بمعنى الاتحاد في الهوية والتغاير في المفهوم او افتقار المتعلق
بالكسر الى المتعلق بالفتح ان كان بمعنى الايقاع بخطه عليه الرحمة
اما ان اردت بان الامكان ثبوتي والا لم يكن فرق اي انه ثبوتي في الذهن والا في فهو مسلم اذ لو لم يكن ثبوتيا في الذهن
لم يتحقق الفرق المذكور لكن الحاصل هنا واللازم ان يثبت موصوفه في الذهن وهو ليس بمدعاك فانه ثبوت المعدوم
في الخارج وان اردت بالقول المذكور ان الامكان ثبوتي في الخارج والا لم يكن فرق اي فممنوع لان الفرق بين
نفي الامكان الخ مرده

قوله ثابت ايضا اه لان الامكان ليس بموجود في نفسه اتفاقا لكنهم اختلفوا في انه هل هو ثابت ايضا او لا فالمراد بقوله
على تقدير كونه منفيا غير ثابت اصلا كما نقول او يقول المتقدم في نفسه عدم وجوده في نفسه الجامع للمذهبين منه

ولذلك ان تعم الاصدق منا الحقيقية والعرضي لا وفي الحمل الاول ق عنوان الموضوع او هذا الا ... من القضية الشخصية والطبيعية مع ان

معيبها فلو قال يمنع ان لا يكون ماصدق عليه في الخارج او الذهن احدهما غير ماصدق عليه الاخر لان اشمل واخص ق ليعم الحكم

ماصدق قا واقعا وزعما لان الاتحاد اعم منها ق ... التغاير معهما او ... بها ... او التفصيل لان العدالة تام هو المحدود عند مجوز

معتدة بها اه وقضيته ان ... الارض ارض فائدة لكن لا يعتد بها ... قوله الآتي لعدم اه ق المتغايرين او الفائدة المعتد بها

ق ... الارض او ... متحدان لفظا ومفهوما وكذا المتحدان لفظا للمترادفين ق اعلم ان الموضوع اه دفع لما يتوهم من مفهوم ما م

ما يصدق عليه في الخارج او الذهن عنوان الموضوع هو بعينه الذي يصدق عليه مفهوم الحمل (الصحيح) الحكم بان هذا ذاك للقطع

بان هذا الاتحاد في الوجود بين المتغايرين ذاتا (في الذات او مفهوما) بمعنى ان يكون مفهوم عنوان الموضوع مغاير المفهوم المحمول

(البين) والمراد بعدم ... ان هذين المتغايرين بحسب ... متحدان بحسب الذات للقطع بعدم الفائدة في قول الارض ارض

الحمل

والسماء سماء ثم اعلم ان الموضوع ... لا ... الحمل ... لا يلزم ان ... احدهما فلا يلزم التناقض ولا كون

الى هذا ثم الحكم قد يكون ... ان ... ماصدق على ... اى ... (الخارج) ليس ... بحسب ... في الاعيان

... في الخارج ... الاحكام ... (صدقه) ...

لا ان نفس الامر ... ما ... في الخارج ... (في ...) اى في حد ذاته

... (فهنا) ... ماصدق ... الوجود

والعدم ... ما ... في ... الخارج ... او ... في ...

... عن السؤال ... ان

(قوله) ... (للانطباق) ... (الخارجي) ... ان وجود الاشياء في الخارج

... ان ... الخارج ... (من ... الخارج) ...

... الخارج ... [illegible]

فيه شيء والشيء [illegible]
من انسان

ق وان تغايرهما مفهوما اه ذاتية وعرضية

ق عنوان الموضوع اه فضل البيان اذ [illegible] بالمحصورات مع ان كلام الامم في نظم الايجاب

اوكلية وجزئية كالانسان والناطق اوجمالا وتفصيلا كالانسان والحيوان الناطق ق وهو ان المتغايرين اه فيه مسامحة فان الحكم

بالاتحاد الذاتي للمتغايرين بحسب المفهوم ذو الفائدة لانتفاء الفائدة تامل ق ومثل الارض ارض اه وكذا ومثل

الانسان بشر والغضنفر اسد ق ثم الحكم اه يعني الموضوع والاولوي ق ان صدقا اه باعتبار انه يطابق الواقع ق وحقا اه باعتبار

انه يطابقه الواقع ق وقد يكون ما عداه اه اي منحصر في هذين القسمين فلا واسطة خلافا للجاحظ المستدل بقوله تعالى افترى على

الله كذبا ام به جنة ق صدق الحكم اه اللام للاستغراق وليس رفع الايجاب الكلي ق لما في الذهن اه خلافا للنظام

حيث قال صدق الحكم مطابقته للاعتقاد متمسكا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله لكاذبون ق لمطابقته اه الثانية زائدة

ق ومن ثمة صدقا اه تفسير لقوله ونفسه اوتفسير لما يفهم محمد عليه الرحمة لكاتبه العاجز محمد كريم الزنابي اللهم ارحمنا

قوله ولاتوجد في الاذهان اه اعلم ان في وجود المجردة في الاذهان عند القائلين بالوجود الذهني خلافا فقيل وعليه المعظم لاتوجد

لان الوجود في الذهن من العوارض بحسب نفس الامر وقيل توجد لاقتدار الذهن على تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولاحجر

في التصورات فلا يمتنع ان يعقلها الذهن ويعتبرها معراة عن اللواحق الخارجية والذهنية ويلاحظها كذلك

وان كانت في نفس محفوفة ببعضها الاترى انه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج وقيل ان شرط تجردها

عن العوارض الخارجية توجد في الذهن او العوارض مطلقا فلا توجد كذا في المواقف وشرحه محمد [illegible] عليه الرحمة

[illegible] النوع [illegible] الانواع [illegible] ان [illegible] هو [illegible] ماهيته [illegible] بل ماهية [illegible]

ق ماهية الشيء الخ وقد يفسر بما به الشيء هو هو والفرق بينها بهذا المعنى وبينها بالمعنى الاول عموم من وجه لاجتماعهما

في ماهية الانسان بالنظر اليه وافتراق الاول في الحيوان بالنظر اليه وبالعكس في ماهية زيد بالنسبة الى شخص [illegible]

انما يتم لو حملت العلية المستفادة من قوله به الشيء على التامة واما اذا حملت على اعم منها ومن الناقصة فالنسبة بينهما

العموم والخصوص المطلق ابن القرة داغي

قوله وهو قد تؤخذ اه وانما لم يقل ينقسم الماهية الى هذه لانه يرد انه يجب ان يكون المقسم واحدا من تلك الاقسام

فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره بخلاف قد تؤخذ فانه بيان لاعتبارات الماهية الواحدة مع ان

قد يقع ان التغاير الاعتباري كاف في ذلك ونظيره ان النحويين قسموا الكلمة التي هي اسم الى الاسم والفعل

والحرف ابن القرة داغي

واعلم انهم قسموا العارض للشيء قسمين احدهما عارض الوجود

والاخر عارض الماهية وجعلوا عارض الوجود ايضا قسمين

احدهما ما يعرض للشيء بشرط الوجود الخارجي كالسواد للحبشي والثاني

هذا التقسيم الذي [illegible] عن [illegible] السيد [illegible] ابن القرة داغي

ما يعرض بشرط الوجود الذهني كالكلية والجزئية وعارض الماهية ما لايشترط بشرط منهما

بل يعم كالزوجية للاربعة فعلى هذا لايكون الوجود شيئا من الاقسام الثلثة لعدم جواز

اشتراط عروض الشيء بنفسه وعدم عروض احد الوجودين للآخر مع انه لا يتم التعليل المذكور فلابد

ان يعلل بوجه آخر وهو انه لو وجدت باحد الوجودين لم تخل عن عارض باقسامها فافهم منه

١

والاذهان اه عدم وجودها في الاعيان محل الوفاق و للظم يستدل عليه وقيل فقال لو وجدت خارجا للحقها الوجود الى جزء والتعين فلا تكون مجردة وانما وجودها في الذهن ففيها ثلث مذاهب قيل لا توجد مطلقا وعليه المعتز وقيل توجد مطلقا وقيل ان شرط التجرد عن العوارض مطلقا لم توجد او الخارجية وجدت قول وان اطلقت اه ينبه على القائل بالتفصيل الا وهو اشارة الى ان كلامه مبني على ان الوجود في الذهن من العوارض الذهنية وليس كذلك قول في الذهن اه في هذا مع قوله الوجود فتفطن اخينا ره فتنبه على ان ليس المراد بالوجود مبدء الآثار والا لكان موجودا الا عارضا قال في المواقف وهذا المقام تكفى عبارته في بحث مجعولية الماهية مشيرة بان العوارض الذهنية ما يعرض الشئ باعتبار وجوده في الذهن لا لذاته العرضية قوله موجودا في الذهن اه اشارة الى دفع الشك الثاني وقوله اذ العوارض اشارة الى ان الكون في الذهن للذي

من العوارض فان الكون في الذهن من العوارض التي تلحق الصورة الذهنية بحسب الخارج اذ العوارض الذهنية

وحاصله الذهن قيد الشئ بان يعتبر عارضا ويلاحظه والشئ الذي تعرضه موجودا في الذهن عرض له في نفس الامر

كونه في الذهن من غير ان يعتبر الذهن عارضا له واما الحكم عليها باستحالة وجودها ولا حكم على الشئ الا بعد تصوره

لانك اذا تصورتها الآن من حيث ذاتها مجردة ومقابلة للمخلوطة من حيث وجودها في الذهن قسما من المخلوطة

صح الحكم عليها باستحالة الوجود من حيث ذاتها (و) قد تؤخذ (لا بشرط شئ) من مقارنة العوارض والتجرد عنها (وهي

اعم من المخلوطة) والمجردة لصدقها عليهما ضرورة صدق المطلق على المقيد (فتوجد) الماهية لا بشرط في الخارج (لكونها

نفسها) اي نفس المخلوطة في الخارج (لا جزأها) فيه (لعدم التمايز) بينهما فيه اذ ليس الموجود من الانسان الا زيد وعمرا

وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية التي هي التشخص والا لما صدق على المطلق

لامتناع صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود للكل عليه (وانما ذلك) التمايز بين المطلق والمقيد (في العقل) دون

الخارج (ثم اذا اعتبرت) المأخوذة لا بشرط شئ (معروضة للكلي) المنطقي (فهي) اي المعتبرة كذلك والمذكور باعتبار

وهو (الكلي الطبيعي واما لو جرد منه المعروض) يعني الماهية المعروضة للكلي (دون) الكلي (العارض) لها المنافي

للتشخص اللازم للوجود الخارجي ذات الا ان يقال ان لا يوجد المعروض ايضا لان الكلي العارض له ينافي ذلك قلنا انما نريد

تجردا عن العوارض الناشئة من الكلية والجنسية والنوعية بحوران اذ العوارض ذهنية مانعة من الوجود فما اشتهر من

قيد وان كان الامر هنا مشيرا بان المخلوطة مع تجرد عن النفس والمنضم اليه الذي هو الفرد وقوله المأخوذة صدق المطلق وقوله الذي يبني المطلق

للتقيد والقيد خارج ... هما صحيحان اما الاول فلما سبق من ان الاشخاص المعتبر تقييدها بالعوارض لمخلوطة واما الثاني فلان الانسان اذا اخذت

بشرط المقارنة للمشخصات تكون كذلك لصدق تعريف المخلوطة عليه في كلام الشيخ المحقق اشارة الى ان الاعتبارات الثلث للماهية ينطبق على الكلي والجزئي

لا تلتفت الى قول المحشي ... بعدم بطلان الاول ... دون العارض لانتفاء الوجود الخارجي ويقوله مجردا عن اه انتفاء الوجود الخارجي

دون العارض معه او ... تعلم الاحكام ...

نفرضه موجودا في الذهن ليس من العوارض الذهنية ويحتمل العكس لكن ينبغي ان يعكس الى المطلوب ق واما الحكم عليها اه اشارة الى الاستدلال القائل بوجود المجردة ذهنا فانه بان الذهن يمكنه تصور كل شئ ولا حجر في التصورات فيجوز تصور الماهية مع اعتبارها معراة عن اللواحق الخارجية والذهنية والى التوفيق بين المذهبين بحيث يرتفع الخلاف من البين ق من حيث ذاتها اه اقول يؤخذ من قوله هذا اه ان المجردة ما اعتبرت معراة عن العوارض لا ما لا يكون كذلك بحسب نفس الامر وهي موجودة بانها بعد اعتبارها كذلك يكون من المفهومات الثابتة بحسب نفس الامر وانما الفرق بينها وبين سائر المفهومات الثابتة فيها انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار بخلاف المجردة فانه فيها ... فيه ان المجردة ما خلت عن العوارض بحسب الواقع لا ما قطع النظر عن ... يقال ان هذا التوجيه يستلزم وجود البين في الذهن عرضا غير مطابق والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر والتطبيق بين المذهبين ثم لكن المختار عندنا ان المجردة ما تجردت عن العوارض في نفس الامر ... وقد ذكر في شرح المقاصد فان قيل الامتناع شرط للوجود ومعتبر في العقل كذلك قلنا في لا يمتنع وجوده في الخارج بان يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبره العقل مجردا عن ذلك ق الوجود من حيث اه متعلق بالاستحالة ويجوز تعلقه بقوله صح اه ومراده ان الحكم بالاستحالة مبني على الحيثية الثانية وصحة الحكم وصدقه مبني على الحيثية الاولى اي اتحاد الموضوع (اعم اه) لفظ الاعم فيه بيان النسبة مجردا عن معنى التفضيل فلا يرد ان الكلام انما تتحقق في وجود في آخر غيرها في الماهية المطلقة فبهذا الاعتبار تقدم الربط على العطف ولو يرد قول المواقف وهذه اعم من الاولين ق عليهما اه العموم والخصوص بحسب الصدق فلا ينافي التباين بحسب المفهوم ... ق واخر مركب منه اه اقول ان المراد به الفرد فالسلب متوجه الى المعطوف لا عليه فهمان حتى يتوجه الى النفي المنفي لان الامتناع وجود الشئ المركب من نفسه وغيره ...

ق اذ العوارض الذهنية اه اي بالمعنى الاخص اما ماهو بالمعنى الاعم فنوعا لان موصوفه اما ذهنيا فالخارجية المقابلة للمعنى الاخص اعم والمعنى الاعم اخص ق اذا تصورناها اه لا يخفى ان هذا التاويل يقتضي ان يكون الخلاف بين القائلين بوجود المجردة في الذهن وبين القائل بعدم وجودها فيه لفظيا فتبصر ق من حيث ذاتها اه فيه ان المجردة ما خلت عن العوارض بحسب الواقع لا ما قطع النظر عن الصفة عن بها فالحق ان يقال ان الحكم في قولنا لا شيء من المجردة بموجود في الاذهان مشروط بشرط التجرد لكونه مشروطة عامة وهي حملية ظاهرا وشرطية معنى وانما وجد موضوعاته الحقيقية اعني الماهيات المجردة في الذهن لانتفاء الشرط عنها وذلك لا ينافي الصدق لا يصدق الشرطية هنا بان يقال كلما كانت الماهية مجردة يلزم ان لا توجد في الاذهان وان امتنع طرفاها وهذا نظير ما قاله الكلنبوي في قولهم لا شيء من المعدوم المطلق بمعلوم ق لكونها اه الاظهر بكونها بالباء او القول بان اللام بمعنى الباء فالمعنى انها توجد بعين وجود المخلوطة لا بكونها جزئها لعدم التمايز حسا وحقيقة ق واخر كيفية اه هذا مشعر بان المخلوطة عبارة عن مجموع الماهية والتشخص وليس كذلك اذ هي عبارة عن الماهية المقيدة والقيد شرط وخارج لا شطر به قوله الاتحاد بين المطلق والمقيد وقوله الا ضرورة صدق المطلق على المقيد ق والا لما صدق اه لاقتضاء الصدق والحمل الاتحاد بحسب الهوية قوله مجردا عن العوارض اه اقام المظهر مقام المضمر حيث لم يقل مجردا عنه لفائدة لا تخفى ق عوارض ذهنية اه يعني ما يعرض الماهية عند قيامها بالذهن لا يعني ما جعله الذهن قيدا لها واعتبر عروضه لها سعود رحمه الله اللهم صل على سيدنا محمد طب القلوب ودوائها وعافية الابدان وشفائها ونور الابصار وضيائها وعلى اله وصحبه في كل لمحة ونفس بعدد كل معلوم لك واعفنا بجاهه آمين آمين

كانه قيل ان الماهية لا بشرط شيء هي الكلي الطبيعي والكلية الطبيعية لا توجد في الخارج فلم قلت بوجوده فاجاب بان الكلية عارضة عليها والموجود المعروض دون العارض اي الكلية منه

... الاعم من كلها ... لا من مجموعها فارتبط ... تقدم مما الفظ فلا يرد ان ... فقيدية كلام وجود نوع احترزها ... للماهية المطلقة عبارة تحقيق المعنى العموم وليس ... كذلك وعليه يحمل ... الواقع ... وهو ... من الاولين لان التقييد لاقتضاء العطف ... الواقع ...

فعلم بهذا ان ما نعم من وجود الماهية المجردة على نفسها بالخارج ...

والحق ان العارض الذهني ما يعرض المفاهيم بخلاف الخارجي فانه ما يعرض الموجود الخارجي اعم من ان يكون هو ايضا موجودا خارجيا كالسواد او لا كالفعل الوجود الخارجي بخلاف الوجود الذهني فانه مع كونه امرا ذهنيا انما يعرض المفهوم الذهني بنفسه فلعل من جعل الوجود من المعقولات الثانية اراد به الوجود الذهني دون الخارجي فانه ما يحاذى به الامر الخارجي فاحفظ ذلك فانه مهم منه وليس المراد من هذا ان هذا العارض ليس عارضا له اصلا وانما هو بمحض اعتبار الذهن له واعتبار عروضه فوق ذلك الشيء بل المراد ان الامر الذهني كان في الذهن بحيث لو لاحظ الذهن ثابتا ولاحظ له ذلك العارض يحصل في الذهن ان العارض عارض له في الذهن منه

... بحذو الجزء والكل الوضعي فيجوز الحمل بينهما فتقول الحيوان انسان والانسان حيوان مع ان الحيوان جزء ذهني للانسان والانسان كل وضعي له ...

في جواز هذا الحمل دون الحمل في الجزء والكل الخارجيين هو ان الحمل بين المفاهيم باعتبار المصداق وتجويز اتحاد مصداقهما ...

لما ذكرنا لا باعتبار نفس مفهومها والا لم يجز الحمل بينهما ايضا ضرورة ان مفهوم الانسان ليس عين مفهوم الحيوان ومفهوم الحيوان ليس عين ...

فنسم الان فخذه ...

[illegible] ما يصدق على الطبيعي فقط وبين اعتبار [illegible]

مع الكلي الجزئي لا سبق ق وهو الافراد اه اي الماهية الموجودة مجردة عن عوارض الافراد وحمل المعنى ان الموجود مع التشخص الافراد خلاف الظاهر اذ لا اشعار

في كلام المصنف بالتشخص ق فلا توجد اه وبعض القائلين بوجود الكلي الطبيعي قائل بوجود الكلية عليه في الخارج زاعما ان اجتماع المتقابلات ممتنع في الواحد

أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج معناه أن ما صدق هو عليه وهو المأخوذ لا بشرط شيء موجود فيه ووجوده فيه إنما هو

عند عروض التشخص فالموجود حقيقة هي المخلوطة (وهي الأفراد) وتأنيث الضمير إما باعتبار الخبر أو لكون المرجع عبارة

عن الماهية وأما المأخوذة مع عارض الكلية فلا توجد كالمجموع المركب منهما أعني الكلي العقلي ثم ما ذكر من معنى الماهية بشرط

لا شيء هو المشهور (وقد يقال) والقائل ابن سينا (الماهية بشرط لا شيء بمعنى أنه لو انضم إليها كل ما يقارنها) أي يعتبر الأمور

المنضمة إليها زائدة عليها (تكون) بهذا المعنى (مادة) وجزءاً (للشخص) أي المجموع المركب من الماهية وما يقارنها

(متقدمة عليه في الوجودين) الخارجي والذهني ضرورة امتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد من التقدم هو التقدم

بالطبع (ولا يصح حمله على الشخص لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود مثلاً الحيوان إذا أخذ [illegible] بشرط أن لا يكون معه

النطق كان جزءاً ومادة للنوع المركب من الحيوان الناطق ولا يحمل عليه وإذا أخذناه بشرط أن يكون معه الناطق كان نوعاً

وإذا أخذناه لا بشرط أن يكون معه شيء كان له جهتان إذ يمكن أن يعتبر التغاير بينه وبين ما يقارنه وأن يعتبر اتحادهما

فالحيوان الأول جزء الإنسان متقدم عليه في الوجودين ولا يحمل عليه والثاني نفس الإنسان والثالث جنس له محمول عليه

(ثم الماهية إما بسيطة لا جزء لها كالنقطة وإما مركبة تقابلها كالجسم و(لا خفاء في وجود الماهية المركبة) ويلزم منه

وجود البسيطة (ولا بد من انتهائها إلى البسيطة) لأن الواحد مبدأ الكثير كما أن الوحدة مبدأ التعدد فكما

امتنع عدد [illegible] من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد [illegible] ولا يكون فيه آحاد أي موجود

[illegible] اي الى البسيط [illegible] فيدخل في البسيط الخارجي الخط والسطح والجسم التعليمي لان لها اجزاء بالقوة لا بالفعل [illegible]

[illegible] فصل ق لان الواحد اه قد يقال ان اراد الواحد الحقيقي فهذه المقدمة ممنوعة [illegible] المتكثر لا بد فيها من الواحد العددي [illegible]

[illegible]

غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام او لا ثم التركيب قد يكون حقيقيا بان يحصل من عدة اشياء حقيقة واحدة بالذات

مختصة بلوازم وآثار وقد يكون اعتباريا بان يكون هناك عدة يعتبرها العقل امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة وربما يوضع

بازائه اسم كالعسكر (واحتياج بعض الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي ضروري) اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الآخر لم يحصل

منها ماهية واحدة وحدة حقيقية ثم الاحتياج فيما بين الجزئين قد يكون من جانب واحد كالمركب من البسائط العنصرية وما فوقها

بها من الصور المعدنية او النباتية او الحيوانية اذ الصورة تحتاج الى تلك المواد من غير عكس وقد يكون من الجانبين كالهيولى والصورة

فتحتاج الهيولى الى الصورة من حيث البقاء اي بقاء الهيولى بالصورة والصورة الى الهيولى من حيث ان تشخصها بالهيولى كذا قالوا

(بخلاف المركب الاعتباري) فان قيل احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم فيما قلنا الصورة الاجتماعية

في المركبات الاعتبارية محض اعتبار العقل لا تحقق لها في الخارج اذ ليس من العسكر في الخارج الا تلك الافراد والهيئة

جزء من العسكر لم يكن العسكر امرا موجودا في الخارج لان جزئه عدمي فهو عدمي ايضا وذلك مما لا يقول به عاقل ثم انهم اختلفوا

في ان الماهيات الممكنة هي بجعل الجاعل ام لا ونحن نبحث عن هذه المسألة ونقول وما اختاره المصنف هو ان المراد من المجعولية الاحتياج

الى الفاعل ولا خفاء في ان احتياج الممكن الى الفاعل من لوازم الهوية دون الماهية فمن قال بمجعولية الماهية اراد انها من

الماهية في الجملة اعني الماهية بشرط شيء راجع الى الهوية (ومن قال في تفسيرها الماهية) ومن قال انها ليست مجعولة (اراد انها

ليست مجعولية (من لوازم الوجود) وخواص الهوية (كما هي الاجسام) فانه ليس من لوازم ماهية الجسم حتى ان تصورنا جسما

لا يكون فيه اه هذا انما يتم في الاجزاء الغير المحمولة واما في المحمولة فلا لجواز ان لا يكون منها التركيب تكون امورا انتزاعية من الهوية الخارجية فلا يقتضي الاحتياج ١ ق مبدء الانتزاع ق بلوازم اه قال المحقق الدواني معيار الوحدة الحقيقية ان يترتب عليها آثار ويكون عين مجموع آثار الاجزاء المادية فلا ينتقض المركب الحقيقي بالعسكر ق من الصور المعدنية اي الصور النوعية التابعة للمزاج الذي هو الكيفية المتوسطة الحاصلة بانكسار الكيفيات الاربع لانفس المزاج لئلا يلزم تقدم الجوهر بالعرض الا ان يبنى على مذهب من قال بان المحال تقوم العرض القائم به دون تقوم جوهر آخر وعرض قائم بذلك الجوهر قوله واحتياج اه اشارة الى كبرى شكل الاول وصغراه مطوية تقريره بعض اجزاء المركب الاعتباري هو الهيئة الاجتماعية وهي محتاجة الى الاجزاء المادية ينتج بعض اجزائه محتاج الى الاجزاء المادية ق في المركبات الاعتبارية اه بخلاف الحقيقية فان لها صورا اجتماعية بحسب نفس الامر ولذا يترتب عليها آثار هي غير مجموع آثار الاجزاء ق اذ ليس الموجود اي في الخارج فالدليل خاص بالمركب الخارجي واما عدم الاحتياج بين اجزاء المركب العقلي فمعلوم بالاولى وتوضيحه ان السيد قدس سره منع الاحتياج بين اجزاء المركب العقلي دون الخارجي ق في الماهيات وفيه ثلث مذاهب الاول انها مجعولة مطلقا لان محوج الاثر الى الفاعل الامكان العارض للماهية والاثر الحاصل بتاثير الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده وتمامه لو لم تكن مجعولة ارتفعت المجعولية مطلقا لان كل ما فرض مجعوليته من الوجود والاتصاف الماهية به وغيرها ماهية فلا تكون مجعولة ويجاب عن الاول بان الامكان محوج بالنسبة الى الوجود الخارجي وعن الثاني بان المجعول الهوية الخارجية لا الماهية من حيث هي وانما تتصف بالماهية الحقيقية والوجود بل بان الحمل الايجاب العدول لا السلب لان انعدام في الخارج مسلوب عنه والثالث ان المركبة مجعولة دون البسيطة لان للمجعولية فرع الامكان ولا امكان للبسيط لانه يقتضي نسبة بين الماهية ووجودها ورد بان الامكان نسبة بين الماهية ووجودها لا بين اجزاء الماهية ق من قال شرع في تطبيق المذاهب وهذا مما تفرد به قطعا ومنح عليه الامور الاولى ... من حيث انه يوفق بين هذين المذهبين وهو مذهب القائل بالتفصيل والثاني ... بان كل مجعول بالمعنى يتخصص لوازم الوجود الخارجي ... لوازم بالجعل اليه الثالث ان الاحتياج من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها انما حيث تتصف بالاحتياج ونفي المجعولية بالاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي مما لا فائدة فيه كالافادة السيد قدس سره الرابع استلزامه باستمرار الخلاف والنزاع عن النزاع اللفظي وهو بعيد اي القوم هم الناسبون فانهم لما قالوا الماهية غير مجعولة بالفعل كان ذلك صنعا ... بل بالنسبة الى انها اصبح ... القضايا الاول ... بالجعل الكلية مجعولة دون البسيطة ... ومن قال المكنة بالمجعولية الاحتياج الماهية الممكنة وجودها وانما تلحق الماهية مع قطع النظر عن ... وتوهم ليس منها الثالث انها غير مجعولة مطلقا اذ لو كانت الانسانية بجعل الجاعل لم تكن عند عدمه وسلب الشيء عن نفسه محال صح

٩٦

ق يكون الخلاف لفظيا اه لكن التحقيق ما افاده المحقق الدواني من انه ذهب الشيخ والاشراقيون القائلون بعينية الوجود الى ان الماهيات مجعولة بالجعل
البسيط بمعنى انها في حد ذاتها اثر الفاعل وتابعة له وبمعنى انها اثر الاستتباع و الاستلزام والوجود انتزاعي محض والمشائيون وجمهور المتكلمين القائلون بزيادة الوجود
الى انها غير مجعولة بهذا المعنى والماهيات في حد ذواتها ماهيات واثر التاثير والجعل بينهما والاتصاف بالوجود وما يتبعه وهو المجعول المركب ومعنى انه جعل الشيء شيئا
فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا فعلى هذا النزاع معنوي بناء على ان التحقيق كون النزاع في زيادة الوجود وعدمها معنويا ايضا الوجود لا تفتيها من المفهوم من
الاضافة هنا وفي سابقه ولاحقه غير ملحوظة والا لم يصح قوله لكونه كلاه ق مشتركا لان المراد بالاشتراك كونه جزء الجزئيات لا حمله عليها والا فالتعين وان كان عرضيا
حمل على جزئياته لكن يتجه عليه ان الوجود مشكك وعارض فلا فرق بينه وبين التعين لا يقال انه مشكك بين وجود الواجب ووجود الممكن ومتواطئا بالنسبة
الى وجودات الممكن لانا نقول لو تم الدليل المار في بحثه لدل على مشككيته بالنسبة الى الجوهر والعرض والا لم يدل على شيء) ق بخلاف التعين اشارة الى صغرى الشكل الثاني وقوله المار كل من هذه اه كبراه لا بالعكس والا لم ينتج الحكم بل ما ينعكس اليه ق ولذا اشارة الى ان تعين الشيء غير ماهيته اه وقوله يصدق اه في قوة برهان آخر عليه ق متعين قال عصم في حواشي التجريد القائلون بوجود الكلي الطبيعي في الخارج قائلون بكونه موجودا قابلا للتكثر والقابلية نقلا عن شرح التجريد فلا يرد ان معنى قولهم الكلي الطبيعي موجود في الخارج معناه انه تكون افراده بالكلية موجودة فيه فيصدق قولنا الكلي متعين بمعنى انه بدون اتصافه بالكلية متعين ق وان كان التعين اه قد يتوهم ان كون التعين مفهوما كليا وان لم يقتض صدق الكلي متعين لكن يقتضي اشتراك التعين بين جزئياتها فينافي ما مر الان والمراد بالاشتراك كونه ذاتيا لها لا ذكرنا قوله عموم من وجه اقول ان اريد العموم من وجه بحسب المفهوم فمبني على ان التعين كون الشيء مانعا من حمله على كثيرين والتميز كونه منفردا عن مشاركه لا حاجة الى قوله لصدقهما [illegible] ان تجويز التصادق والتفارق [illegible] المفهومين لان في ذلك [illegible] الواقع [illegible] لان عدم اعتبار المشاركة لا يستلزم عدمها في نفس الامر فلا يثبت تعين بلا تميز ويكون النسبة بينهما العموم المطلق قوله في الماهية اي النوعية او الجنسية وقوله مثلا اشارة الى الفصل لانه ليس ماهية لشيء من المعنيين [illegible] يكون واجب الوجود مشاركا للاشياء متشخص اه لم يقل متعينا تنبيها على ترادف التعين والتشخص وكون الافراد متشخصة يستلزم لكون تشخصاتها تعينات وتميزات قوله وحدها اه لان الطبيعة النوعية [illegible] انما تتكثر بانضمام ما به التشخص فيكون معدودا والا لم يكن التكثر الا بمحض الاعتبار ويتجه عليه ان النفس اليه هو العوارض المشخصة ولا نزاع في وجودها لا التشخص ولو سلم فالموجودات الخارجية يجوز اتصافها بالامور الذهنية وانتزاعها منها على ان تتصف بها لا الامر وقد يقال

غيره مثلا كان جسما (لا) من لوازم (الماهية كزوجية الاربعة) فانها من لوازم ماهية الاربعة حتى اذا تعقلنا اربعة ليست
بزوج لم تكن اربعة (ولا) يكن مراد المخالف ما ذكر لم يكن للمخالفة وجه (فان) من (احتياج الممكن الى العلة ضروري) فعلى ما ذكر
يكون الخلاف لفظيا ولما فرغ عن مباحث الوجود والماهية شرع في لواحقهما فقال (فصل في التعين) تعين الشيء كما
في شرح المقاصد غير ماهيته ووجوده ووحدته لكون كل من هذه الامور مشتركا بينه وبين غيره بخلاف التعين ولذا يصدق
قولنا الكلي ماهية وموجود وواحد ولا يصدق انه متعين وان كان التعين او المتعين مفهوما كليا صادقا على الكثرة وبين التعين
والتميز عموم من وجه لصدقهما على تشخصات الافراد اذا اعتبر مشاركتها في الماهية مثلا فان كلا منها متشخص في نفسه ومتميز عن
غيره ولصدق التعين بدون التميز حيث لا تعتبر المشاركة وبالعكس على تميز الكليات كالانواع المعتبر اشتراكها في الجنس [illegible] ثم
انه اختلف في ان التعين وجودي او عدمي حقيقي او اعتباري فلا بد في تحقيق انه ما هو من بيان ما هو المراد من هذه الالفاظ
فنقول (افراد النوع انما تمايز بعوارض مشخصة) تلك العوارض (اي ما يفيد الزائد) وامتناع الشركة اذ الا انت [illegible]
من الموجودات الخارجية (فبعد تلخيص ان) المراد من (التعين والتشخص هو تلك الزائدة) الحاصلة بالعوارض (او ما يعقلها)
اي العوارض نفسها (او كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة) اي ان يشترك فيه (او عدم قبوله لها) اي الشركة (ا) بعد تلخيص (ان)
المراد بالعدمي هو المعدوم او العدم) المطلق او (المضاف) المركب مع وجودي كعدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا
او غير المركب كما مر قبل الشركة (او ما يدخل في مفهومه العدم) ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة و(ان المراد من

انه عدمي لانه لو وجد في الخارج لتوقف تميزه بنفسه هذا الشخص من الانسان دون اخرى على تميزها فان كان تميزها بهذا الشخص دار والا تسلسل [illegible]
لا يتوقف على تميز سابق ما يزان فلا يلزم الدور المعي قاله ما هو اي جواب السؤال بما هو عين الوصف بما هو المستعمل لغة فلا يلزم كون المفهومات الاربع تمام الماهية
للتعين ق تلك المذكورات لا يخفى انه عند انتهاء العوارض الى ما يفيد الهذية يحصل امور كثيرة منها هذه الاربعة التي ذكرها الفاضل ومنها تميز الفرد (الا ما عدا)
وكونه ليس غيره فلا وجه لحمل التعين على احد هذه الاربعة الا ان يقال انه ذكرها [illegible]
للمخالف لما ذكره

بكلاً منه

تعين الشيء اه يعني ان مطلق التعين مغاير لمطلق الماهية والوجود والوحدة لان كلا منها ذاتي لجزئياتها وتمايز جزئياتها بما
ينضم ويضاف اليها من المشخصات بخلاف التعين فانه عرضي لافراده فان كل فرد منها متميز عن آخر بنفسه لا بتعين آخر والا
لتسلسل فمعنى هذا الاختصاص حسبما يفهم من الاضافة في قوله تعين الشيء وما يليه غير ملحوظ والمراد بالاشتراك كونه ذاتيا لجزئياته
لا خارجا عنها وبالكل في قوله هذه الامور الكلي منها وبالغير في قوله بنفسه الجزء المخصوص بالاضافة المارة بالاستخدام
ويقال غيره جزئي آخر هذا ولو قيل التعين غير الماهية ... والوجود والوحدة

لان كلا منها ذاتي لجزئياتها بخلاف التعين ولا نسلم يصدق الخ للكل اخص واول اه القرة عينك

قوله تعين الشيء اه اي باي معنى من المعاني الآتية قوله تعين الشيء له اي تعين كل شيء فيشمل الواجب تعالى على ما عليه المتكلمون من كون تعينه زائدا
على ماهيته وان له ماهية كلية خلافا للحكماء من كون تعينه عين ماهيته فلا يكون له ماهية كلية والا يلزم تركبه مما به الاشتراك وما
به الامتياز وهو محال قوله انه متعين اه قد يقال ان معنى قولهم الكلي موجود ان الكلي الطبيعي موجود بدون اتصافه بوصف الكلية
موجود فليصدق قولنا الكلي متعين بمعنى ان الكلي الطبيعي بدون اتصافه بوصف الكلية متعين فيكون مفهوما كليا يعني ان
كون المتعين والتعين مفهوما كليا لا يقتضي صدق قولنا الكلي متعين لان الجزء والجزئية مفهوم كلي مع انه لا يصدق قولنا الكلي
جزئي فتأمل قوله جزئي من وجه آخر بحسب الحمل لا بتعريف عبارة ... او بحسب التحقق لا هو بلفظ لعدم صحة حمل ... التعين بأي من
معانيه الآتية على التميز فافهم قوله الكلي ماهية وموجود اي في الخارج بدون الاتصاف بالكلية وكذا المراد بقوله وواحد او
واحد بدون ذلك ان اريد بالوحدة الوحدة الشخصية بخلاف ما اذا اريد بها الوحدة النوعية فيتجه على قوله ولا يصدق قولنا فرد
اذ حينئذ يصدق ان الاول الكلي متعين بدون الاتصاف بالكلية قوله في تحقيق انه ما هو اي في تحقيق جواب سؤال بما هو لكن
فيه تأمل للاشارة بان المفهومات الاربع تمام الماهية للمتعين قوله هو تلك الهذية يعني ان عند انتهاء العوارض الى ما يفيد الهذية وامتناع
ما يفيد الهذية والهذية نفسها وامتناع الشركة فالتعين عند بعض هو الاول وعند بعض آخر هو الثاني وعند ثالث هو الثالث

وامتناع الشركة امور ثلثة مع

ولما كان امتناع الشركة محتملا لمعنيين احدهما المعنى المصدري والثاني العدم الخاص يعني عدم امكان الشركة وقول ما صار المذاهب
اربعة قوله او العدم اه لا يظهر لها الفتنة في العدم بهذا المعنى خلافه بالمعنى الاول فانه من نسبة الموصوف الى الصفة وبالمعنى
الثالث باضافة اليه فانه من نسبة المقيد الى المطلق وبالمعنى الاخير فانه من نسبة الكل الى الجزء قوله المطلق لان المراد بالعدم المطلق
العدم المأخوذ لا بشرط شيء لا المأخوذ بشرط لا شيء فعلى هذا لا يكون بينه وبين مطلق العدم فرق بخلاف مطلق المار وإلا
المطلق فان الاول بمعنى المار المأخوذ لا بشرط شيء والثاني بمعنى المأخوذ بشرط لا شيء كما قالوا ... عليه الرحمة
يعني لا يلزم من كون التعين والمتعين مفهوما كليا صدق قولنا الكلي متعين او
ذو تعين وسره ان الحمل لا يحتاج الى التغاير المفهومي فقط الى الاتحاد الذاتي
ومعلوم ان ذات الكلي الطبيعي يباين ذات المتعين ... [illegible]

للانتفاء او عدم ... الامر الا شرط ... وجود الاضافة ذلك بهذا الكلام او في العبارة (للتوضيح)

قوله لكون كل من هذه الامور مشتركا اه يعني اشتراك الوجود والماهية والوحدة ان كل فرد من افرادها انما يتميز عن فرد آخر بما ينضم اليها
وتضاف هي اليه بخلاف التعين فان كل فرد منه متميز عن غيره بنفسه لا بما ينضم اليه فكل فرد من افراد الوجود مثلا نفس الفرد الآخر وانما
يتميز عنه بما يضاف اليه فيكون مشتركا بينه وبين غيره بخلاف افراد التعين فانه لا يكون شيء منها عين الآخر بحسب نفسه ...
قوله لا تعتبر المشاركة : سواء لم تكن اصلا كما في ذات الواجب تعالى او كانت ولم تعتبر كما في ذوات المكنات المتشخصة كزيد
وعمرو وغيرهما من غير ملاحظة اشتراكهما ... المشاركة في الماهية والا فالمشاركة في الاعراض ثابتة مع انه ... تعالى مثلا ...
كان هذا في الوجود مبني على كونه متواطئا لا هو عند المتكلمين او على ان معنى كونه مشككا كون مطلق الوجود مشككا بالنسبة الى وجود
الواجب ووجود الممكن واما مطلق وجود الممكن بالنسبة الى الوجودات الخاصة فمتواطئ والا فرق بين الوجود والتعين
وكذا الوحدة ... رحمه الله تعالى اللهم صل على سيدنا محمد طب القلوب ودوائها وعافية الابدان وشفائها
ونور الابصار وضيائها
وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما واغفر لنا آمين

اولاد المهملة اولا (
اسم ما مع الترتيب ... وهو ما كان بدون الترتيب (

قوله المطلق ان كانت كلمة او للانفصال الحقيقي كما هو المتبادر فالمراد بالعدم المطلق المأخوذ بشرط لا شيء كقول النحاة للفعل المطلق او للانفصال الحقيقي فالمراد به
المأخوذ لا بشرط شيء فلا يكون بينه وبين مطلق العدم فرق نظير قولهم مطلق الاجتماع والاجتماع المطلق في معنى الواو قوله مع وجوده اه اي عوض
المضاف اليه بان يؤخذ العدم مقابلا للملكة والاظهر ان الاخص المضاف الى وجوده فلا يرد ان قبول الشركة ايضا وجودي فلا يدخل
في مفهوم العدم فينبغي ان يراد بها هنا الموجود قوله لكون الشيء اه في هذا وقول المار كعدم آه اشارة الى ان التعين بالمعنى الثالث
عدمي بالمعنى الرابع وبالعكس ... ابنا القرة ...

العبرة اى فى الكل لان ما لا يدخل فيه العدم فقط والالحج الا قول والعبرة للاستغناء عنه بقوله فى مفهومه قوله مشترك بالمعنى الثالث وكذا الرابع ان كان الانفصال داخلا
وان التقييد بالبعد داخل فى مفهومه ق من الحقيقى اه اقول المراد بالثبوت فيه الوجود المحمولى وبكل بنية بقولى من غير شائبة لا التحقق النفس الامرى
بالمعنى المار والا اقال بعد قوله وتقدير ومن غير ملاحظة الوجود الخارجى والذهنى ويؤيده قول شرح المقاصد الاعتبارى ما لا تحقق له الا بحسب
فرض العقل وان كان موصوفا متصفا به فى نفس الامر كالامكان انتهى فالتعين بالمعنى الثانى حقيقى وبالبواقى اعتبارى فلا يرد ان فى كون العدمية فى
وسائر معنى الا ... اعتباريا بالمعنى الذى ذكره نظر وان كانت اعتبارية بمعنى ما لا وجود له خارجا لاتحادهما مآلا قوله لا يشتبه اه لصيرورة النزاع
ح لفظيا

ابن القره داغى ادام الله عمره آمين يا رب العالمين

ق وجوديا اه اقول قضيته ان الوجودى والعدمى بالمعنى الاخير لا يخلو التعين عن احدهما وليس كذلك ضرورة انه ليس بشيء من معانيه وجوديا ولا عدميا بالمعنى الثانى لهما فلو ترك المعنى الثانى لهما لكان اولى الا انه اراد تعميم المعانى قوله فلا خفاء اى ولا حاجة الى الكشف لا عليها قوله وجودية والعبارة الوافية ان يقول العوارض وجودية بالمعنى الاول والاخير للوجودى والا فليس بموجود ولا معدوم والعدمية وجودية بالمعنى الاخير وعدمية بالمعنى الاول والا فلا شيء منها وكون الفرد بحيث لا يقبل الشركة عدمى بالمعنى الاول والاخير والا فلا وعدم قبولها لها عدمى بما عدا المعنى الثانى وليس شيئا منها به و العوارض حقيقية والبواقى اعتبارية

ابن القره داغى دام عمره آمين

ق وايضا معطوف على قوله لا يشتبه ولا يلزم منه مدخلية التلخيص السابق فى عدم الاشتباه هنا لا ان قول الشارح بعد تلخيص ظرف لا يشتبه وموضوعه معنى والربط مقدم على العطف ق الى الكلى ما كان مستوعبا وهذا ليس فى الجواز ان يحصل من جزئيات الكلية وجزئى واقول ان اراد بالجزئى امتناع الشركة خارجا نسلم لكن لا كلام فيه كما يشير به قوله بحيث لا يمكن للعقل او ذهنا فهو ممنوع لما بينه الشارح بقوله لان اه و وايقم واجب الوجود كذلك لامتناع تعدده خارجا وذهنا ففيه ان الامتناع الذهنى ممنوع كيف ولا استحالة فيه على ان المراد ان التعين لا يحصل بحسب الانضمام ولا يلزم منه بلا قرينة خارجية ق كون المفهوم اه الظرفية المستفادة من قوله فيه اعم من ظرفية المعروف بالفتح للمعروف والمغايرة الاعتبارية كافية فيها فلا يرد ان هذا البيان لا يجرى فى التعين بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة للزومه المعلومية الظرفية الشيء لنفسه قوله فهو اى الماهية المتعينة من حيث التعين فى العبارة مسامحة فلا ينافى القول بان التعين امر اعتبارى ولو اريد من التعين ما يفيد الهذية لم يحتج الى هذا التوجيه ق

وجودى) ماكان (بخلافه) فهو الموجود او الوجود مطلقا او المضاف او ما لا يدخل فى مفهومه العدم والعدمى بالمعنى خلافه اى العدمى عدمى وان

العقل

وان العدمى وجودى (و) بعد التلخيص (ان) المراد من (الحقيقى ما له ثبوت فى نفس الامر) اى فى حد ذاته (من غير شائبة فرض ولتقدير) من

وان المراد من (الاعتبارى) ما كان (بخلافه) بمعنى لا تحقق له الا بحسب فرض العقل (لا يشتبه ان التعين وجودى او عدمى حقيقى او اعتبارى)

فلا خفاء فى ان العوارض وجودية والهاذية اعتبارية وكون الفرد بحيث لا يقبل الشركة او عدم قبوله لها عدمية بان (و) ايضا (لا يشتبه)

عليك (انه) اى التعين لا يحصل بانضمام الكلى الى الكلى لان كلا من المنضم والمنضم اليه يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين والتعين على كل تقدير لا

فيه من كون المفهوم بحيث لا يمكن للعقل ذلك فهو (اما يستند الى الفاعل القادر) المختار كغيره من الممكنات على ما هو عند من اسناد الكل

اليه تعالى (او الى الوجود الخارجى) عند بعض للقطع بان الماهية اذا تحققت فى الخارج لا تقبل الشركة وان قبلها فى العقل فان قيل فلم

ان لا يتعدد التعين لان الوجود واحد ومقتضى الواحد لا يكون الا واحدا اجيب ان الوجود وان كان بحسب المفهوم واحدا لكن يتعدد افراده

بحسب الاضافة الى الممكنات وسائر الاسباب وبعد عرض بان الدوران لا يفيد العلية فان قيل نحن نقطع بالتعين عند الوجود الخارجى مع قطع النظر

عن جميع ما عداه قلنا قطع النظر عن الشيء لا يوجب انتفاءه (او الى اسباب اخر) كما ذهب اليه الفلاسفة من ان التعين قد يستند الى نفس

الماهية فينحصر نوعها فى الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذى علل بها ولم يمكن ان يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين

الاول لانها اذا كان تعين الماهية ما نعا لها اذا كانت الماهية مقتضية فى ذاتها مستقلة فى نفسها

عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد اصلا (او) الى (المادة المتشخصة) اما بالذات كهيولات الافلاك

فى الوجود الخارجى يتم ان الوجود مشترك بين الكل والتعين ليس كذلك فلا يصح علية للتعين ويمكن الجواب بان الكلام فى الوجود الخاص وقد يجاب
بان الوجود مع انضمام سائر الاعراض كالاين والمتى اليه يفيد ذلك وفيه انه ينافى ما مر من ان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد التعين ق فى الخارج اى
لا يجوز للعقل قبوله الشركة ولذا لو تعلقها كانت الاشارة اليها واحدة وكانت قيودها لا يفيد الهذية وبحيث لا تقبل الشركة فالدليل جار على الاقوال الاربعة
فى التعين ق فيلزم لان الفاء داخلة على تالى المقدمة الشرطية ومقدمها مع ... جزئية ق بان الاوجه منع الملازمة الشرطية ... صغرى دليلها انا

ابن القره داغى دام ظله اللهم ارحمنا آمين

... المتعدد الافراد

ق او الى المادة للشخصية اه كلمة او للانفصال الحقيقي اما امتناع الجمع فلامتناع ان يكون لشيء علتان واما امتناع الخلو فلان التعين الذي للعقل
بل هيئة لا يعقل بل بما يحل فيها والا لزم الدور لان الحلول فرع تعينها ومتوقف عليه ولا بالبدن حالا ولا محلا له لانه مما ينتسب الى الكل سواء بل بالة
مجعلها كذا قالوا بقي ان المراد بالمادة ما يشمل المتعلق بالفتح تعلق التدبير والتصرف فتكون النفس من الشق الثاني لتعددها بتعدد
ولا يمكن نسبة تعين العقول الى الابدان لكونها عللا مؤثرة لها متقدمة عليها وجودا وتشخصا ق كهيولياته اه مثال للمادة التعين بها افها
وات وبالكاف الى النطفة القابلة للصور الانسانية وتمثال المتعين بها صورها الجسمية والنوعية التي الحقيقية اذ النوعية المتعينة
لكل فلك منحصر في فرد ابن
ق والعدم بالمعنى اه الظاهر ان المراد ان العدم فيما يدخل فيه العدم بالمعنى فيقتضي ان يكون الوجود بالمعنى الاخير للعدم ولذا
على ما يقتضيه مقابلة العدم المضاف بما يدل خلافه مفهوم العدم ق ان المراد من الحقيقي ينبغي ان يقول المعنى وان الحقيقي ما له
وجود خارجي او له ثبوت في نفس الامر والاعتباري بخلافه فان لكل من الحقيقي والاعتباري معنيين والمعنى الثاني للحقيقي
اعم من المعنى الاول له والاعتباري بالعكس ق وجودية اه ان كان الوجودي بالمعنى الاول او الاخير والا فلا وكذا
الهذية بالمعنى الاخير للوجودي اذ الهذية بمعنى الكون مشارا اليها ق والهذية اعتبارية في كون الهذية وسائر معاني التعين بتمامه
بالمعنى الذي ذكره نظر ظاهر وان كانت اعتبارية بمعنى ما لا وجود له في الخارج قوله عدميان اما الاول فبالمعنى الاول او الاخير
للعدم والا فلا واما الثاني فبالمعنى الثالث وقد يقال بالمعنى الرابع ايضا فافهم ولا تكن من القاصرين ق والنفي لا يشتبه
لا يخفى انه لا دخل للتلخيص السابق في عدم الاشتباه هنا فليس لا يشتبه عطفا على لا يشتبه السابق فالواو ابتدائية ثم هذا
الكلام مجرد دعوى لا دليل عليه تبعي ق بانضمام الكلي اه وما قاله يصح من انه يجوز ان يحصل من اجتماع الوجوه الكلية
وجه جزئي وقولهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية ليس بكلي فانا نتصور اذا كان بين النفي والمنفي عنه خصوص من وجه
والخصوص مادة اجتماعها بحسب الخارج والذهن في فرد واحد وهذا لا يكاد ان يعقل فتامل ق من كون المفهوم هذا البيان
لا يجري في التعين بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة ق اذا حققت اي كلا تامل ق لا تقبل الشركة اي لا يمكن
ان تقبل الشركة ق فيلزم ان لا يتعدد اه مبني السؤال على ان طبيعة الوجود علة تامة للتعين ومبني الجواب على انها علة ناقصة
وان للتخصص صارت دخلا فيه ق لكن تتعدد افراده اي افراده الاضافية والا فافراده الحقيقية انما تتحقق بتحقق تعين
الموجودات فتامل فيه ق فان قيل اه حاصله ان الوجود الخارجي ما يقطع بالتعين عنده مع قطع النظر عن جميع ما عداه
وكلما كان كذلك فهو علة التعين فهذه الكبرى مطوية والجواب منع لها مع السند ق من ان التعين اه اي معنى من
المعاني الاتي يثبت بلا واسطة في ما يفيد الهذية وبواسطة في البواقي ق فيتخصص اه قد يقال فليستند تعين السواد مثلا
الى ماهيته التي تتعدد افرادها بحسب الازمنة والامكنة وغيرها لا من فلا ينحصر نوعه في واحد ق نوعها في الشخص
كالعقول العشرة وهيوليات الافلاك والكواكب التي من جملتها الشمس والعوارض المشخصة لهيولى العناصر
كالسيأتي دون الصور الجسمية والنوعية المتوسطة لكل من الافلاك والكواكب فان تشخصها بالمادة كما يأتي في
الشرح ما بالنسبة للافلاك وظاهره انه لا فرق بينها وبين الكواكب قد قالوا ان كلا من العلويات نوع منحصر في فرد
ق بل لان تعين الماهية اه اي بمعنى ما يفيد الهذية وكذا بالمعاني الاخر فقوله معللا بها اي بلا واسطة في الاول وبواسطة
ما يفيد الهذية في البواقي تامل ق ممتنعة في نفسها اه تفسير للتعينية وفيه اشارة الى ان المتعينة ليست ماخوذة من
التعين بمعنى ما يفيد الهذية بل من التعين بمعنى امتناع الشركة والانتقال واذا كانت الماهية تعينا بنحو حرره الله
انها ان كان موادها نوع او انحصارها بالكلية

ق فيتخلف المعلول اه لان المراد بالمعلول ما يفيد الهذية والا لم تكن امرا محتاجا الى علة فيه انه وان لم يكن محتاجا
الى ما يفيد الوجود المحمولي لكنه محتاج الى ما يفيد الوجود الرابطي محرره
قوله معللا بها اه كما قالوه في العقول المجردة اجيد دون الكواكب التي من جملتها الشمس اذ لا فرق بينها وبين الافلاك محرره

ق افراده اي الحقيقية ولا يقدح فيه تحققها بتحقق تعين الموجودات لان اللازم الدور المعي لان مع كون الوجود الاتي علة للتعين استلزم اياه
كالزوجي للاربعة لا انما علية له لا افراده الاضافية لانها قابلة للاشتراك فلا مدخل له في التعين تامل قوله من ان التعين اي بمعنى ما يفيد الهذية
لان الكلام في مذهب الفلاسفة وهم ذاهبون الى كون التعين وجوديا بمعنى الموجود كما يشعر به استدلالهم بانه جزء الموجود في الخارج فيكون موجودا
فيه لا اعم منه ومن المعاني الاخرى بكون الاستناد له ذاتيا وتفرده تبعيا ق نفس الماهية اه اي بزيادة النفس هنا وتركها ثمة لان الماهية
هنا علة تامة بخلاف الوجود الى ما في رح في قامر فانه فهم ما يقم فليستند تعين السواد مثلا الى ماهيته التي يتعدد افرادها بحسب الازمنة
والامكنة كما مر فلا ينحصر نوعه في واحد ق فيتخصص نوعها لم يقل تتحصر في الشخص الواحد ان الماهية المقتضية للتشخص الماخوذة بشرط
لا اي لا يكون التعين ماخوذا او منضما اليه بل خارجا عنه منضما اليه وهي عين محموله والتشخص انما يقال بالقياس الى ما يحمل عليه وهي الماخوذة لا بشرط شيء
وهو النوع ابن القره داغي اللهم صل على سيدنا محمد وآله ق المعلول هو التعين بمعنى ما يفيد الهذية لانه جزء للتشخص الخارجي ق هذا
اي الاستدلال على الافتقار انما يحتاج اليه اذا كان اه لانه حينئذ يكون فرض التعدد ممكنا وان كان المفروض محالا وفي هذا رد على شارح المقاصد حيث قال
فيه لهذا القسم بالواجب قوله معللا بها اه كما قالوه في العقول المجردة وهيولى الكواكب وكذا هيولى الافلاك لا بصورها وقد يقم يجوز ان
يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد المجرد بتعدده ذاتا ويتعدد انظيرها ما يأتي ق في ذاتها اه قد يقم عبارة المتن لا يشمل هذا الشق اذ لا يفهم
ان التعين مستند الى نفس الماهية لئلا يلزم هنا والذي الى النفس ق ممتنعة من ذكر اللازم بعد الملزوم وما يفهم اشارة الى ان المتعينة ماخوذة من
التعين بمعنى امتناع الشركة لا بمعنى ما يفيد الهذية والانتقال كما انت الماهية تعينا ففيه ان التعين عند الفلاسفة وجودي والكلام على رأيهم
وكون تعينها لا ينافي حمل على الواجب تعالى بالاتفاق نظر ما نقلناه من عبد الحكيم انه يجوز على تقدير عينية الوجود ان يقال انه موجود بمعنى انه وجود

ق وإلى الماهية تعلقه
والمبدع

يبتني على ان قوله لا يحصل
من انضمام الكلي الى الكلي ليس
بمتناول للكليات هكذا اه
بتنبه الخ

المراد ما الصور النوعية الجسمية
تعينها متوقف للماهية ههنا
المحصورة في فرد

١

ق ما يلحقها اه قد يقال ان بنائي ما قالوا من انه لا يعلل التعين بالمحل في الشيء لا زمالم يتعين في نفسه لم يتصور حلوله فيه فلو علل بالمحل فيه لدار ق باعراض اه الباء للتحقق ان اريد بالتشخص التعين بمعنى ما يفيد الهذية والافللسببية ثم تلك الاعراض متشخصة بالذات لما افاده الشارح رحمه الله وقد يقال انها كيفيات وكميات واوضاع وكل منها واقع تحت جنس من الاجناس العالية فلا تكون متشخصة بالذات واول اندراج الشيء تحت اصل الاجناس العالية لا ينافي تشخصه بالذات الا ترى ان هيولى كل فلك متشخصة بالذات مع انها مندرجة تحت الجوهر والجواب بانها اعراض عامة لتلك الاعراض لا ذاتيا مناف لما اشتهر بين الحكماء ق المعبر عنه حقيقة الكلام بالوجوب لشرفه والجرجاني الوضع علم تسمية ضرورة الوجود بالوجوب والافهذه المعاني تحصل من نسبة المفهوم الى العدم في نفسه والعدم في امر لكن ينبغي ان يسمى البارئ تعالى بالممتنع وشريك البارئ مثلا بالواجب ولم يجر به الاصطلاح

فان هيولى كل فلك متشخصة في نفسها ومتمائزة عن هيولى فلك آخر واما (بما يلحقها من العوارض) المتعينة في نفسها الا (بحسب تعاقب

الاستعدادات) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها تشخصها وتعددها باعراض تلحقها بحسب تعاقب استعدادات مختلفة بحسب

القرب والبعد من الفلك (فصل في بيان (الوجوب والامتناع والامكان) هي من الامور العارضة للماهية بالقياس الى الوجود كالقدم

والحدوث كما سيجيء ان شاء الله تعالى وهي (معقولات) اي معان عقلية (تحصل من نسبة المفهوم الى الهلية البسيطة) اي وجوده في نفسه كان

يقال هل العنقاء موجود (او مركبة) اي وجوده لامر كان يقال هل الحركة دائمة قال في شرح المقاصد ان هل اما بسيطة يطلب بها وجود الشيء

في نفسه او مركبة يطلب بها وجود شيء لشيء فاذا نسب المفهوم الى وجوده في نفسه او وجوده لامر حصل في العقل معان هي الوجوب والامتناع والامكان

لان حمل الوجود على الشيء او ربط الشيء بالشيء بواسطة الوجود اما على وجه الوجوب كقولنا صانع العالم موجود والاربعة يوجد لها الزوجية او على

وجه الامتناع كقولنا شريك البارئ موجود والاربعة يوجد لها الفردية واما على وجه الامكان كقولنا الانسان موجود او يوجد له الكتابة

في هلية كما في كتبه (و) هذه الامور الثلاثة (تصورها ضروري) لا يحتاج الى التعريف (والتعريف بمثل ضرورة الوجود) للوجوب (او ضرورة

العدم) للامتناع (او لا ضرورتهما) للامكان (لفظي) يقصد به تفسير مدلول اللفظ وضرورة التصور انما تغني عن التعريف الحقيقي

(وينقسم كل من الاولين) يعني الوجوب والامتناع دون الآخر يعني الامكان لانه ذاتي ليس الا والا لكان الشيء واجبا او ممتنعا في نفسه

او العدم بالذات ولا ضرورة الوجود والعدم بالغير فيرتفع ما بالذات وهذا معنى الانقلاب (الى الذاتي والعرضي) لان ضرورة وجود الشيء

او لا وجوده في نفسه او ضرورة وجوده لشيء او لا وجوده له ان كانت بالنظر الى ذات الموضوع كوجود البارئ وعدم اجتماع النقيضين

بالنظر الى ذاته سمي ذاتيا والا فغيري اذ لو كان بالغير لا يجوز عروضه للممكن الذاتي لئلا يلزم توارد العلتين على معلول واحد ولا للواجب والممتنع لئلا يلزم الانقلاب ق بالغير اه قيد النفي اذا كان قوله لا ضروري اه عطفا على المفسر ومن اقامة المعرف مقام المعرف بالفتح وهو للممكن بالغير وقيد المنفي ان كان عطفا على التفسير حج المراد بالشيء في قوله لكان الشيء اه الشيء الممكن للقرينة ما سبق قوله فيرتفع اه ثم يمكن الاعتراض بان معنى الامكان بالغير عدم اقتضاء الغير للوجود والعدم لان معنى الامكان الذاتي عدم اقتضاء الذات لشيء منها اذ لا فرق بين الذاتي والغيري الا باضافة الى الاقتضاء كما في الوجوب والامتناع وانه لان الاقتضاء منتف فيهما متصف بالامكان والامكان بالغير متحقق في الواجب والممتنع بالذات وليس متناف ومثله في اللاقتضاء للوجود والعدم بالغير

ميل البارئ تعالى بالممتنع وشريك البارئ مثلا بالواجب ولم يجر به الاصطلاح ق اما بسيطة اه يعني ان الاصطلاح جار على تسمية الاول بهل البسيطة لبساطة ما يسئل بهل عنه وهي الاضافة حيث يطلب به وجود الشيء والثانية بالمركبة لتركب ما يسئل به عنه لان المطلوب وجود شيء لامر آخر فظهر ان توصيف هل بهما من توصيف الة السؤال بصفة المسؤل عنه او لا توصيف الدال بصفة المدلول واندفع القول بان تلك المعاني في الصورة الاولى حاصلة من نسبة المفهوم الى الهلية وكيف يصح لانها من جهات القضايا لان المراد البساطة [illegible] الوضعية لا اللغوية ق تصورها اه قد يقال ان اراد ان تصورها بالوجه ضروري فمسلم لكن غير مفيد او بالكنه ضروري فممنوع كيف وما نبه به عليه من ان كل عاقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا ويمتنع كونه حجرا ويمكن كونه كاتبا مثلا انما يقتضي ضرورية التصور بالوجه لا بالكنه والالزم من هذا التصديق كون تصور الانسان والحيوان مثلا ضروريا بالكنه على ان المذكورات في هذا التنبيه جهات القضايا وهذه الثلث ليس جهاتها ويمكن الجواب عن الاول بان المراد ان الوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص ضرورية فانا جردت عن خصوصياتها الحاصلة باعتبار بعض المفهومات مع بقاء حصول مفاهيمها الكلية بالكنه الاجمالي وعن الثاني بان الاختلاف بين هذه وجهات القضايا بالعموم والخصوص ناش عن اختلاف المحمولات وامادونها فتحدة ق اولا ضروريتهما اه يعني انه لا يستلزم مقابل صالح لكل اذ الممكن حين الوجود صالح له والالم يكن موجودا وللعدم والالم يخطر بان العدم عليه وحمل العكس ق لانه ذاتي اه لان كلا من الوجوب والامتناع والامكان اذا كان بالغير يلزم عروضها لغير المتصف بها والاولان يعرضان للممكن ولا استحالة فيه لاستوائه نسبته نظرا الى ذاته اليهما

موجودية الجسمية

ق كهيوليات الافلاك اه يعني ان الصور الجسمية للافلاك والكواكب سيارة اولا والعناصر ماهية نوعية لها افراد كثيرة جدا
وكذا الصور النوعية المتوسطة للكل ماذكر والنوعية الحقيقية للعناصر لها افراد كثيرة فلا يصح استناد تعينها الى ماهيتها
والا لانحصر افرادها في فرد بل يجب استنادها الى موادها بخلاف الصور النوعية الحقيقية للافلاك والكواكب فانها
منحصرة في فرد تامل ق كهيولى العناصر اه وبخلاف هيوليات الافلاك وبخلاف النفس الانسانية ق لتشخصها اه
اظن ان التشخص هنا ليس بمعنى ما يفيد الهذية لان ما يفيد الهذية هو تلك الاعراض فلا تغفل ق باعراض اه
متشخصة بالذات كما سبق من الشارح آنفا لكن تلك الاعراض كما صرح به في شروح التلخيص كميات وكيفيات واوضاع
وغير ذلك وكل منها داخلة تحت جنس من الاجناس العالية فكيف تكون متشخصة بالذات لانه لذلك قيل في
بعض الحواشي ان علة تشخص الاعراض هو محالها الا ان يقال ان الاجناس العالية لتلك الاعراض عرض عام لا
ذاتي ق من نسبة المفهوم اه موضوعا او محمولا الاول في البسيطة والثاني في المركبة ق اي وجوده في نفسه اه وكذا
تحصل من نسبة المفهوم الى العدم في نفسه او عدمه لامر والتخصيص بالوجود تحكم تامل ق او مركبة اه لا يخفى ان تلك
المعاني في الصورة الاولى حاصلة من نسبة المفهوم الى هلية مركبة ايضا لانها من جهات القضايا الا ان
المفهوم فيها لفظ الوجود فقط لا مفهوم آخر ق ان هلا اما بسيطة اه توصيف الدال بصفة المدلول وكذا
قوله او مركبة والمراد بالتركيب والبساطة هنا الفهم وعدم الفهم فان الوجود في المركبة منضم الى الغير موصوف بخلاف الوجود
في البسيطة وقوله وجود الشيء في نفسه اي التصديق بوجوده في نفسه وقوله وجود شيء لشيء اي التصديق بوجوده له
ثم انها لا يطلب بها الوجود ان كذلك يطلب بها عدم الشيء في نفسه وعدم شيء لشيء واختصاصهما بالكلام المثبت لا ينافي
ذلك ولذا صح ان يقال في جواب هل زيد قائم نعم او لا على ان دخولها على العدم في نفسه لا يخرج به الكلام عن الاثبات
ق وعدم اجتماع اه فيه انه لا فرق بين هذا وبين عدم الفردية للاربعة فالاولى التمثيل بعدم شريك الباري تامل وكتب
الفهم فيه تفتق حيث لم يقل ولا وجود اجتماع النقيضين وكذا الكلام في قوله وعدم الفردية محمد سعيد عليه الرحمة

ق او مركبة اه فيه انه لا فرق بين القسمين لان المطلوب في الاولى موضوع ووجود ان احدهما محمول بمعنى التحقق خارجا والآخر
رابطة بمعنى الثبوت وفي الثانية موضوع ومحمول ووجود فهو رابطة الا ان يقال عد الوجودان شيئا واحدا لاتحادهما لفظا
ابن القره داغي

ق وعدم اجتماع النقيضين فيه ان التمثيل للعدم المحمولي به وللرابطي بعدم الفردية للاربعة تحكم لعدم الفرق بينهما فالاولى التمثيل
باللاشيء الا ان يقال بالفرق بين الرابط المحذوف والمذكور واما الفرق بان الاول التمثيل بشريك الباري ففيه انه لا فرق بينه وبين
اجتماع النقيضين لان كلا منهما مركب اضافي بالاضافة اللامية ابن القره داغي

ق لذاته اه تعرف المحاشية وليس اللام هنا مثل قوله لشيء آخر للتعليل ويكون متعلقا بالوجوب على [illegible] الاضافة فتقيد اضافة الوجوب الى الموضوع انتهى ولكن هذا بالنسبة الى

حيث يدل كلام المص هو يجابي انقسام الوجوب الذاتي الى الوجوب للمحمول والرابط والافيجد تعلقه بالوجوب ليفيد رجحان الوجود فيهما ذاتي وهذا الانقسام الى [illegible] بالذات

فيد لكل من الوجوب [illegible] لامتناع لان الامكان الخاص لا يجامع الوجوب بالغير وكذا مع الامتناع بر ق قطع النظراه اشارة الى ان الامكان هنا ماخوذ لابشرط شيء من ملاحظة

جانب العدم وليس ماخوذا بشرط شيء من ضرورة العدم والا لم يشمل الامكان الخاص وقس عليه قوله الاتي مع قطع النظر عن جانب الوجود ق فيقابل اه تفصيله هنا وقوله الاتي

فيقابل الوجوب ان المراد باحد الامرين المستفاد من قوله او العدم احدهما على التعيين ويمكن ان يراد به هنا لا على التعيين فيشمل الوجوب والامتناع والامكان الخاص

(هو اما) [illegible] الوجود المحمول [illegible]

لا يعد وتقدم الفرق بينها فاذا [illegible] الافتقري (فالموصوف بالاول من الوجوب) اي الموصوف بالوجوب الذاتي (واجب الوجود لذاته) كما

اذا اخذ الوجود محمولا (وهو الله تعالى او) واجب الوجود (لشيء آخر) هو الموضوع كما اذا اخذ رابطة بين المحمول والموضوع (كزوجية

الاربعة) فانها لازمة لماهية الاربعة وواجبة الوجود لها نظرا الى نفسها من غير احتياج الى امر آخر (و) الموصوف بالذاتي (من الممتنع)

اي الموصوف بالامتناع الذاتي هو اما (ممتنع الوجود لذاته) كما اذا اخذ الوجود محمولا (كشريك الباري او) ممتنع الوجود (لشيء آخر)

هو الموضوع كما اذا اخذ رابطة بين الموضوع والمحمول (كفردية الاربعة والموصوف بالعرضي) من الوجوب (ممكن واجب الوجود

حين وجوده و) من الممتنع (ممكن هو ممتنع الوجود حين عدمه) ثم الامكان بالمعنى المذكور هو الامكان الخاص [illegible] الوجوب والامتناع

بالذات (وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود) مع قطع النظر عن جانب العدم فيقابل الوجوب ويعم الامكان الخاص والامتناع (او)

بمعنى سلب ضرورة (العدم) مع قطع النظر عن جانب الوجود فيقابل الامتناع ويعم الامكان الخاص والوجوب (ويسمى الامكان العام

لعمومه الخاص وضرورية الطرف الآخر وقد يعتبر) الامكان (بالنظر الى الاستقبال) بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير نظر

الى الماضي والحال وذلك لان الامكان في [illegible] الضرورة وكلما كان الشيء اخلى من الضرورة كان احق باسم الممكن وذلك في المستقبل اذ لا نعلم

في حال الشيء من الوجود والعدم بخلاف الماضي والحال فانه قد تحقق فيهما احدهما (ويسمى) الامكان (الاستقبالي) وقد يعتبر (بمعنى تهيؤ المادة

لكل الشيء) من الصور والصفات والاعراض (باعتبار تحقق الشرائط شيئا فشيئا) بحيث يحصل الوجوب الحاصل عند تمام الاستعداد

شيئا فشيئا وضعفا بحسب القرب من الحصول والبعد عنه كاستعداد الانسانية الحاصل للنطفة ثم للعلقة ثم للمضغة وهذا الامكان ليس لازما

ولم يحمله عليه لان ما قاله المص من ان هذا المعنى بعيد جدا لانه لا يفهم من امكان الشيء على الاطلاق بل المفهوم من امكان الوجود نفي الامتناع ومن امكان العدم نفي الوجوب ق بمعنى جوازه اه اقول اراد الشارح المحقق ان الامكان الاستقبالي لكونه سلب الضرورة بشرط الحمل الواقع عن الوجود والعدم لا يمكن ان يعتبر بالنسبة الى الماضي والحال لان احدهما معلوم التحقق فيهما بخلاف المستقبل فانه وان لم يخل عن احدهما بحسب نفس الامر فلا يلزم رفع النقيضين لكن لا علم بخصوص احدهما فظهر من هذا ان الامكان الاستقبالي امكان خاص [illegible] اندفع قول المحشي انه ان قيد بجانب الوجود كان معناه ان وجوده في الاستقبال ممكن وكذا في جانب العدم لاشعاره بانه امكان عام وما قيل ان يشترط في الامكان الاستقبالي العدم في الحال لان الوجود ضروري فيجب الخلو عنه فيلزم رفع النقيضين على ان الامكان بالنظر الى الاستقبال ولا ينافيه ضرورة احدهما في الحال ق من الضرورة ان [illegible] بخصوص ضرورة احد الطرفين اذ يخلو عن الضرورة وكذا من العلم بمعاني الضرورة يدل عليه قوله الاتي اذ لا يعلم حال الشيء فيهما [illegible] احدهما اي العلم باحدهما على التعيين فلا يرد ان الاولى [illegible] ولا حاجة الى القول بالاحتمال بان يقدر حذف من السابق ولا يتحقق له قرينة ما هنا وههنا وعلم بقرينته فافهم ق من الصور تنبيه على ان المادة اعم من الهيولي وموضوع العرض ولو قال بدل قوله والصفات اه والنفوس ليكون اشارة الى انها اعم من الابدان ايضا لكان اولى ق فتفاوت اي ذلك التهيؤ الذي هو الامكان الاستعدادي بخلاف الامكان الذاتي اذ لا تفاوت فيه [illegible] الفرق بينهما ايضا بان الاول يقتضي رجحان الوجود لانه حالة مقربة للمادة الى تاثير الفاعل بخلاف الثاني ق ليس لازما وتبطل الفرق بين الاتي عبارة عن الامكان الذاتي اي القوة [illegible] والفرق بين الامكان الخاص الاستقبالي والامكان الخاص المشهور ان الاول سلب الضرورة عن طرفي النسبة بالنسبة الى الماهية والعلم والوجود [illegible] واما الثاني فسلبها عن الطرفين بحسب الذات لا بحسب الوقوع والعلم لان الماضي والحال لا يخلو من تحقق احد طرفيه فله ضرورة بحسب الوقوع وهذا ظاهر [illegible]

ق والامر [illegible]

الثاني او ان نوهم موجود بعد العدم فهو مما قالوا امثال الاستعدادات غير متناهية وكالجواب ان الامكان للذات لعل الشيء فرد والحد ازلي ... بالاول والسلام بالماهية بخلاف

ق الاستعدادي لحصوله بالاستعداد او لانه نفس الاستعداد فالنسبة اما الى السبب او للماهية لانه لا ذا مرين ق الى مادة ان ارديها ... عوارض لعدم تفاوته بتفاوت الاستعدادي

حيثما فالمراد ما يقدم اعم من ان يكون لنفسها او لجزئها ق ان ارادوها ... ان اريد بها المحل اعم من ان يكون موضوعا او هيولى او

فالمراد بالتقدم تقدم نفسها فقط ق وهو موجود كراه تفتيشه اذ لو لم يكن وجوديا لم يقتض محلا موجودا عندهم وليس كذلك فان القريب ... اشتمال الحال على الجزء والملزوم على اللازم

موجودا الا انه تفسير ما ل الحال وليس في جانب الفاعل بل في جانب المعلول والتفريق المعدوم القريب محال فلابد من حال غير الحادث لكن يتجه عليه انه

يحدث كونه في جانب الفاعل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه يكون معه علة تامة للحادث ق سابقة اه آه ... على اثبات المادة القديمة ... هذه الاستعدادات الغير المتناهية ...

لماهية انه يوجد بعد العدم بحصول بعض الشرائط والاسباب ويعدم بعد الوجود بحصول الشيء بالفعل (فلنسمها الامكان الاستعدادي)

وهذا المعنى الآخر للامكان (مراد من قال كل حادث مفتقر الى مادة) لانه لو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة اخرى وهلم جرا

فيتسلسل (تكون) تلك المادة (محلا للامكان) فان الحادث قبل وجوده ممكن لامتناع الانقلاب وكل ممكن فله امكان وهو وجودي ليس ...

... خرج لكونه اضافيا فلا يكون عرضا يستدعي محلا موجودا ليس نفس ذلك الحادث لامتناع تقدمه على نفسه ولا امرا منفصلا اذ لا معنى لقيام امكان

... بالذات ... بالامكان الاستعدادي لم يلزم ... الزمان

لتعاقب الحوادث فاندفع القول بانا ... الشيء لا يحتاج في عدم نعلقه بالمادة (و) تفتقر الى (مادة) سابقة على وجوده (بها يكون تعاقب الحادث) ... صنيعه ... بهذا المعنى يتم قولهم بالافتقار الى المادة القديمة ...

من الشرائط والاسباب (واما ما ...) ... ان كل حادث بهذا المعنى يعني الامكان الاستعدادي (ممكن) لكنه

غير مسلم ولئن سلم ... من الانقلاب الى المقابل للوجوب والامتناع هو الامكان الذاتي اللازم للماهية الممكنة ...

... لا وجودا ولا عدما ... فلم يكن ... في وجوده وعدمه الى

المؤثر) وملزمه الحكم (بامتناع ترجيح احد طرفيه) الذين هما متساويان لا ترجيح لاحدهما على الآخر (بلا مرجح) (من خارج) ...

... في الحكم ... الى دليل فان معنى الممكن ما لا يقتضي ... الاحتياج ان ... لكون ...

بل لامر خارج ... فلما بطل ... في الثاني ...

... (وهذا) الترجيح ...

بامتناعه (فهو ترجيح لاحد المتساويين على الآخر بلا مخصص) ... التي شانها الترجيح والتخصيص

(لا كما ...) من ... المتساويين في الافضاء الى المطلوب الذي هو ... (م) ... بالكل

... او لان ... من خارج ... ان الحكم الثاني لازم للضروري وكلام ... ضروري ... وكذا بامتناع

... الترجيح ... احد طرفيه

... الحاصل بالنظر ... في الحسيات والحدسيات ... الاوليات ... امتناع رجحان احد ... لذاته فان ...

ق لانه يوجد اى لان كل شخص من الامكان يمنع التهيا يوجد بعد العدم وان كان النوع قديما فلاينافيه ما قالوا من ان الاستعدادات
غير متناهية قوله اى مادة قديمة اى تلك المادة نفسها او جزئها فان البدن الذى هو مادة النفس ليس بقديم بل القديم هيولاه وكذا
فى موضوع بعض الاعراض دون بعض كالافلاك للحركات الحادثة فانها قديمة بموادها وصورتها عندهم كما سيأتى ق فان الحادث
لا يتم الاستدلال لان تخصيص كل حادث بوقته لو لم يكن لتمام الشرائط والاستعدادات المتناهية عند ذلك الوقت وعدم
تمامها قبله لزم الترجيح بلا مرجح بناء على كون الفاعل موجبا لم يمكن رده باباى وانما يمكن باثبات كون الفاعل مختارا وبهذا يظهر
ان مدار الخلاف فى افتقار الحادث الى المادة القديمة وعدم افتقاره على الخلاف فى كونه تعالى موجبا او مختارا ق ممكن بالامكان
الذاتى بقرينة الدليل ق لامتناع الانقلاب اللام داخلة على الرافعة تقدير الكلام لانه لو لم يكن ممكنا بل كان ممتنعا لزم الانقلاب
لكن الانقلاب ممتنع ق لكونه اضافيا اى بالوصف والا فالامكان الاستعدادى من مقولة الكيف كما سيأتى ق بل متعلقا به فانه
اه مكان الى الحادث فى قولهم كل حادث ممكن مجاز اى ممكن مادته ق وهو المغاير اه يعنى ان المراد بالمادة المتعلق حتى يشمل البدن للنفس
والبدن للنفس والموضوع للعرض ق وانما يتم قولهم اه ضعيف ظاهر فى انه لو سلم كل حادث ممكن بالامكان الاستعدادى يتم قولهم
بالافتقار الى المادة القديمة كما يتم قولهم بالافتقار الاول وليس كذلك بناء على كون اقسام التقدم ستة لا خمسة كما سيأتى ذكره
ق لا نسلم اه لو جعلنا فى غيره ما هو صيغة السند غير بعيد لانه بل هو دالة على انتفاء الثانى لا لانتفاء الاول فلا يتجه ان قوله لم
لكنه غير مسلم دفع للمقدم وهو لا ينتج رفع التالى ونظيره قول ان عمر ولو كان زوجا فرقيبه للحادث ولكنه لم يظهر ق لكنه
غير مسلم اه حاصل ايراده ان اريد بالامكان فى الصغرى الامكان الاستعدادى فهى ممنوعة والدليل غير مثبت لها او الامكان الذاتى فهى
مسلمة والقول بكون الامكان وجوديا ممنوع ق فان قيل اه لو قال المص وامتناع رجحان احد طرفيه الخ لم يكن لهذا
السؤال بعد ذلك وجه قوله وتوقف الممكن اى وجوده حصر الكلام بالوجود لانه لا يتصور كون عدم الممكن لالامر خارج هو
عدم علة الوجود فافهم   ... عليه الرحمة اللهم صل على خير الخلائق وخاتم الانبياء سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما آمين
ياكاتب اشهد لى فى القيمة عند الله   انى العبد الاسود الوجه عبد الكريم قال اشهد ان لا اله الا الله   واشهد ان سيدنا محمدا رسول الله

فنزانه يكون للحادث قبل وجوده استعدادات وهو وجودية وليست بموجودة اخر ما ذكره

ق منه النظر اى نظر ولو تصور يا فلا يرد ان بطلان ما ذكره المص كذلك والا لم يكن نظريا لاحتياجه الى التصور النظرى للاستباع
ق غير صحيح للمختار فلا يرد انه لو امتنع الترجيح بلا مرجح لما وقع لمثل الهارب من السبع والجائع لكن وقوعها فكيف يحكم ببداهته
ق بلا تخصيص جهة الارادة بقرينة ما يأتى من ان الارادة مخصصة او المراد نفى المخصص الداعى وهو مخصص عنده فانقطع قوله
كالهارب مثال للمختار المرجح لاحد المتساويين او المراد ذكر ترجيح الهارب ق التساويين اعتبار التساوى لمجرد الاستظهار على ما قاله
عبيح فان الجائع مثلا يختار احدهما ومثلا بلا قصد المرجح واختياره سواء وجد مرجح فى نفس الامر او لا فلا يتجه ما فى الشرح
لا ابدّ من ان التساوى من جميع الوجوه غير متصور كيف لا ونسبة الارادة الى الطرفين على السواء والا لزم الايجاب فلا بد من داع يتعين به
احد الطرفين لتعلق الارادة والا لزم الترجيح بلا مرجح على انه لم يلزم الايجاب لم لا يجوز ان يقال انها لذاتها تقتضى التعلق بما
هو راجح عند الفاعل ولا ايجاب لان ... الموجب لا يتخلف فعله بخلاف المختار اذ تارة يكون الراجح عنده الفعل واخرى
الترك بحسب المصالح تأمل   انى الوجه ... اللهم صل على منبع الفيوضات والفتوحات سيدنا محمد سيد السادات
وعلى آله واصحابه الشرفاء اولى الكرامات ما دار على الارض حى وسبح السيارات فى السموات وارحمنا بجاههم آمين

يتعين به

في عين كونه موجوداً في نفس الامر ... وجعل ... قول المص للاحتياج ... امتياج الممكن وامتناع الترجيح بلا مرجح خلافاً لبعض الا ان يقال الحكم هنا بكون الامتناع ضرورياً مبني على ان الاولى الضرورة ... ق اذا انحصل معنى ان لا ترجيح للفعل على الترك الذي هو مصلحة النجاة وكذا السلوك احد الطريقين على الآخر وهو الارادة موجودة والممتنع عدم وجود المرجح اصلاً لا الارادة ولا غيرها ق على تركه اي على تركه سلوك ذلك الطريق المسلوك وذلك الترك انما يحصل بسلوك الآخر وفي بعض النسخ سلوك الاخر بدون الباء ويتجه عليه ان ما بعد على وما قبلها متعلقان بمعنا فينافيه الترجيح الا ان يقال ان الترك وان كان مضافاً الى الطريق هو لكنه مضاف الى السلوك حقيقة اضافة الصفة الى الموصوف قوله فان قيل الى قوله احد الجنبين) المساويين فنحن لا نقول بامتناعه فعلا عن كونه ضرورياً ولا يلزم من جوازه جواز الترجيح الذي قلنا بامتناعه اذ الفعل فيما يرجح على الترك كان الهارب بالارادة يرجح سلوك احد الطريقين على ترك سلوك الآخر غاية الامر انه لا يكون الى الفعل داعٍ باعث للفاعل عليه

(فان قيل الاثر اما ان يكون (التأثير حال الوجود) او العدم لكن التأثير حال الوجود (تحصيل الحاصل) وايجاد الموجود وذلك باطل (و) كذا في (حال العدم) لانه (جمع بين النقيضين) يعني وجود الشيء وعدمه فامتنع التأثير مطلقاً (قلنا) نختار ان التأثير والايجاد حال الوجود الحاصل بهذا الايجاد وهو الى ايجاد الموجود بوجود مقارن للايجاد لان حصول الاثر مع التأثير زماناً وهذا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه وانما (الممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل آخر) غير هذا التحصيل وقد يختار ان التأثير حال العدم ولا جمع بين النقيضين لان التأثير حسب ان التأثير بناء على ان الاثر سابق على الاثر بالزمان ايضاً وحتى يمتنع التخلف انه لا يتخلف ان لو صح ما ذكرتم لزم ان لا تحدث صفة في الذات اصلاً [illegible] العرف لان حدوثها اذا بعد وجودها اجتماع النقيضين حال وجودها تحصيل الحاصل هذا تم لما ذكر احتياج الممكن الى المؤثر اراد بيان صفة المحوجة فقال (واختلف في ان الامكان او الحدوث) خلاف ذهب الى الاول الحكماء وبعض المتكلمين والى الثاني قدماء المتكلمين (والحق الحجة) فلا اول اذا لاحظ العقل كون الشيء غير مقتض للوجود والعدم بالنظر الى ذاته حكم بان كلا من وجوده وعدمه لا يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقاً بالعدم اولا ولان ان العقل اذا لاحظ كون الشيء ما وجد بالعدم حكم باحتياجه الى المخرج من العدم الى الوجود وان لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود والعدم ولا يجوز ان يكون المحوج هو الامكان لانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين فيكون متأخراً عن الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج حسب بان الا ان متأخراً عن الماهية

ما ذكره المص اشارة الى كبرى مطوية مصرحها تقرير القياس لو كان الممكن محتاجاً الى المؤثر لكان تأثيره اما حال الوجود واما حال العدم وكلما كان حال الوجود لزم تحصيل الحاصل وكلما كان حال العدم لزم الجمع بين النقيضين فقوله لا يخلو اشارة الى الصغرى وقوله لكن التأثير وقوله لانه جمع اشارة الى الكبرى وقوله وذلك باطل وقوله وكذلك اشارة الى رفع تاليها قوله حال الوجود ظاهره ان كلام المص في التأثير بالايجاد فحال التأثير بالاعدام متروك بالمقايسة ولا يبعد ان يقدم حذف بعد قوله تحصيل الحاصل او جمع بين النقيضين وبعد قوله او جمع او قولنا او تحصيل الحاصل كل منهما بقرينة مقابله الآخر على طريق صنعة الاحتباك لكن يرد انه حذف القاطعين والمعطوف وغير مسموع فتدبر ق نختار ... الحق الاول الى قوله ان اريد بالحاصل تحصيل سابق على هذا التأثير فلا نسلم الكبرى الاولى ... او بنقض ذلك الايجاد والتأثير فبطلان تاليهما ممنوع عليه الجواب الثاني ق لان حصول الاثر هذا مع قوله الآتي بناء على اه تفنن وتارة لا ان الجواب الاول مبني على ان تقدم التأثير على الاثر بالذات فقط والجواب الثاني مبني على تقدمه عليه بالزمان ايضاً ق وقد يختار اه وقد يجاب بان التأثير في زمان التردد من العدم الى الوجود وهو زمان الواسطة بين زماني الوجود والعدم كذا نقله السيد قدس سره وهو يستلزم رفع النقيضين مع ان التصديق بان الشيء اما موجود او معدوم بديهي على ان معنى الخروج مسبوقية الوجود بالعدم ما بعد الحكم ق ان التأثير اه والنقيض للعدم هو الاثر لا التأثير ق بالزمان اي كما انه بالذات والاولى تركه ق ان لا تخلله عبارة شرح المقاصد لا تخلله ان وجد اظهر ثم الا وفق اما تبديل الان هنا بالزمان او تبديل الزمان في سابقه بالان ق ما ذكرتم نقضاً اجمالياً ودليلكم بسائر مقدماته هو براهمة من حدوث الصفات وحقق الكلام بها الا ان حدوثها اظهر وقد يقال

لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يوجد ممكن ما بعين ما ذكرتم ق فيه خلاف قال في الحاشية الخلاف مبني على الاختلاف في ان الصانع مختار فيكون المحوج هو الحدوث لان فعل المختار مسبوق بالعدم او موجب فيكون المحوج هو الامكان لانه يمكن احتياج القديم الى الفاعل اقول اراد بالخلاف الخلاف بين المتكلمين والحكماء واما بين قدماء المتكلمين وبعض المراد للحكماء فمع الخلاف في ان تقدم القصد على الايجاد ذاتي او زماني ويلزم من كون تقدم على الايجاد زمانياً ان لا يكون لله تعالى معلول ما سوى الحدوث لان الحدوث كونه كذلك بالنسبة الى بعض اجزاء العالم وان كان بالنسبة الى البواقي زمانياً فافهم قوله والى الثاني قدماء المتكلمين اقول هذا بعد النظر ان لم نقل بالمعلول القديم تعالى لان الاحتياج الى العلة انما هو نظراً الى ان اعتبار العدم على الشيء وهو معنى الحدوث فيكون الاحتياج مقارناً بالزمان والعلة التامة مع المعلول كذلك واما الامكان فهو سبب التأثير ولا يبعد ان يقال ان اريد بالمحوج سبب الاحتياج في احد الطرفين لا علاقة ... الافتقار ... المحوج هو الحدوث ... الاولى ... ان ...

قوله اذ الفعل حسنا اه اى السلوك باحد الطريقين مرجح على الترك اى على السلوك المتروك واما اصل الفعل فهو مرجح لاصل الترك لمصلحة النجاة
قوله على ترك سلوك الاخر اى على السلوك بالطريق الاخر المتروك فلا يتجه ان المتساويين زمانين فيه السلوكان لا اصل الفعل والترك واذ لا معنى لترجيح
السلوك باحد الطريقين على ترك سلوك الآخر فان ذلك السلوك والترك متحققان معا فالصواب ان يقول ان الهارب يرجح سلوك احد
الطريقين مع ترك سلوك الاخر على سلوك الآخر قوله داع باعث اه اى علة غائية وغرض واما النجاة في المثال الاول ودفع الجوع في
المثال الثاني فهو علة غائية لاختيار اصل الفعل على اصل الترك قوله فان قيل اه اذ لما ذكره المص دليل للمقدمة الرافعة فالاولى في حل
المتن ان يقول الخ فان قيل لو كان الممكن محتاجا الى تاثير المؤثر لكان التاثير اما حال الوجود او حال العدم والكل باطل لان التاثير حال
الوجود تحصيل الحاصل وايجاد الموجود والتاثير حال العدم جمع اه وجواب المص على هذا باختيار الشق الاول بناء على كون التاثير مع الاثر
آنا وان تاخر عنه ذاتا ومنع رافعته بمنع كون التاثير تحصيل الحاصل تارة وبمنع امتناعه تارة اخرى ق لكن التاثير اى في الوجود واما
في العدم فهو حال العدم لتحصيل الحاصل وحال الوجود جمع بين النقيضين بعكس التاثير في الوجود ق وكذلك اى لا التاثير حال الوجود
التاثير في حال العدم في لزوم البطلان قوله قلنا لحال اه اى اذا كان مراد صاحب الشبهة بالوجود الوجود الحاصل بهذا التاثير والتحصيل
لا الوجود السابق عليه قوله حال الوجود وان كان التاثير والايجاد متقدما على الوجود بالذات قوله لان حدوثه اه ولا يمكن الجواب
باختيار كون الحدوث حال العدم فان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم قوله فانما الممتنع تحصيل اه اى التوارد العلتين المستقلتين
على اثر واحد التاخر عن الاحتياج تاخرا ذاتيا في المعلول القديم وزمانيا في الحادث

قوله فيه خلاف اه ولعل مبنى الخلاف على الاختلاف في ان الصانع مختار او موجب فعلى الاول يكون المحوج هو الحدوث لان فعل المختار
مسبوق بالعدم بخلاف الموجب وعلى الثاني يكون هو الامكان لانه يكفي للاحتياج الى الفاعل
قوله وبعض المتكلمين ولعل هذا البعض يجعل تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بالذات فافهم
ولا يخفى ان ما ذكره من بناء الخلاف على الاول المذكور فانه يقتضي ان يكون ذلك البعض وهم اخوان المتكلمين قائلين بكون الصانع موجبا
تعالى عن ذلك ولكن يصلح العطار ما افسد الدهر فان مقتضى الاصلاح ان يقول في الحاشية الاولى على الاختلاف في ان الصانع مختار
بقصد مقارن للايجاد او بقصد متقدم عليه زمانا او موجب ويكون العالم قديما بل لا يكون له معلول حادث عند ذلك البعض
لان مقتضى ما سلف من بناء الخلاف على ان لا يكون للموجب معلول حادث ولو كان مشروطا باستعدادات متعاقبة على ان سبق
العدم على افعال المختار لا ينافي في القول بكون الامكان محوجا فالحق عدم بناء الخلاف على ما ذكره
عليه الرحمة رب اغفر وارحم
وانت خير الراحمين وصلى الله على محمد وآله

ق اذ لاحظ اه هذا يدل على ان العلية بحسب الذهن دون الخارج فعلى هذا معنى قوله والمحوج اه ان ما هو علة للتصديق باحتياج
الشيء الى العلة هو الامكان وقس عليه دليل الحدوث قوله كون الشيء اه اقام الحد مقام المحدود حيث لم يقل اذ لاحظ العقل الامكان
حكم اه تنبيها على ان تصور الامكان انما يستلزم الحكم المذكور اذا كان بكنهه لا بوجه ما قوله وان لم يلاحظ قد يتوهم ان الصواب من غير ان
يلاحظ لان نقيض الشرط ليس اولى بالجواز وليقول الحكم بالاحتياج عند تحقق نقيض الشرط اولى لانه محل الوفاق بين الفريقين مع الشرط
اول من نقيضه بالجواز بالنسبة الى غير المستدل وهو لا ينافي بموضوع ان التاكيد نوع في موقعه قوله بان الامكان يعني ان اريد بتاخره
الامكان تاخره عن اتصاف الماهية بالوجود فمم كيف ولو كان كذلك لم يصف الماهية والوجود بالامكان قبل اتصافها
به وان اريد تاخره عن نفس الوجود فمسلم لكن تاخر الوجود عن التاثير لا يستلزم ولو كان كذلك لم يلزم ان التاخر ...
لاحتياج الممكن في اتصافه به او بالعدم خارجا الى علة اى القوة ... او تاخره عن تصور سائر وجوده في الذهن فمسلم وغير مفيد لان الكلام في علية الامكان في الخارج

ثم ذكر انا لا نتعقلهما على ان الاتصاف بالحدوث متفرع على كل من المتقاطعين قبل الوجود وثابت للماهية قبل الوجود لكن ثبوتها للماهية مجازى وللوجود حقيقى نزل كونها موجودة المعية المتقارنة هنا وما نحن فلا ينافيه ما في المواقف من ان الحدوث صفة الوجود لانه مسبوقية الوجود بالعدم فيتأخر عنه نزل الفريقين

وحسوقوله ولا يجوز ان يكون المرجح هو الامكان واما الحدوث او مقالته لانهما انما يأتيان لو كانت العلية بحسب الخارج

نفسها من منظور الوجود ليس خارجا عن كون الماهية موجودة ولكنا نصف الماهية وجودها بالامكان بل ان نصفها به واما الحدوث فلا نصف

الماهية بالوجود الا حال كونها موجودة قال في شرح المقاصد والحق ان العلية انما هي بحسب العقل بمعنى ان العقل يلاحظ الامكان او الحدوث

فيحكم بالاحتياج لا بحسب الخارج بان يحقق الامكان او الحدوث فيتحقق الاحتياج وبهذا يظهر ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة اما في الاثبات

فكلام القائلين بان المرجح هو الامكان اظهر بالقبول انتهى وانت خبير بان الاحتياج ثابت للممكن في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم حاكم

فلا بد لتمييز الممكن دون الواجب والممتنع من امر فيه دون غيره والظاهر انه الامكان دون الحدوث لاحتياج الممكن الى مرجح خارج وان فرض

قدمه وبهذا يظهر ان كلام الفريقين في الاثبات مغالطة واما في الابطال فكلام القائلين بان المرجح هو الامكان اظهر والشارح عكس في شرح

ثم اعترض بانه لو كان المرجح هو الامكان لاحتاج حال البقاء لدوام المعلول بدوام العلة فالاثر حينئذ اما في الوجود وقد حصل فيلزم تحصيل

الحاصل وتحصيل سابق وايجاده او امر متجدد فهو ليس اثرا في الباقي في الممكن فيلزم استغناء عن المؤثر والجواب على الاستواء

نسبة الوجود والعدم الى الذات الممكن مع انه نفي محض لا المؤثر الى الباقي بمعنى الاحتياج الى المؤثر انما ارتفع الوجود او العدم

ابتداء او توقف او استمرارهما حال البقاء على امرها من وجود العلة او انتفائها بمعنى ان ذلك واستمرارها الوجود ليس الا

بالابتداء الى الزمان الثاني الحاصل عدم المعلول لعدم العلة والاثر حال البقاء ليس في الباقي بمعنى جعله وجودا حتى يلزم تحصيل الحاصل

ولا في امر آخر حتى لا يكون تأثيرا في الباقي بل التأثير انما هو في الباقي بمعنى انه دائم له الوجود والنسخة التي رأيتها هكذا ومعنى الاحتياج

حال البقاء اما توقف الوجود او العدم الخ وهو سهو من قلم الناسخ ثم الجمهور على ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى ذاته سواء

قال الشرح او فالعلة انما هو بحسب الخارج ويؤيده الحكماء العلتين عندهم الامكان او الحدوث اذ لو كانت بحسب الذهن لجاز كونها والدليل على التصديق بالاحتياج ان يكون المطلوب واحد لجواز ان لكن يتجه عليه لا قال الدعوى انه يجوز ان يكون الاتصاف بالماهية يقتضي ذات الممكن مغاير مشخصة الامكان او الحدوث في الاحتياج اه قال المحشي يمكن ان يقال الحادث محتاج في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم الحاكم وادراك المدرك فلا بد فيه من امر والظاهر انه الحدوث دون الامكان لاحتياج الحادث الى مرجح خارج وان فرض عدم استناده اليه اذ لا يستقر طرفا الحادث الى المرجح خارج لان رجحان الاول الراجح لا في تحققه وان قطع النظر عن جميع ما عداه لئلا يلزم رفع النقيضين او ترجح المرجوح قسما والحكم بالاحتياج هو ملاحظة امكان المقتضي لتساوي طرفيه ووجود مرجح خارج دون الحدوث قال وان فرض قدمه لان القول العشق عند الحكماء في مقالته اه لان كل منهما يدل على ان الاحتياج بحسب التعقل حيث اخذ فيه العقل وجعله لاحظا لا يحسب نفس الامر شاما في شرح المقاصد وعليهما يكون الراجح كلام القائلين بان المرجح هو الامكان عند الاكثر في الاثبات وعند الشارح في الابطال في الامكان اه مع هذا مبني على ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان الماهية انما صحت اي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة واما بالنظر الى التحقيق من الاتصاف بالحدوث حال البقاء ايضا فالشبهة تنفي علية الحدوث ايضا انتهى فقول الشارح المحقق مبني على ظاهر مذهبهم وقول شرح التلميذ او الحدوث مبني على التحقيق فاندفع القول بان قول الشارح التلميذ ليس بشيء

قال لدوام المعلول الذي هو الحاجة بدوام علته التامة وهي الامكان فلا يرد انه يجوز ان يكون عدم البقاء شرطا للوجود حتى الاحتياج الى المرجح لا يكون علة تامة والكلام فيها على انه يستلزم عدم احتياج القديم ان لان الى المرجح لان لا زمان لان فيه فرد زمان بقاء له

قال استغناء اه اي يلزم استغناء الممكن حال البقاء من حيث الوجود وبقائه على المؤثر على الشقين قال لاستواء الان الممكن ما سلبت الاولوية عن وجوده وعدمه قال لا يعقل اي فلا يصح الاستواء لان عدما ابتدائيا او استمراريا مع ان في اللازم الاستمراري تحصيل الحاصل واذا لم يحصل الاثر تحصيل الوجود اثر التساويهما قال امتناعه قد يتم هذا المنع انه من التوقف يصدق مع التلازم من غير ان يكون احدهما علة للآخر واقول التوقف يصدق معه ايضا لانه لم يعتبر في التوقف كون الموقوف عليه علة بمعنى المؤثر حقيقة بل كونه علة بمعنى المستلزم والا لم يكن العدم متوقفا على العلة فيعود الاعتراض الثاني قال بالاضافة يعني ليس غير المتجدد ليكون التأثير في غير الباقي ولا الوجود الابتدائي ليلزم تحصيل الحاصل اي الوجود صلى الله عليه وآله

ق ومن مفهوم الوجود اه بل وعن تصور النسبة ق عن كون الماهية موجودا اي عن اتصافها بالوجود وكتب ايضا لا يتم لا معنى لنسبة الوجود الى الماهية الا كونها موجودة واتصافها بالوجود وظهر ان الامكان كيفية تلك النسبة وصفتها فكيف لا تيا فرعها ويردانا لانا نقول النسبة اما ثنائية او ثلاثية والامكان كيفية النسبة الاولى والكون والاتصاف المذكور هو النسبة الثانية بناء على ان المراد بالشأن غير ما هو من جهات النسبة حتى لا يلزم تقدم الامكان على الامكان ومن ثمه ما صرح نقلا عن شرح المطالع ان القضية الممكنة ليست قضية حقيقية لان المطلقة العامة ليست موجبة حقيقية وانه لانت الاولى قضية مسورة والثانية موجهة كذلك ق فيحكم بالاحتياج اه فمع هذا معنى قول المصنف هو الامكان ان هو دليل الجزم والحكم بان الممكن محتاج هو الامكان او الحدوث حتى يتم التقريب ولكن لا يلائم قول الاتي ثم اعترض بانه اه ق لا بحسب الخارج حتى يكون الامكان او الحدوث واسطة في الثبوت ق من اوقية دونها لقائل ان يقول يجوز ان يكون ذلك الامر نفس الماهية دون الامكان او الحدوث لان علة الامكان هي الماهية الممكنة والوجود هو الماهية الواجبة ق وانه وغير قدره اه لا في صفات الباري عند الاشاعرة وكتب ايضا فيه ان ما هو علة لنفس الامر والاحتياج الممكن الى المؤثر هو الامكان (ترك الحدوث البادي) او الحدوث لا ما هو علة التصديق والحكم بذلك فان المقصود في هذا المقام بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق لما لا يخفى ق ثم اعترض اه من جانب المنكرين لكون الممكن محتاجا الى المؤثر وهو على ما في شرح المواقف مخصوص بنفي كون الامكان محوجا لقول التلميذ او الحدوث ليس بشيء تامل ق بانه لو كان اه بناء الاعتراض على ان المراد بكون الامكان محوجا كونه علة لنفس الاحتياج لا للتصديق به ق عن المؤثر اه مع ان الامكان الثابت لها علة احتياجه الى المؤثر فيلزم الجمع بين النقيضين ق ولا محوج عطف على قوله لا محوج حالة البقاء يعني لو كان المحوج الى المؤثر في الوجود هو الامكان لا محوج اليها في عدمه لكن التالي باطل فالمقدم مثله ق بمنع استاعه قد يقع هذا المنع اعم من التوقف لصدقه مع التلازم من غير ان يكون علة للآخر وليس الا وجودا وكذا استمرار العدم ليس الا عدما بالاضافة الى الزمان الثاني ق لعدم العلة والمؤثر بمعنى الموقوف عليه والاثر بمعنى التوقف والعدم وان كان نفيا محضا متوقف على المؤثر بذلك المعنى – محمد رحمه الله اللهم صل على خير الخلائق وخاتم الانبياء محمد وعلى اله وصحبه وسلم

(في الهامش: بل التحقيق ان الامكان وتلك النسبة شيء واحد ولا نسبة الثنائية ... واحتج حقيقة وعلى ... تعريف شرح المطالع ... المركب)

ق ان عدم المعلول منع لملازمة الاعتراض الثالث ان اريد الاحتياج الى العلة الموجدة ومنع بطلان التالي ان اريد الاحتياج الى الموقوف عليه ولو عدميا وقد يقع اذا جاز استناد العدم الى العدم جاز استناد الوجود اليه فينسد باب اثبات الصانع والجواب ان الضرورة العقلية حاكمة بجواز الاول دون الثاني ق والتأثير اه جواب عن الاعتراض الاول بمنع الملازمة مستندا لجواز ان لا يكون التأثير في الوجود الابتدائي والثاني بل في الباقي باعانة الوجود فهو حقيقة اختيار الشق الثالث ق ليس في البقاء انما اللتى يتوجه التأثير في الباقي لا بمعنى اه مع الاستغناء ح من قوله الاتي التأثير انما هو في الباقي الموجود بمعنى جعله اه ولم يقل والتأثير في البقاء في الباقي لانه ح لا يرتبط به قوله ولا امر امتزاه ق وهو سهواه لان مقابلة الوجود والعدم بالاستمرار يدل على ان المراد بها الابتدائي وكون معنى الاحتياج حالة البقاء توقفهما ابتداء فاسدة ويمكن توجيه المنسخة بان يقع ومعنى الاحتياج الى احتياج الممكن حالة البقاء البقاء الممكن باعتبار الوجود او العدم اما توقف الوجود والعدم للممكن على القول بامتناع بقاء الوجود زمانين كما عند المتكلمين وكونها مثله او توقف استمرارها على العلة بمعنى بقائها زمانين فاكثر على ما رآه وليس المراد بانتفاء بقاء الوجود والعدم والا لم يكن هذا التوجيه ولا التوجيهات التي ذكرها الشارح في الحاشية الا بحمل البقاء على ما يدل لحسب الظاهر بقاء واما لم يكن كذلك وهو تكلف ابن القره داغي اللهم صل على خير الخلائق وخاتم الانبياء سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما

(في الهامش: ولان الاخير بمعنى هو الوجود الابتدائي)

ق ولا نتعقل انا لا نتصور قصورا يجوزه العقل قبل البرهان ق اى احد الوجوديين او وجوب الوجود والعدم فلا يرد ان المراد التردد والالتزم اه ان يتعين احد الوجود او الامتناع

ق وهى الى تارة بحيث ان يكون لاحد الطرفين اولوية كذلك والا لزم انسداد باب اثبات الصانع كما قالوا وقد يقال ان ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح لا نه يوجبا

بل امكن فان وقع بدون امر آخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وان وقع به لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه فالاولوية بهذا المعنى لا يكفى

لا رجحانا غير منته اليه وان لم يجب الذكور لكن لو تم فانما يتم لو اثبت ان المحتاج الى الغير في الوجود لا بد له من مؤثر موجود والا فيحتمل ان يكون الطرف الراجح هو الوجود

في وقوعه المكن فلا ينسد الباب المرجوح الذى هو العدم بقى ان الانسداد انما يلزم اذا كانت الاولوية لجانب الوجود دون العدم

ويكون الامر الخارج الموقوف هو عليه لو وقع عدم سبب الطرف المرجوح الذى هو العدم اللهم صل على سيدنا محمد والروح ... ابن القره داغي

فالاستدلال على انتفائها في جانب العدم تبين

ق لا استلزم دليل الملازمة اى لو تحقق الطرف الآخر لزم انتفاء الاولوية الذاتية عن الطرف الاول فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ق وذلك لان اه يعنى ان ثبوت الاولوية يستلزم احد الامرين اما تحقق الطرف الذى لا اولوية له او عدم تحققه ولا ينهما محال اما الاول فلما ذكره بقوله وذلك اه واما الثانى فلاستلزام كون ذلك الطرف ممتنعا ومقابله واجبا الا ان المصنف جعل الثانى لازما ومحالية الاول دليل الملازمة ق والجواب اه ولو قيل بدل قوله فيكون وقوعه اه فيلزم مرجوحية الطرف الاول فيزول اما بالذات لم يتجه هذا الجواب لكن يمكن الجواب بان المنافى للرجحان الذاتى هو المرجوحية الذاتية لا الحاصلة بسبب امر خارج مانع عن تاثير الرجحان الذاتى لان وجوده ولهذا قال المحقق الدوانى في انتفاء الاولوية الذاتية بانا ما تتحقق رجحان طرف هو بعينه تحقق مرجوحية الآخر للتنافى بينهما ومرجوحيته يستلزم امتناعه لامتناع ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح اقول استلزام المرجوحية للامتناع ممنوع لا يجوز ان يبذل لسببا اقوى من الاولوية فيكون راجحا ... اقوى ... و ... ومقابله ... وجود سبب آخر فيكون ... الوجوب ... الامكان الذات الغير المشروط ... ق راجحا ان من جميع الجهات ... المفروض ان الاولوية فقط وهذا انما يتحقق لو لم يرجح الآخر لسبب خارج والا يكون الراجح مرجوحا او مساويا وهذا خلف فلا يتجه منع الشق الاول مستندا بجواز كون وقوع الطرف الآخر بسبب خارج عن الذات فلا يمنع ترجيح المرجوح لانه راجح باعتبار مرجوح باعتبار آخر على انه يجوز ان يكون معنى قوله بدون سبب مفروضا عدم السبب في شيء من الجانبين ولزوم الوجوب من كونه راجحا كذلك غير قادح لان الشارح المحقق بصدد الاستدلال على انتفاء الاولوية باستلزامها كونه واجبا على ان اللزوم ممنوع لان الغير انتفاء الذات الوجود بلا شرط وهو هنا مشروط بانتفاء السبب من الجانب الآخر ابن القره داغي

(ولا تعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين) من الوجود والعدم (الا بمعنى) ان الممكن قد يكون اذا لاحظه العقل وجد فيه (نوع اقتضاء للرجحان) قبل البرهان

او العدم لا الى حد الوجوب) والا لزم كونه واجبا او ممتنعا (وهى) اى الاولوية بهذا المعنى (ايضا) كالتى تنتهى الى حد الوجوب

(ممتنعة) لا يتحقق في الممكن (والا) ولو لم تمتنع (لما تحقق الطرف الآخر) الذى ليس له الاولوية كالوجود مثلا (لاستلزامه) اى تحقق الطرف الآخر

(انتفاء الاولوية الذاتية) من الطرف الذى له الاولوية وذلك لان وقوع الطرف الآخر اما ان يكون بلا سبب مرجح فيلزم ترجيح المرجوح

واما ان يكون بسبب يرجحه فيكون وقوع الطرف الاول متوقفا على عدم ذلك السبب فلا يكون اولى بالنظر الى ذات الممكن بل مع عدم

ذلك السبب والجواب انه لا يلزم من توقف الوقوع على امر توقف الاولوية عليه حتى يلزم كونها غير ذاتية لان المراد بها رجحان ما الى حد

الوجوب وذلك لا ينتفى ولو فرض ذلك الطرف المبتلى بأنه ولو وقع الطرف الآخر والاول معنى الاولوية بالنظر الى الذات وحدها

ذكره في اقتضاء الذات احد الطرفين دون الآخر والاقتضاء وان لم ينته الى حد الوجوب اذا لم يمنعه مانع خارج عن الذات يلزمه

وقوع المقتضى والا لم يكن اقتضاء هذا خلف وايضا لما كان حد الاولى راجحا فلو لم يقع بدون سبب لزم ترجيح المرجوح ان وقع

لزم ان تكون هذه الاولوية كافية فيه فكان الوقوع لها اذ حينئذ لا معنى لوجوب الا ذلك هذا خلف وقيل العدم اولى بالا

السيالة اى غير القارة كالحركة والزمان والالجاز بقاؤها وقيل ان الوجود غير الباقى يستلزم له وماهية السيالة اقتضاؤها لا

ليست قابلة للبقاء مع تساوى نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل العدم اولى مطلقا لانه يكفى في العدم انتفاء جزء من العلة

ولا يتحقق الوجود الا بتحقق تمام العلة فالعدم اسهل ورد بان سهولة العدم بالنظر الى الغير لا تقتضى اولوية بالذات

(المفروض كونه اولى فقط ... لا يستلزم لانتفاء السبب في الجانب الآخر فلا يرد ان في التعقيب نظر لان تلك الاولوية مصححة للوقوع لا موجبة له بل وقوع الاولى في الاولوية انما كونها مصححة انما تم لو وقع بسبب وحده لان المفروض كون الاولوية كافية والا فان موجبة للوقوع فمقتضاها هو الوجود بالفعل لا الاولوية فتأمل قد يقال بسهولة العدم اه ويمكن ان يرد مذهب من قال اذا وجد المؤثر بعدم الشرط لان الوجود اولى بالممكن واذا عدم المؤثر ووجد الشرط لان العدم اولى ومن قال انه اذا فقدت العلة فالوجود اولى وانما العدم لانه لو سلمت الاولوية فهى بالنظر الى الغير ولا كلام فيه ابن القره داغي ... كريم

ق سابق على الوجود ای بالذات وليس تقدم الوجوب على الوجود بالزمان حتى يتجه انه يلزم اتصاف الشیء بالوجوب حين العدم ولا باعتبار الوجود الخارجی
بمعنى الاحتياج فيه اليه لعدم امتيازهما فيه ولا الوجود الذهنی كذلك لعدم توقف تصور احدهما على الاخر ق يجوز الوقوع وقتا اه اقول ان اريد
جواز الوقوع والعدم بالنظر الى ذات الممكن فمسلم وغير مفيد لجواز ان يكون الوقوع دائما بان يترجح الاولوية الناقصة الوقوع في جميع
الاوقات لا يرجح احد الطرفين على الاخر فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لان ترجيحه متوقف على انتفاء السبب الاقوى او المساوی
للطرف المقابل والواجب ليس كذلك لامتناع انفكاك الوجود عنه وان اريد انهما بالنظر الى الامور الخارجية فمم مع انه يوقف من كلام المحل انه على
تقدير الاولوية الناقصة وعدم سبب الطرف الاخر يلزم وقوع الطرف الاول لئلا يلزم ترجيح المرجوح او رفع النقيضين ق بوجوبين اه

(ثم) لا محالة (الوجود الممكن محفوف بوجوبين) كلاهما بالغير الاول (سابق) على وجوده (و) الثاني (لاحق) له اما الاول فلانه

وان سلم اولوية لاحد طرفي الممكن (ما لم يجب) ولم ينته الى حد يصير الطرف الاخر ممتنعا بالغير (لم يوجد لامتناع الترجيح بلا مرجح

الانسلم على تقدير عدم الانتهاء الى حد الوجوب اما اذا لم يكن لاحد الطرفين اولوية فظاهر انه يلزم الترجيح بلا مرجح واما اذا كانت فلانه

لعدم انتهائه الى حد الوجوب يجوز الوقوع في وقت والعدم في آخر واختصاص احد الوقتين بالوقوع ترجيح بلا مرجح (و) اما الثاني فلانه

(حين الوجود امتنع العدم لامتناع الجمع) بين الوجود والعدم وكذا عدم الممكن محفوف بوجوبين كذلك تبديل بالامر (و) ... الا با في

الاحتياج) لان الاختيار من تمام العلة فلا يتحقق الوجوب الا به وكون المعلول واجبا بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه (والقدم) اي

والامتناع والامكان (و) ... (الحدوث) اي كل نوع (وصف اي فرد يعرض موجودا) (منه) اي من ذلك النوع (...) ... ...

اي بمعنى عدم ذلك النوع فوجد ذلك النوع في ذلك الفرد مرتبة ... على انه ... على انه صفته (كالقدم) فانه لو ... فرد منه

وصف بالقدم والامكان حادثا ولا شك ان القدم صفة لا نوجد له فيها اذا كانت مسبوقة بالعدم كان موصوفا بها اي انها كذلك

فيلزم حدوث القدم (والحدوث) فانه لو فرض فرد منه موجود الحدوث والا كان قديما فالموصوف به اولى بالقدم فيكون الحادث

قديما (والوحدة) فانها لو وجدت لكانت واحدة والا كانت كثيرة فيتصف الوحدة بالكثرة (والكثرة) فانها لو وجدت لكانت كثيرة لانها

مركبة من الوحدات (والبقاء) فانه لو وجد لكان باقيا ... الا يتصف بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا (والتعين)

فانه لو وجد لكان له تعين آخر (والموصوفية) فانها لو كانت موجودة لكانت موصوفة بالموصوفية فهناك موصوفية اخرى وقس على

اي بمفهوم تعين احدهما سابق على العدم والاخر لاحق له والاول ان يقول ما متناعين لان ضرورة العدم بسبع فا بالامتناع ق والارادة تنبيه على ان الاختيار ههنا بمعنى الارادة وكذا الدواعي ما لم يتعلق بقول الاتيان اه فان التعلق به بمعنى التمكن من الفعل والترك ولذا اقام الظاهر مقام المضمر وقوله لان الاختيار ق كلا منه هو اه الاول للامتناع لان هذه القضايا جارية في كل مفهوم يوصف فرد المفروض موجودا ولو كان جنسا عاليا وحمل النوع على ما يعم الاضافي تنتقض عدم كون الاجناس العالية اذا كانت مفاهيم كذلك ق موجودا قال في الحاشية ان قوله يعرض موجودا اشارة الى ان وجود الفرد فرض فلا ينافي وصف الامتناع في الحكم انتهى فلا يرد ما يقال ان تلك القضايا لا تشمل الامتناع لانه على تقدير وجود فرد منه لا يكون ذلك الفرد متصفا ... لان المراد المعدوم الى وجه ... والممكن لان الوجود اعم من ... ق ... في الاول ... بالمحاذاة لكن ... ماهيته ... الثانية ... بالاشتقاق لكونه ... ق ... دليل لصدق موضوع ... وهو ... قولنا ... بالقدم لصدق موضوع ... عليه ثم اقول انه سكت عن بيان صدقه على النقيضة ويمكن بيانه بان الامتناع لو وجد للكان فرد منه ممتنعا والا لكان ممكنا او واجبا فيكون موصوفا او لمرتبه وان ... لو وجد فرد منه لكان واجبا والا لكان ممكنا والواجب الى الجيب فيكون اولى بالامكان لاحتياجه الى الممكن وفي عليها الامكان لكن يتجه على الاول ان مقدم الشرطية مناف لتاليها وفي الاول ان تم بعدم جريان الدليل فيه وناقدح في عدم اندراجه تحت الضابطة لان عدم وجوده في الخارج متفق عليه لانه معنى ... يستحيل وجوده في الخارج وعلى الثاني ان وجوده مستلزم ذاته فالالزم احتياجه الى الواجب لا احتياج الواجب

اليه تعالى قيل ان دليل القدم والحدوث جاريان في نحو البياض اذ لو وجد فرد منه لكان ابيض والا لكان لا ابيض فيكون موصوفا بالموصوفية
موجودا في الخارج فيكون الجواب بان اتصاف الصفة بنفس لا يستلزم اتصاف موصوفها بها فان البياض متصف بالقيام بالغير دون موصوف
ويتجه عليه انه جار في نحو القدم والحدوث الا ان يقيم مع كون قدم القديم حادثا اتصاف القديم بانه حدث له عدم المسبوقية بالعدم بعدما كان مسبوقا
به ونحوه مع كونه اجتماع الضدين يستلزم كون القديم حادثا وكون الحدوث قديما مستلزم لكونه موصوفا قديما لاحتياج الصفة الى الموصوف ...

المتساويان الى احد الى ترجيح احد

الاولوية الذاتية او المستندة الى العلل الناقصة قوله

ق وجود الممكن سواء صدر من المختار اولا ق اولوية اى اولوية كافية للوقوع قوله واما اذا كانت اه اى الاولوية الذاتية والعدم وفى الثانى

بلا مرجح اه لان المرجح هنا بمعنى المؤثر واما المرجح الالى فبمعنى المخصص اعم من الداعى والارادة والمتساويان فى الاولى هما الوجود

الوقتان ولكون المرجح الالى اعم مما كان مما لا عند نا لا غيرنا قاطع ق توضيح بلا مرجح اى اول اللازم من الاولوية الناقصة على تقدير

انتفاء السبب فى الطرف الاخر كما هو مفروض الكلام هو وقوع الطرف الاول كل وقت دفعا لترجيح المرجوح او رفع النقيضين

كما اذا كان فى احدى كفتى الميزان ثقل ذاتى او عارض فانها تترجح على الاخرى ضرورة ولزوم الوقوع لدفع ذلك الفرد لا نقيض به

الطرف الاول واجبا والاخر ممتنعا وانما يصير ايا منها اذا لم يتصور وقوع الطرف الاخر بسبب اقوى مع بقاء تلك الاولوية لا فى

طرفى الواجب والممتنع قوله لا ينافى الاختيار اه الاختيار هنا وكذا فى قول الشارح لا ينافى الاختيار بمعنى التمكن من الفعل والترك والثالثة

الباقية بمعنى الارادة وتعلقها ق فانه لو وجد اه ترهنا فى امثاله غير معتد لا لبنية والالم تكن دليلا لصدق موضوع القاعدة

بالحكم الاتى فيكون مستدركا بما ذكره المص فافهم ق لو صف بالعدم ولو وصف بالقدم لحصل المطلوب وهو صدق موضوع القاعدة عليه

ق لانها وكثيرة لا يخفى ان هذا الدليل يفيد مطلق الكثرة على ذلك الفرد ثوابا لا اشتقاقا ق والا لا تصف بالفناء اه اى الذى هو عبارة عن

انتفاء الوجود المحمول فقط ولا يتم الملازمة الكبروية ق والتعين اوليس بمعنى ما يفيد المذكرة فانه او ممتنع كاف ولا يجرى فيه دليل

الشارح اذ لا يلزم من وجوده ان يكون له تعين بذلك المعنى بل سائر المعانى فانه يجرى فيه ذلك الدليل مدخل عليه الرحمة

ق لو صف بالقدم اه لا مانع للادراصتيا لا حيث حنف ولكان قديما بقرينة قوله ولكان حادثا ووصف بالحدوث بقرينة قوله الوصف بالقدم فلا يرد ان الاحسن

والاوفق ان يقول والا لوصف بالحدوث ق لكان الموصوف اه يتجه عليه منع الملازمة مستندا لجواز ان يكون قبل هذا القدم الحادث قدم اخر

وهكذا فلا يلزم حدوث الموصوف من حدوث الصفة ويمكن الجواب بناء الدليل على ما ذهب اليه المتكلمون من امتناع التسلسل فى الامور المتعاقبة

الغير المتناهية فى الازمنة الماضية ق فالموصوف اه كانه لم يقل واذا كان قديما كان الموصوف قديما لان قدم الصفة لا يستلزم قدم الموصوف

جعلنا الاكتفاء عنه بقوله الماء فاذا كانت موجودة اه ق لو وجدت اى فى ضمن فرد والا وقع لو وجد فرد منها لان الكلام فى وجود الفرد لا المفهوم الكلى

الالانه تساهل فى التعبير اتكالا على ما سبق وقس عليه سائر ما يأتى ق من الوحدات الاولى من الاحاد لان الكثرة على تقدير وجودها

لابد ان تكون مركبة من الاحاد والالكانت واحدة ويمكن ان يراد بالوحدات الاحاد مجازا بقرينة قوله لكانت كثيرة لان ارادة معناها

الحقيقى يقتضى ان يقول لكانت كثرة ق بالفناء ان اراد بالفناء انتفاء الوجود الرابط فالملازمة الاولى ممنوعة كيف وهو عين لازم

من رفع بقاء الذى هو المحمول ان نوركا شعر به قوله فانه لو وجد اه اوانتفاء الوجود المحمول فالملازمة الثانية ممنوعة لان كون الباقى

باقيا انما يتوقف على كون البقاء ثابتا للباقى ثبوتا رابطيا ولا يتوقف على ثبوته فى نفسه ق لم يكن الباقى اه اى لكنه باطل لما تقرر

من بقاء امور عديدة فيكون البقاء باقيا بما ذكره الشارح قياس اقترانى شرطى نتيجته مقدم شرطية لقياس استثنائى مطوى رافعه

وما يقيم ان هذا لا يجرى فى بقاء الحادث زمانين انه لا محذور فى فناء الباقى فى الزمان الثالث ففيه ان البقاء طبيعة نوعية فاذا ثبت ان فردا

منها متصف بالبقاء يكون الباقى كذلك ق لكانت موصوفة اه اى لكانت ماهية الموصوفية متصفة بالموصوفية بالوجود والا لم تكن

موجودة فهناك موصوفية اخرى محمولة على الموصوفية اشتقاقا وعرضها اين القوة ... دام ظلها العالى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له

وان سيدنا محمدا عبده ورسوله امنت بالله وجميع ما اتى به نبينا محمد من عند الله اللهم اغفر لنا بغفران يساوى عشره الكبيرة والصغيرة امين

ق بالشخصية اه بالوجود هى فيه مسامحة والمراد بالموصوفية بالوجود فيصح ان تقع الموصوفية موصوفية بالوجود والانصاف متصفة بالوجود

فانها لا تكاد تنفيا فهناك موصوفية اخرى صفة للموصوفية ومحمولة عليه اشتقاقا ... وهو المسألة انه لو كان ظاهره وارد الايه الاوان

احدها ان الكلام فى اتصاف فرد الموصوفية بنفسه لا فى نظائره لا فى اتصاف فردها بالوجود والثانى اتحاد الشرط والجزاء فان معنى لو

كانت موجودة لو كانت متصفة بالوجود فيتحد مع قوله لكانت موصوفة بالوجود لان الانصاف والموصوفية من واد واحد

من قوله بالوجود وجوه ٧

ق وجود الوجود عينه اه اقول المراد من عينية وجود الوجود ان الوجود يكون واجبا بذاته ويترتب عليه ما يترتب على الموجود باعتبار اتصافه بالوجود
الزائد نظير قول المعتزلة في صفاته تعالى فالمراد العينية بحسب المصداق فلا يرد ما ذكره بعض شراح المقاصد تبرلا لان وجوده عين انه كلام على السند
الاخص حيث لا يرد في نحو الوحدة والكثرة وانه [illegible] في جريانه في القدم بنا على انه يمكن ان الدوام الزماني هو من [illegible] ابت الاقتضا يا وما قاله السيد قدس سره
ان المراد بالعينية الماهية ان ذلك الوجود وما بعده من المراتب اعتبار فان وجود طبيعته لا يستلزم وجود جميعها والا لم تتحقق لان وجود الوجود الى غير بعده
من معنى العينية يتوجه عليه انه يمكن اتصافه بكل فرد منه وهو يستلزم امكان وجود جميعها المستلزم للتسلسل ~~المذكور لكونها اعتبارية~~ وان القول بالعينية
صحيح على المعنى الذي ذكرنا فتدبر والا لم يعلم ق فلا يجوز لان النسبة غير النسبتين ولا يخفى ان بين جواب الشارح هنا وما في المتن ملحظ مبنى الواسطة بلزوم

هذه للاتكررات غير الحقيقية نهاية اعتبارات عقلية لا وجود لها (والالزم التسلسل) في الامور الموجودة فان قيل لم لا يجوز ان يكون
وجوب الوجوب مثلا عينه قلنا لو كان كذلك لكان محمولا عليه بالمواطاة ضرورة واللازم باطل لان وجوب الوجوب نسبة بين الوجوب ووجوده
فلا يجوز ان يكون نفسه ثم انه عرض بانا فاطعون بانه تعالى واجب ووجود وقديم في الخارج لا في الذهن فقط بل كل من الوجوب والقدم والو
ثابت له تعالى قبل الاذهان (و) الجواب ان (معنى كون الشيء الحاصل في الخارج انه) في الخارج (بحيث اذا عقل مستندا) اى منتسبا
(الى الوجود لزم ان العقل معقول هو الوجوب) والحاصل قبل الاذهان هو كونه بحيث اذا لاحظه الذهن حصل فيه معقول هو الوجوب (وكذا
(البواقي) فصل في القدم والحادث والمتصف بهما حقيقة كما في شرح المقاصد هو الوجود واما المعدوم فباعتبار وقد
يجعلهما العدم (القديم) اما ذاتي او زماني لانه اما (بمعنى عدم المسبوقية بالغير وهو الذاتي او) بمعنى عدم المسبوقية (بالعدم وهو
الزماني و) كذا (الحادث) اما ذاتي او زماني لكنه (بمعناه) بمعنى المسبوقية بالغير هو الذاتي وبالعدم هو الزماني فيكون الحادث بالمعنى الاول
اعم منه بالمعنى الثاني والقديم بالعكس لان ما ثبت كان حادثا بالمعنى الاول لان كل ممكن فهو مسبوق بغيره الذي هو علته ضرورة استناده
(ولا قديم بالذات سوى الله تعالى اتفاقا) لا بالزمان سوى حقيقته لانه اما المعتزلة فانكروا ان يوصف بالقدم ما سوى الله تعالى الا ان يجب
لكن لا يرد بمعنى الزماني (ولزم المعتزلة كثرة من الاحوال) فانهم اثبتوا الله تعالى احوالا هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية
[illegible] بنافي الالهية مع انه ذات واثبت ابو هاشم منهم احوالا خاصة مميزة لذاته تعالى عن سائر الذوات المساوية في الذاتية هي الالهية
واجيب من جانب المعتزلة بان الذي هو موجود هو الله وهذه الامور التي اثبتوها احوال لا توصف [illegible] بالوجود فلا تكون قديمة الا ان

التسلسل بان وجود الوجود عينه منافاة قد اعرض
تعارضة تحقيقية لكون الوجوب وامثاله اوا
اعتبارا وقوله بانا قاطعون اشارة الى المنع
والكبرى مطوية تقرير القياس الوجوب ثابت
له تعالى في الخارج وكل ثابت له فيه لا يكون الا
اعتباريا ضرورة ان ثبوت شي لشي في ظرف
فرع وجود الثابت فيه ق ووا منع لا دفق
بالجواب ترك ذا الواجد والقديم هنا والقدم والوحدة
في مقامات الاكتفاء بقوله الاتي وكذا البواقي
قوله في الخارج اه يعني ان الخارج ظرف للحيثية
والى انه هو منشا انتزاع الاوجود في الصفات
الذاتية لا ظرف للوجوب فهذا الجواب منع
للكبرى المطوية والعذا مع جواب شارح
المواقف بان ظرفية الخارج للاتصاف يتبع
لا تقتضي كون ذلك الشي متحققا فيه فان زيدا
متصف بالعمى في الخارج مع عدم وجوده فيه فلا
لا وجه ولذا قال في شرح المقاصد بعدما ذكره هنا
وبهذا ما يتم ان انتفاء مبدا المحمول لا يوجب
انتفاء الحمل الا في زيادة قوله في القديم لان
القدم والحدوث عبارتان عن الدوام والافلاك
الذي هو من جهات النسبة فالمتصف
بهما حقيقة هو النسبة قد لا القدم اذ وقد
يطلق القديم على ما من زمانه وهو كون ما مضى
من زمان وجود الشي اكثر والحدوث بخلافه
وهذا المعنى اضافي والتسمية مجازية قوله بالمعنى
الثاني اه والقديم بالمعنى الثاني اعم منه بالمعنى
الاول لما تقرر من ان نقيض الاخص اعم من
نقيض الاعم وكذا امساويه قوله والمعلول اه
الذاتي فهو في قوة العلة لما قبله وما يقال انه
لو اراد ايراد العلة لبين مادة الافتراق ايضا
يندفع اما اولا فلجواز ان يكون عدم ذكره
لكونه معلوما واما ثانيا فلان العلة غير منحصرة
في التامة فليكن ناقصة ويؤيده ايراد في
بعض النسخ قوله ان ثبت اه لم يتركوا ويرتكب
ان ثبت اشارة الى تحقيق الخلاف فيها والتعبير
بان ما نقل الرد عن الناظرين من عدم الجزم
بو قوع الشرط بناء على انه غالبا غير عالم
بتفصيل بحث الصفات حتى يقول بالثبوت
لا في قولك لم كذا بكذا ان ستر نيت فما زائقل
وانت تعالى بصدقك فلا يرد ان في كلامه ميلا
الى مذهب الاعتزال من كون الصفات عين

الذات كيف ولو اراده لقال لو ثبتت فلا يمكن ما قال اليه نعم الاول اذ ثبت ق ولا قديم اى اتفاقا ق قيل فيه عليل الدين القزويني فانه قال واجب الوجود لذاته هو الله
وصفاته وغيره ان حمى لذاته راجع الى الله فيئول الى ان الصفات واجبة لذاته الواجب فلا يخالف ما ذكر ق الخ وزياده تنبيه على ان في جعل الاحوال
الالهية هي القدرة والعلم والحياة والوجود مسامحة لانها موجودات لا احوال ق خاصة هي [illegible] الاربعة الذاتية وقد يقع ان لا انه واذ اخلو في ما هيته
تعالى لزم التركيب المستلزم لتعدد الواجب اذ امكانه والا لزم كون ماهيته تعالى عين الامر المشترك اقول ان هذا التركيب لا يستلزم شيئا منهما لان الحال
ليس بموجود والاحتياج الى الموجود يستلزم الامكان نعم هو محال لان المركب من الموجود وغير الموجود غير موجود وان كون ما هيته تعالى عين الامر المشترك
فلذلك محال الا اذا تميز عن شاركه بتعارض وههنا ليس كذلك التمييز بالالهية ق لا توصف وقد يقع انها ان لم توصف بالوجود لكنها تتصف بالثبوت
[illegible]

فتاكد في الخارج يمتنع وجودها امورا اعتبارية منتزعة لكونها

ق ان يكون وجوب الوجود ذاته قال شارح المواقف لعل المراد من عينيته وجوب الوجوب ان ذلك الوجوب ماينتزع من الذات او اعتباري فان وجوده في ضمن طبيعته لا يستلزم وجود جميع افرادها فلا يرد ان وجوب الوجوب منتزع الخ وقد نقل ان ذلك انه لم يستلزم وجود جميعها الا انه يستلزم امكانها فتامل

ق ثم اذا عرض حاصل الاعتراض انا قاطعون بان الخارج ظرف اتصافه بالوجوب والوحدة والقدم فيجب ان يكون طرفاه موجودين فيه لان ثبوت شيء لشيء في اي ظرف فرع ثبوت الثابت له المثبت له في ذلك الظرف قوله والجواب حاصل الجواب ان ظرفية الخارج لاتصافه تعالى بالوجوب باعتبار ظرفيته لاتصافه تعالى بحالة هي منشأ انتزاع الوجوب فلا يلزم من ذلك الا وجوده تعالى مع تلك الحالة في الخارج لا وجود الوجوب ايضا فليتصف به تعالى في الذهن فقط واجاب شارح المواقف بان ظرفية الخارج او نفس الامر للاتصاف بشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء متحققا في احدهما فان زيدا متصف بالعمى بحسب الخارج مع ان العمى غير موجود فيه ق هو الوجود اي في نفسه او في غيره بل النسبة عند التحقيق فيها من جهات النسبة تامل قه واما الموجود اه وهو الموضوع في الوجود المحمولي والمحمول في الوجود الرابطي ق لحسب الزمانية كصفات ان نثبت لما هو مذهب الاشعري حيث قال بزيادة تباعية الذات وفي ذكرها اشارة الى ضعفه والميل الى كونها عين الذات كما هو مذهب المعتزلة سيد رحمه الله

فقولهم في الخارج في قولهم الله واجب في الخارج ليس ظرفا لثبوت الواجب بل ثبوت حتى يلزم تحقق الوجوب في الخارج بل هو ظرف لاتصاف بان يكون كلمة في لابتداء باعتبار الملاحظة الصفات الخارجية الذاتية ان يتم لا هو الظاهر ان [illegible] المحمول اي ان مفهوم الوجوب في الخارج وهو اراي ان ثبوت الله في الذهن لا هو نفسه [illegible] فلا يلزم الا ثبوته الوجوب ثابت في الخارج [illegible]

فلا يلزم الايجاب وان حركة كل فلك قديم عند الحكماء مع انهم يجعلونها اختيارية ويمكن الجواب عن الاول بان صفاته تعالى امور ممكنة مفتقرة الى ذاته وليست آثارا
صادرة عنه لكونها في مرتبة وجوده وانما يمتنع عدمها لكونها لوازم ذاته تعالى وعن الثاني بان حركة الافلاك باعتبار ذاتها مستندة الى النفس وباعتبار تجددها
الى ارادات جزئية تحدث في النفس بحسب الاوضاع الفلكية كما نقل عنهم في شرح الاشارات فهي بالاعتبار الاول قديم مستند الى الموجب وبالاعتبار
الثاني حادث ق يقارن العدم اه اي المسبوق بما يقارن العدم مسبوق بالعدم ينتج من الشكل الاول ان فعل المختار مسبوق بالعدم لكن بقياسين

يراد بالقديم ما ثبت لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور (عند الفلاسفة لكبر) لانهم زعموا ان العقول والافلاك وغير ذلك على التفصيل الذي
سنطلع عليه ان شاء الله تعالى قدماء (ولا يستند القديم الى المختار) يعني لا يكون اثرا صادرا عنه (لان) فعل المختار مسبوق بالقصد
(القصد الى الايجاد يقارن العدم) اذ القصد انما يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل (ضرورة) ورد بانه لم لا يجوز ان يكون تقدم القصد
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انهما بحسب الذات بل نزل اذا كان القصد كافيا في وجود المقصود كان مع المقصود زمانا وان
لم يكن كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا (ولا يمكن عدمه) اي عدم القديم (لكونه وجوبا) وامتناع عدمه ظاهر
(او مستند اليه) اي الى الواجب (ايجابا) وهو ايضا يمتنع عدمه لانه لما كان من مقتضيات الذات ولوازمها لزم من امكان عدمه
عدم الواجب وهو محال (خاتمة) زعمت الفلاسفة ان كل حادث اي موجود بعد العدم مسبوق بالزمان وبنوا على ذلك
قدم الزمان واستدلوا بان سبق عدم الشيء على وجوده لا يتعقل الا بالزمان ... وما ذهبوا اليه مبني على ...
(التقدم والتاخر والمعية) منحصرة بحكم الاستقراء في خمسة لانها اما ان (تكون بالعلية او بالطبع او بالزمان او بالشرف او بالرتبة) فالتقدم
والتاخر بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وبالطبع هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج لا بطريق العلية والتاثير ويكون بينهما
افتراق واجتماع كتقدم الجزء على الكل وبالزمان كتقدم الاب على ابنه وبالشرف كتقدم المعلم على المتعلم وبالرتبة بان يكون المتقدم اقرب
الى مبدأ محدود وهي اما (الحسية) بان يكون الحكم بالترتيب وتقدم البعض على بعض ماخوذا من الحس لكونه في الامور المحسوسة او (عقلية)
بان يكون ذلك بحكم العقل لكونه في الامور المعقولة وكل منهما اثنان (وضعا) كتقدم الامام على الماموم وتقدم بعض مسائل العلم

اصدهما غير متعارف والاخر متعارف ق
كتقدم الايجاد اه قضيته ان تقدم الايجاد على
الوجود بالذات مطلقا وهو كذلك اما اذا
كان المعلول قديما او حادثا وتعلقت الارادة
به في زمان الحدوث فظ واما اذا تعلقت في
الاول بايجاده في ما لا يزال فلان الازلي هو
التعلق لا الايجاد والا لم يكن في ما لا يزال
مقارن مع الوجود في الزمان ومنه يظهر
ان في كون تقدم القصد على الايجاد بالذات
على الشق الاخير تامل ق كان مع المقصود اه
قد يقال انه تعالى اراد وجود الحوادث في الازل
لا تعلق به الكتاب فلو كان القصد كافيا
لزم قدم الحوادث واقول معنى كفاية القصد
كونه علة تامة للمقصود وقصده تعالى انما
يكون كذلك لو تعلق بايجاد المقصود في الازل
واما اذا تعلق بايجاده في ما لا يزال فلا لتوقفه
على امور كل منها جزء من علته بقي ان مقارنة
القصد مع المقصود لا يستلزم جواز استناد
القديم الى المختار لان القصد لكونه فعلا
يستدعي زمانا وكل زمان مسبوق بآخر هو
زمان عدمه ذلك القصد الا ان يمنع مقدمته
الثانية بناء على ما يأتي في خاتمة هذا الفصل
ق عدم القديم اه القديم هنا اعم من الذاتي
والزماني ولا ما نوعين التعميم في قوله ولا
مستند اه وان كان الورد ناظرا الى القديم
الزماني فلا حاجة الى ارتكاب الاستخدام هنا
ق او مستند الحصر مبني على ان تقدم القصد
على الايجاد زماني لكن يتجه منع الحصر
مستندا بجواز ان يكون القديم المستند الى
الواجب مشروطا باعدام ازلية فعند طريان
الزوال عليها يعدم القديم وما يقال ان استناد
القديم الى الواجب تعالى باطل لان تاثيره
فيها ان كان حال البقاء لزم ايجاد الموجود
وان كان حال عدمه او حدوثه لزم كونه
حادثا ففيه ان التاثير حال البقاء ممكن
بمعنى ادامة الوجود ق عدمه قد يقرر انه لو
يمكن عدمه كان واجبا لا ممكنا ويجاب
بان عدم امكان العدم بالنظر الى الغير لا ينافي
الامكان الذاتي ق وبنوا على ذلك اه
بان جعلوا تلك القضية الكلية صغرى
الشكل الاول هكذا كل حادث وجوده مسبوق بالزمان ولا شيء مما وجوده مسبوق بالزمان بزمان ينتج ما ينعكس الى الطلوب اما الصغرى فلما ذكره الشارح بقوله وبنوه بان
سبق اه واما الكبرى فللزوم وجود الشيء حال عدمه هذا ويلزم منه قدم الزمان ابديته لما تقرر من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلهذا لم يتعرض لها الشارح ... الخ
وما يقال انها مبنية على ان كل فان اي معدوم بعد الوجود ملحوق بالزمان ففيه ان الزمان ابدي لقدمه وان لم يكن الفاني ملحوقا ولو كانت مبنية عليه لم يكن
كذلك ق حركة اه هذا مشعر بان التقدم بالعلية تقدم العلة الفاعلية على المعلول وليس كذلك ناقصة لا تقدم العلة التامة عليه لان حركة اليد ليست علة
تامة لحركة المفتاح لتوقفها على اليد والمفتاح وغيرهما الا ان يراد تقدمها تقدمها مع جميع ما يتوقف عليه من وجود الشرائط وارتفاع الموانع ... ابا لقوة ...

ق والقصد الا ايجاد اه هذا في قدرة وكل مسبوق بالقصد مسبوق بالعدم وبه يرجع الدليل الى القياس المتعارف ق
حاصله ان اراد بالحاصل في قوله ما ليس لحاصل الحاصل بتحصيل سابق فمسلم وغير مفيد او الحاصل بذلك التحصيل فمم ق كتقدم الايجاد
هذا ظاهر اذا كان المعلول قديما وكذا اذا كان حادثا وقد تعلقت الارادة به في زمان الحدوث واما اذا تعلقت في الازل بايجاده
في ما لا يزال فلا ق بحسب الذات اه ولا ينافي هذا الزام المص وسوق التعلقات الغير المتناهية للارادة على تعلقها بايجاد شيء
مخصوص كما سيأتي لجواز القول بسبق الذات لكل من المتعلقات على غيره ق اي الى الواجب اه انما لم الحصر اذ يدعي ان الشق
الثاني في ان يكون مستندا الى الواجب استقلالا او بشرط امر ازلي وجودي او عدم وجودي كما اذا لم يكن جسم في حيز مستندا اليه
بشرط عدم تحريك احد لكن القول بامتناع عدم الاخير ممنوع بقي انه لا يتم الحصر بعد عند من قال بان تقدم القصد على
الايجاد يجوز ان يكون ذاتيا البقاء القديم المستند الى المختار ق ان كل حادث اه وان كل فان اي معدوم بعد الوجود ملحوقا
بالزمان وبتوابع ذلك ابدية الزمان وبيتوا ذلك المنع عليه بان تأخر عدم الشيء عن وجوده لا يعقل الا بالزمان وبنا هذا
البيان على ما ذكره الشـ وانما لم يتعرض الشـ لهذا لان كلام المص في نفي القدم لا في نفي الابدية ق وبتوابع ذلك ما جعلوا
من عدمهم كبرى الشكل الثاني هكذا الزمان ليس وجوده مسبوقا بالزمان وكل حادث وجوده مسبوق بالزمان اما الصغرى فللزوم
وجود الشيء حال عدمه واما الكبرى فلما ذكره الشـ بقوله وبينوه بانه اه او مقدمة شرطية في قياس الخلف هكذا الزمان قديم
لانه لو كان حادثا لكان مسبوقا بالزمان لكن التالي بطل اما الملازمة فلما مر في بيان الكبرى واما بطلان التالي فلما مر في بيان
الصغرى ق متحققة الحكم اه وكل منها من مقولة الاضافة ولا يمنع ان ذكر المعية استطرادي ق فالتقدم اه وهو تقدم المؤثر
على المعلول ق والتأثير اه قد يقال ان المتقدم بالطبع له تأثير في الجملة لان الفاعل الغير المستقل متقدم في الجملة
والجواب ان المراد بالعلية التامة والتأثير المستجمع للشرائط فافهم ق ويكون بينهما اي ويكون بين نوعيهما اقتران فلا يرد ان
تقدم العلة المعدة من هذا القسم مع انها لا تجتمع مع المعلول ق كتقدم الجزء اه اشار بالكاف الى تقدم سائر العلل الناقصة
تمت عليه الرحمة اللهم صل وسلم لا تحب ونثار على معدن الاصفياء ومرجع الاتقياء سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم امين

لجواز طريان الزوال على الاعدام الازلية

ومنهم توهم ربما على ذلك من انهم منعوا على شرطية ماخذة من ذلك

عن حاشية الناظر ... وحاشية الفاضل الجلبي

ق وهو تقدم اه لو قال هو تقدم العلل الناقصة لكان اخصر واوضح الا انه اشار الى دخول تقدم الجوهر على الوجه ق والتأثير قد يقال
ان التقدم بالطبع له تأثير في الجملة لان الفاعل الغير المستقل متقدم في الجملة والجواب ان المراد بالعلية العلية التامة والتأثير المستجمع
للشرائط فافهم ق بينهما في عمر المدقق اعترض بان تقدم العلة المعدة على المعلول بالطبع ولا يشمله التعريف انتهى ويجاب بان
المراد بينهما نوعيهما ق وبالزمان وهو تقدم شيء على آخر بحيث لا يمكن ان يجتمع معه في الزمان ق كتقدم الاب آه الوجود الابتدائي
للاب على وجوده وهو ليس بعلة لوجوده لا تامة ولا ناقصة فلاح الفرق بينه وبين الاولين بالذات ق بان يكون المتقدم
قضيته ان المتقدم بالرتبة لا يشمل ذلك المعدود المحدود وهو تقدم كيف وهو السابق باسم المتقدم بالرتبة وصرح بالشمول المحقق الدواني
ق لكونه في الامور آه الحكم بالترتيب فقوله في الامور اه ظرفية المرصوف لمتعلق الصفة . . . : او الف للترتيب ويلايمه قوله
الاتي لكونه في الامور العقلية الى القوة ... من الملك العالي كتبه الراجي رحمة الملك العليم العبد الاثيم محمد كريم ارحم يا كريم يا الله

... ان الحيوان الماخوذ بشرط لا ليس جزءا من الانسان وهذا ليس بجنس منه ... مع عدم ... على مذهب ابن سينا المخالف ... الناطقة في وجه ...
تقديم الجنس على الفصل انه جزء والجزء مقدم على الكل ... ثم لا يخفى ان ... بهذا القسم الذي هو التقدم بالذات ... بالعقل ... ملاحظة
مفهوم المتقدم والمتأخر فيندرج فيه التقدم بين اجزاء الزمان وبين عدم الحادث ... الزمان ووجوده لا التقدم بين ... عليهما السلام ...
... ملاحظة ... مقارنة العدم السابق ... وهذا ليس الا من التقدم الزماني لما سيذكره الشارح فانه ... بان اعتبار هذا القسم

على البعض (او طبعا) كتقدم الرأس على الرقبة وتقدم الجنس على النوع وقس على هذا حال المعية ومعلوم ان تقدم عدم الحادث على

وجوده لعدم الاقتران بينهما ليس الا بالزمان فيلزم قدم الزمان والمتكلمون منعوا الحصر وقالوا ههنا قسم آخر مغاير للاقسام المتقدمة ذكره بقوله

(او بالذات) كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه كما انه ليس بالعلية والطبع والشرف والرتبة لعدم الاقتران والاجتماع ليس بالزمان

ايضا لان كلا من الامس واليوم مثلا زمان لا امر يقع في الزمان (فسبق العدم) اي عدم الحادث (على الحادث) بمعنى الوجود بعد العدم

(لا يلزم ان يكون بالزمان ليلزم قدم الزمان) لجواز ان يكون من قبيل تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فان كلا من المتقدم والمتأخر داخلان في مفهوم

اجزاء الزمان فان تقدم الامس على الغد ظاهر بالنظر الى نفس مفهومه ولا كذلك حال مفهوم عدم الحادث بالنسبة الى وجوده فلما الحادث

من حيث الحدوث ايضا كذلك اذ لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم (فما لا يلزم ان يكون له) اي للحادث (امكان سابق مادي

ليلزم قدم مادته) ولما فرغ من ذلك فذكر فصلا من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية (الوحدة والكثرة) وهما

(من المعاني الواضحة) البينة لكل احد وتفسير الوحدة بعدم الانقسام والكثرة بالانقسام لفظي (و متقابلتهما) اي حملهما على افرادهما (با...

اما الوحدة فلان مفهومها متفاوت بالاولوية اذ الوحدة بالتشخص اولى بالوحدة من الوحدة بالنوع وهي من الوحدة بالجنس واما الكثرة فلان مفهومها

في كل عدد اشد منه فيما دونه (وقد يجتمعان) بعروضهما بان يكون واحدا من جهة وكثيرا من اخرى (فتكون جهة الوحدة) اي الجهة التي بها اتصف

الكثير بالوحدة (مغايرة) لكون لا محالة الذاتية الكثرة اي غير خارجة عنه وحينئذ اما تمام ماهيته وهو الواحد بالنوع او جزؤه فاما ان كان تمام المشترك

بين مختلفة الحقائق فهو الواحد الجنسي فربما كان كالحيوان بالنسبة الى افراده او بعيدا كالجسم النامي والجسم والجوهر والا فهو الواحد بالفصل كالنا[طق]

يمنع من اعتبار التقدم الزماني ... الاقران
نفسه لكن عدم الاقتران بين المتقدم والمتأخر
في الاقسام الاربعة وهذا مخالف لما ذكره ...
وربما يستدل بان التقدم بين اجزاء الزمان ليس
بالشرف لتشابه الاجزاء في الشرف ولا بالرتبة
لعدم الترتيب الحسي والعقلي بينها ولا بالعلية
ولا بالطبع لانها متساوية في الطبيعة ...
علة لبعض ليس اولى من العكس لكن يتجه عليه
ان هذا الدليل ينتقض على المستدل لانه اذا
تساوت اجزاؤه فيها لا يمكن تقدم بعضها على
بعض ...

... من الزمان ... الماضي ... والاستقبال ... التقدم والتأخر ... مقولة الاضافة ...

ق والتقدم ليس من النوع لا يلزم بهذا مندرج في التقدم بالطبع لان الجنس كالحيوان جزء من النوع كالانسان لانا نعقل الحيوان المأخوذ بشرط لا شيء جزء من الانسان
وهو ليس بجنس وما هو الجنس هو الحيوان المأخوذ لا بشرط شيء وهو ليس بجزء الانسان فلا تقدم في مذهب ابن سينا في الماهية بشرط لا شيء ق بعبارة
للاقسام لا يخفى ان اعتبار هذا القسم الاخير يغني عن اعتبار التقدم الزماني لانه اذ الان التقدم بين وجود عيسى عليه السلام والعدم السابق
او اللاحق وبين وجود اليوم مثلا على تقدير وجود الزمان وعدمه كالتقدم بالذات لان التقدم بين وجود عيسى ووجود موسى على نبينا وعليهما السلام
وبين وجود الامس ووجود اليوم كذلك مقارنة وجود موسى للعدم السابق لعيسى ومقارنة وجود الامس للعدم السابق لليوم او مقارنة
وجود الاخيرين للعدم اللاحق للاولين ق ليس بالزمان بضم اصحاب الحكماء يجب المراد بالقسم الثالث وقالوا ان التقدم بالذات مندرج في التقدم
بالزمان وليس كذلك تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض لان المراد بالتقدم بالزمان التقدم الذي يقتضيه ذات الزمان حيث اخذ في مفهومه
عدم القرار وعرف بانه كم متصل غير قار فان اسند الى الزمان كان يقم موسى يتقدم على عيسى على نبينا وعليهما السلام فاسناد التقدم اليه من اسناد
صفة الظرف الى المظروف وان اسند بعضا احد الزمان فاسناد التقدم حقيقة لان الصفة الوجهية اذا اسندت الى المحل الكم فاستنادها اليه من اسناد
صفة الحال الى المحل واذا اسند الى نفس الكم فالاسناد حقيقة ويتجه انه لان التقدم بين اجزاء الزمان مقتضى ذاته لما مكنك التقدم بين اجزاء سائر
الاعراض السيالة لعدم القرار والاجتماع وكذا بين الوجود والعدم بل بين الضدين المتواردين على محل واحد ق وتقدم اجزاء الزمان
اقول هذه الشبهة ليست بشيء فان التقدم والتاخر من مقولة الاضافة والزمان من مقولة الكم فكيف يكون احدهما جزءا من الآخر غاية الامر ان لفظ اس
ولفظ القدم موضوع للمجموع امرين كل من مقولة علاحدة كلفظ اللون الموضوع لمجموع الجسم الذي من مقولة الجوهر واللون الذي من مقولة
الكيف فكما انه لا يلزم هناك من ذلك ان يكون احدهما جزءا من الآخر فكذا لا يلزم فيما نحن فيه ق بالنظر الى نفس مفهومه اه لا يخفى هذا في نحو القلم
والعفو ولا في اجزاء الامس والغد ق ايضا كذلك اي التقدم والتاخر داخلان في مفهوم لكن لا يخفى انه لا يلزم ما ذكره ان يكون التقدم داخلا
في مفهوم العدم والتاخر داخلا في مفهوم الوجود وان سلم دخولهما في مفهوم الحادث والحق ان الوجود والعدم سواء كان سابقا او لاحقا
انما يقتضي تقدم احدهما عن الآخر لاباء كل منهما عن الآخر وامتناع الجمع بينهما لا ان التقدم مثلا جزء مفهومهما والا لكان العدم اللاحق
متقدما وان الزمان انما يقتضي تقدم بعض اجزائه على الآخر لكونه غير قار وغير مجتمع الاجزاء لا لا باء مفهوم اولازمهم احدهما عن الاخر
ق فلان مفهومهما اي حمل مفهومهما على كثرة كل عدد اشد من حمله على كثرة عارضة ق فهو الواحد الجنسي اه اي ذلك الجزء الذي هو تمام المشترك
الواحد الجنسي واما الكثير فهو الواحد بالجنس فعلى كلام الشارح احتباك ق فهو الواحد بالفصل اي الكثير الذي ذلك الجزء له وحدته الواحد
بالفصل واما ذلك الجزء فهو الواحد الفصلي وقد تم باتي سوء رحمه الله اللهم صل على سيدنا محمد طب القلوب ودوائها وعافية الابدان وشفائها
ونور الابصار وضيائها وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ق كالا يلزم مستغنى عنه بامر والانسب لحل المتن تركه واليه يشير قول الشارح المحقق قوله ليلزم قضيته انه لو كان له امكان استعداد لزم ذلك وهو ممنوع
لجواز قيام استعداد كل حادث بمادة قبل ان البنية اي بالكنه والوجه فلا يتجه انه ان اراد البنية بالكنه فيجوز ان يكونا مكتسبين بالوجه ويكون
النقيضان الاتيان رسمين حقيقيين او البنية بالوجه فيجوز كونهما كسبيين بالكنه وكون التعريفين حدين حقيقيين فلا يصح الحكم عليهما بكونهما
لفظيين على الاطلاق هذا ثم ان الوحدة تساوق الوجود بمعنى ان كل ما يصدق عليه احدهما باعتبار يصدق عليه الاخر باعتبار آخر وليس نفس
الوجود كما توهمه بعض لصدق الوجود على الكثير من حيث هو كثير دون الوحدة قوله بالتشكيك فالوحدات الآتية مختلفة الحقائق مشتركة
في العارض الذي هو مفهوم الوحدة وكذا جزئيات الكثرة قوله اذ الواحد الا وذكر الوحدة بدل الواحد هنا وفيما بعده لان الكلام
في مقولية الوحدة بالتشكيك الا ان يقرا اراد الاشارة الى ان حمل الواحد على الواحد بالتشخص وبالنوع وبالجنس بالتشكيك ايضا ق وهو
اي الواحد اولى بالوحدة من الواحد بالجنس لانه واحد من حيث انه تمام الماهية المختصة وهل الواحد بالفصل اولى بالوحدة من الواحد
بالجنس نظرا الى قلة الافراد او بالعكس نظرا الى كونه تمام الماهية المشتركة كل محتمل والثاني اقرب قوله اشد الاول ازيد منه اه لان الزيادة والنقص
من خواص الكم دون الشدة والضعف اذ هما من خواص الكيف ق معروضها اي الكثرة والوحدة الاعتبارية فلا يلزم استخدام او الكثرة والوحدة
اذا تحققت في الاعتبارية فلا استخدام ق من الاولى لا امتناع ان يكون الشيء واحدا وكثيرا باعتبار واحد ثم ان الواحد يكون حقيقيا واعتباريا.
والكثير لا يكون الا حقيقيا لا اشار اليه ق فيكون الاول يكون لئلا يحتاج الى التكلف في تحصيل التغاير بين المفرع والمفرع عليه وبينه
قوله الالتي في تفسير العارضة اي يكون اه ق غير خارجة حمل الذاتي على المعنى الاعم ليشمل تمام الحقيقة ق وهو الواحد اي ذلك الكثير الواحد باعتبار
النوع فالمراد الاعتبار المدخول وما تمام الحقيقة فهو واحد نوعي بمعنى انه واحد من الانواع والحمل انه جرى الاصطلاح على ان يقم لجهة الوحدة
واحد نوعي وللكثير الواحد بالنوع وقس التوالي ق فهو الواحد اي تمام المشترك الواحد الجنسي والكثير الواحد ان كان تمام المشترك بينه وبين غيره فهو
الواحد بالجنس للكان اول واوفق بالسابق واللاحق ق والا بان لم يشترك اصلا او كان بعضا من تمام المشترك فالنفي متوجه الى كل من المقيد
والقيد والفصل يشمل الوحدة والتقييد ق كالناطق اي الفصل كالناطق او الواحد الفصلي كالناطقية ويمكن حمل كلامه على الاحتباك اي الواحد بعد

ق بالنوع اللازم من الفصل ... بالفصل القريب ... الواحد بالنوع الحقيقي
بالاعتبار وكذا الواحد بالفصل البعيد مع الواحد بالنوع الاضافي وهذا مع فلا يرد ان هذا انما يتم في الواحد بالفصل القريب اذ الواحد بالفصل البعيد
يغاير الواحد بالنوع الذي هو بعيد بالنسبة اليه بالذات اذ ليس الكلام فيه وربما يتوهم من ان المراد لا يريد مع الافراد مدنوع مانه عند عدم الظهور ق اما
بالوحدة في ... الكثير الواحد بالوصف اما واحد بالوحدة ... الاعتبار ما هو موضوع القضية فالمراد مصطلح الناطقة بقرينة المقابلة بالمراد
ق في الانسانية عبر عن الشيء بالصفة النفسية لما عبروا عن اللون باللونية لئلا يتوهم ارادة الماهية والا فالاظهر الغير المحتاج الى التجوز

مفهوما الافراد وانما يغاير الواحد بالنوع بحسب الاعتبار دون الذات (او عارضية) اي يكون جهة الوحدة امر عارضا للكثرة اي محمولا عليها

خارجا عن ماهيتها فتلك الكثرة واحدة بالعرض اما بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة كالمقابل الكاتب والضاحك واحد

في الانسانية فان الانسان عارض لها بمعنى انه محمول عليها خارج عن ماهيتها وموضوع لها بالطبع لانه معروض لهما عارضا اذ بالمحمول ان كان

جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة كالمقابل القطن والثلج واحد في البياض فان البياض محمول عليها طبعا خارج عنها (او لا) يكون جهة الوحدة

للكثرة ولا امرا عارضا لها بان لا يكون محمولة عليها اصلا ويكون (مستنبة) كوحدة نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة في التدبير

فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسب التدبير والتصرف دون غيره من الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بمدينة بحسب ذلك ... ها ... فيها

دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان ... متحدان في التدبير الذي ليس بمقوم لهما ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس والملك ... ذا

النسبة بين النفس والملك في التدبير ... العارض المحمول ثم الوحدة تتنوع بحسب ما فيه من النوع والجنس وغيرهما ولكل نوع

منها اسم خاص (وتسمى الوحدة في الجنس) كوحدة الانسان والفرس في الحيوان (مجانسة وفي النوع) كوحدة زيد وعمرو في الانسان

(مماثلة) فاذا قيل انهما متماثلان كان معناه انهما متحدان في الماهية النوعية (وفي الكم) ... (مساواة وفي الكيف)

كوحدة الجسمين في اللون (مشابهة وفي الخاصة) والشكل كوحدة الماء والهواء في الكرية (مشاكلة وفي الاطراف) كطاسين انطبق طرف احدهما

مع طرف الآخر (مطابقة وفي الوضع) كسطحي المحدب والمقعر لفلك بالنسبة الى مركز ما بينهما (موازاة) وتعادل (وفي النسبة)

كوحدة زيد وعمرو اذا تشاركا في بنوة بكر (مناسبة ويمتنع اتحاد الاثنين) بان يكون هناك شيئان فيصيران شيئا واحدا لا بطريق الوحدة ...

ق في الانسان ... لانه معروض ... تحقيق ان الحكم
بانه معروض لها في التقرير انه جهة وحدة
لا عارضة والجواب ان المراد بالموضوع
هو الوصف القابل للتحديد فهو لا ينافي كونه عارضا
اي عارضا محمولا ويدل عليه قول الناطقة انه
يجوز اجتماع الكليات باعتبار الحيثيات
ق اي لا عارضا اي لا محمولا ولا محمولا ... وقد
مال الشارح الى الشق بالنظر الى قوله او عارضية
متوجه الى قيد الحمل لا الى الخروج والا لدخل جهة
الوحدة المقومة في الشق الثالث ولا يخفى ان كلا
من العدم يتحقق هذا الشق ... كوحدة
... التدبير الذي هو جهة وحدة هاتين النسبتين
فالمراد بالكثير ما ليس بواحد فيشمل النسبتين
ق تعلقا خاصا بالتدبير ومنشأ ...
ولا عارضا اي عارضا محمولا ... انه
خارج محمول لان الحمل اعم من المواطاة
فيصح ان يقع نسبة النفس الى البدن ...
... المواطاة والاشتقاق ...
... المعتبر ... ناة والطلاق ...
... الانسانية والبياض ...
كما ذكرنا في العارض وكذا بين نسبتها
في كونها نسبة ...
للاعراض النسبية ...
... فالاتحاد في الجملة المتقدمة ق اسم خاص
الواحد بالفصل يغاير الواحد بالنوع
بالاعتبار ... بالذات كما سبق فلا يبعد ان
يسمى الوحدة في الفصل مماثلة ...
مع الوحدة النوعية بالذات كما هو ...
ذلك ولا ... خصوصيته الاسم
لان معناه عدم اطلاقه على ما ... بالذات
فلا يرد انه ليس للنوع الحاصل بحسب الفصل
اسم خاص ولا حاجة الى الجواب بان المراد
لكل نوع من الانواع الاصلية باعتبار
الجنس ونحوه مما ذكره الشارح ق في الجنس
مقتضى قوله كوحدة الانسان الى ان يسمى

وحدة الواحد بالجنس الواحد الجنس فهي لا باعتبار المدخول لا ظرفية الموصوف ... ق في النوع المراد به الحقيقي ولا يبعد حمله على ما يعم والاضافي مع يلزم ان يسمى
وحدة الانسان والفرس في الحيوان مجانسة ومماثلة ويعتبر قيد الحيثية ويكون بينهما عموم من وجه بحسب التحقق ق في اللون تنبيه على ان الوحدة
في مطلق الكيف لا يسمى مشابهة كوحدة العلم والبياض فيه والا ولى ان يقول في البياض لان وحدة الابيض والاحمر في اللون لا يسمى مشابهة بل لا بد
من اتحاد المتشابهين في نوع حقيقي من الكيف ... عليه البراق ق الاطراف لان المراد في مقدار الاطراف قصرا وطولا فهي داخلة في الكم لا ان
الخاصة داخلة في الكيف ... في الكم ... الاطراف كما هو المعروف عند مقابلة الخاص بالعام ويمكن القول بان مراده ان الاتحاد
في الكم المبين ... مساواة وهذا القسم منه مخصوص باسم ...

اعني معروض الوصف بل المراد ما هو مصطلح الحكماء ق اما بالمنوعي ليس المراد بالمنوعي ما هو اعرضا عاما
ق او عارضا سواء كان خاصة او عرضا عاما ق الانسانية ذكر مبدء المحمول واراد المحمول لان كلا منا في الخارج المحمول ق كوحدة نسبة او كوحدة
مصطلح المناطقة اعني مقابل المحمول ق والانسانية ذكر
احاد العسكر في امرهم واحاد الامة في نبيهم ووحدة جماعة في قرية ق بحسب ما فيه اي بحسب ما هي ار الوحدة فيه فالمستتر
فيه راجع الى الوحدة فالاول الاراده ق وسمي الوحدة اي وحدة نوعين فصاعدا او شخصين من نوعين ويجوز كون هي
لظرفية الموصوف تامل ق مماثلة هذان الوحدتان من الوحدة في الجهة المقومة والبواقي لما من الوحدة في الجهة العارضة
الحملية بالطبع على ان الشارح حيث فسر النسبة بالاضافة واما على دار التلميذ فالاخرة هي الوحدة في الجهة المنتسبة ق او الشكل عطف
على سبيل التفسير حمل الشارح عليه قوله مشاكلة هذا وان الشكل من مقولة الكيف كما سياتي فالمراد بقوله وفي الكيف ما عدا الشكل
تامل

منه

ما منه

سه ولما احتيج اليه نظر الدليل وقس عليه الخاصة ق وفي الوضع فلتعبر اسم الوحدة في المتى والملك والفعل والانفعال وتسميتها المجانسة
فيها النوعي منافاة لقوله المار ولكل منها اسم خاص ق كان بنوة بكر فبنوة بكر واحد والنسبة وزيد وعمرو واحد بالنسبة على قياس ما مر وهنا
المثال من الوحدة في الجهة المنتسبة لا في العارضة المحمولة ان اعتبر حمل المواطاة لا بما يتم الاشتقاق ق بان يكون اي كان اذ يمكن ان يكون معنى
اتحادهما ان يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير شخصا اخر كعمرو وهذا ايضا ممتنع والفرق بينهما ان الحاصل قبل الاتحاد شيئان وبعد واحد على هذا
وعلى ما ذكره الشارح يكون الى اصل قبل الاتحاد متعددا ق الاتصالية كل من هذه وتاليها معنى مجازي للوحدة ابن القره داغي
اللهم صل على محمد وآل محمد آمين

٤٥٨

شیء آخر ... ولیس ... فلا یرد ان زوال ... زوال الاثنینیة ... جان ... احد ... الاولی ... الاثنین
بانحادهما ولان الکلام فیما اذا لم ینضم الیهما شیء وانما وضع ای لوقوع الاشتباه فی کون اختلافهما ذاتیا یمتنع الزوال دون امتناع اتحاد الاثنین

کما اذا اجتمع الماء فی اناء واحد والاجتماعیة کما اذا امتزج الماء والتراب فصار طینا او الکون والفساد کصیرورة الماء هواء فانه جائز بل واقع مما یصیر

احدهما الآخر الصائر بعینه اباه وامتناعه مدرک (ضرورة) والاستدلال علیه بان اختلاف الماهیتین او الهویتین ذاتی لا (یبطلان (بزوال)

اذ لکل شیء خصوصیة ما هو بها هو فمع زوال الخصوصیة لم یبق ذلک الشیء (لیس هذا الاستدلال (باوضح من المدعی) والاستدلال (بانهما) بعد الاتحاد

(اما موجودان) کما کانا اثنین (او معدومان) کان فناء لهما (او مختلفان) کان فناء لاحدهما وبقاء للآخر (فعلی کل تقدیر لا اتحاد)

بالمعنی المتنازع (مدفوع) هذا الاستدلال (بانهما موجودان) لکن بوجودین حتی یکونا اثنین بل (بوجود واحد) ولما لم یکن هذا کافیا فی الدفع

لورود ان ذلک اما احد الوجودین الاولین فیکون فناء لاحدهما وبقاء للآخر او غیرهما فیکون فناء لهما وحدوث ثالث اردفه بقوله (هو نفس الوجودین

الصائرین واحدا) وامتناع اتحاد الوجودین لیس باوضح من امتناع اتحاد الاثنین علی الاطلاق فلم یکن التفصی الا بان الحکم بامتناع اتحاد الاثنین

ضروری (و) اعلم ان للکثرة خواص منها (الغیریة) وهی (کون هو) فان الشیء بالنسبة الی الشیء اما ان صدق انه هو بعینه والا فغیره فان کان بحسب المفهوم

فبحسب المفهوم کما فی نسبة الانسان الی البشر والی الناطق وان کان بحسب الذات فبحسب الذات کما فی نسبة الانسان الی الکاتب والحجر هذا ما علیه الجمهور

(وقد یخص الغیران بموجودین) فیخرج المعدومان وکذا المعدوم والموجود وهذا مبنی علی ان التغایر وجودی لا یتصف به المعدوم وانه لا تمایز

بین المعدوم (یجوز انفکاکهما) ای انفکاک کل منهما عن الآخر والمراد جواز انفکاکه بحسب التعقل دون الخارج فلا یرد ان العالم والصانع متغایران

ولا یجوز انفکاکهما لامتناع وجود العالم بدون الصانع لانه کما یمکن ان یعقل وجود الصانع بدون العالم کذلک یمکن ان یعقل وجود العالم

ولا یعقل وجود الصانع بل یطلب بالبرهان ویعدا ورد انه لا انفکاک بین المتضایفین بحسب التعقل فیلزم ان لا یکونا متغایرین والجزء

تامل

الانسان الی البشر والحجر ثم ان العینیة بحسب المفهوم تستلزمها بحسب الذات دون العکس والغیریة بالعکس والعالم یتعرض له المحقق لهذا الشق فلا تغفل

ما علیه الجمهور فمنع من صرح القول بان الجزء بالنسبة الی الکل لیس هو ولا غیره وکذا الصفة بالنسبة الی الموصوف غیر معقول لانه بحسب النظر رفع للنقیضین

وبلزمه الجمع بینهما وما یقم ان هذا مندفع بما ذکره فی شرح المقاصد من ان فی الغیریة اضافة بها تصیر اخص من النقیض بحسب المفهوم لان الغیریة الاثنان من

حیث ان احدهما لیس هو الآخر مع تغیرهما بالنقیض بحیث بالاعم فیه انه وان کان اخص من النقیض مفهوما لکنه مساویه بحسب الصدق وارتفاع النقیضین

الصفة ... ایضا ... وسنا ... منها اخراج المعدوم ... کل من هاتین القضیتین ... کفایة کلما ... فلا یرد انه ان اراد ... الخارجی ...

ومنه یعلم ان جعله تنبیها غیر صحیح لوروده کونه اوضح من المنبه علیه ... ای لان هذا الاتحاد ... والاثنینیة بقوله کما ان الاثنین ان تعقلا کما کانا فاثنین موجودان لکان احدهما ... والآخر باقیا ... ایضا اذ لا یخفی الموجود مع المعدوم ان یکون شیء واحد موجودا ومعدوما لاجتماع النقیضین فالمورد ان ذلک لو تم یدل قوله موجودان اه بحذافیره فی الدفع اذ حاصله انهما ینقضان بنفسه الوحدة بعدما کانا متصفین بالکثرة مع قطع النظر عن ملاحظة الوجود والعدم فی نفس الوجودین ولا اتحاد فی الوجود انما الحد فی الذات فلا یتجه انه یلزم علیه کون الوجود الواحد فی محلین وهو باطل فی علم الاطلاق لان الاثنین اعم من الموجودین فالاستدلال بامتناع اتحادهما علی امتناع اتحاد الاثنین استدلال بحال الجزئی علی حال کلیه فان قیل المراد بالاثنین الموجودین فی الخارج والموجود لیس کذلک قلنا هو اعم من ان یکونا موجودین فی الخارج او الذهن او یکون احدهما موجودا فی الذهن والآخر ... الی رجح کما یشعر به ظاهر دلیل الاول حیث قال اختلاف الماهیتین ولم یقتصر علی الهویتین والوجود موجود ذهنی قوله وهی نقیض مسامحة لان هذا تعریف بلازم الغیریة وکذا تعریف التغایر بجواز الانفکاک ومراده ان الغیریة بحسب الاصطلاح ذلک والمناقشة فیه قوله انه هو مقتضاه ان العینیة کالغیریة تکون بین اثنین فنتیجة انه لا یصح قولهم کل اثنین غیران فلا یکون الغیریة من الخواص الا لمة قوله فان کان اه وان کان بحسب المفهوم وان ذلک التشخیص والذات فی الآخر فیجب ... کما فی نسبة الانسان الی النوع والفصل ... وان کان بحسبهما فیجب ذلک ...

ممتنع بداهة ثم قيل بداهة امتناع الاخير وللبلاغ امتناع اتحاد الاثنين الا تحصد المراد فاجاب بما ترى ق فان كان يساويه وان كان في المفهوم

في احد الشيئين والذات في الاخر فيجب ان يكون الاثنان فوق عرض وبالعكس والا ثاني اليس يحيثى وبالعكس فلا تكن من القاصرين ق وانه لا يجاز اه علل صاحب

المواقف خروج الاعدام عن التعريف بتقييد الوجود بانه لا يجاز فيها وعلل شارحه بان الفرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها عدمان والا عدم وجود

ثم قيل وهذا ما ذكره المصنف لاختصاصه بما ذكره في ... واما العقل الاول

يجب ان يكون المراد بالموضوع المطابق ان يعقل بوجود الصانع او الاخص ان يعقل الصفة كالعلم مثلا وان يستلزم يعقل مطلق لكن لا يستلزم

تعقل موصوف مخصوص كذا ثم تعالى عموم الانفكاك من الجانبين لعدم تعقل تلازم ان يكون الصفة عن ذلك الموصوف ان لم يمكن عن مطلق

الموصوف فقد تبين ... بالاشكال واما الاعتراض بالصفات ... على العارف بالوجه من تصنيف الزين وهو ان

لا يتوهم ثقته قلنا ... وان كون بعضها مغايرا لبعض لا ياتي في ذلك الوجه كما لا ... رحمة الله عليه

الشامل للتصديق بالوجود ايضا ... وقوله مع ... وان انه في تحرير المراد اشتمال هيئة الصانع للعالم الكلي حصلانه

... ذو الاتحاد ... اشتمال الا ... غيرية الصفات للذات سبحانه ...

سواء كان ... الصفة الثبوتية ... ان الكلام ... بما يتوهم من ... مغايرة الصفات كل لاخر

والخصوصية في الاول ... المحدث ...

زالت الخصوصية ... الحدث ...

الكون والفساد ...

... والمراد ... اي لو عم اللغة ... وذلك ...

لم يكن ...

وكذلك ... الاعم الامكان الذوقي

... ان العالم ...

وجه ان الاستعقل احدهما بدون الاخر ... وجود التغاير بين

نفس الاب يعني انه لا يمكن ... الاخر وكذا ابن

الحكم الجسم بوجود الاخر ... العقل الاخر ... كل منهما عن الاخر

الحكم الجسم بوجود المطابق للواقع ... انفكاك كل منهما عن الاخر ... اي القوة ...

التحقيق المطابق للواقع او اعم منه ... والعقل الاخر ... بدون الصانع والكل لجواز ... الجزء والكل لجواز ... الصفة والموصوف

وجه ان الاستعقل وجوده بدونه والعقل ... المطابق ... تعقل ... بدون الصانع وان عم ... الصفة ... والمطابق ... والجزء والكل ويمكن ان ... البداهة للعقل ... تعقل الصفة ... تعقلا ...

ولذا قال الشارح المحقق وكذا للعقلاء ولم يقل والمعدم مع اخصريته ق وانه لا يجاز علل صاحب

بانه خاص بالمعدومين وعدل الى التعليل بما ذكره الش بقوله عن ان التغاير الخ وجمع الش بينهما تنبيها على صحة كل منهما هنا لان المدعى خروج المعدوم وبين

ولذا لم يقل بعد قوله لا يتصف به المعدم لا المعدوم والموجود بقي ان المعقول من المعاني المارة للوجود هو ما لا يعقل في مفهوم العدم نتيجة انا

لا نسلم عدم اتصاف المعدم بالموجود بهذا المعنى ... ق اي انفكاك كل منهما ان ظاهر الكلام لا استلزام انفكاك الذي عن نفسه

محال فلا بد ان يحل على صنيع ... اعني الاحد وتحمل الاضافة للاستغراق اشارة الى ان المعتبر الانفكاك من الجانبين فلا يرد ان ... على

انفكاك كل منهما حمل على الا لحمله اللفظ وهو فاسد ق والصانع ولا يرد ايضا الوجود ... ومحله ... ولا يرد الوجود ... الشيء ومحله اذ لا

الا خير ان يقيد بحيز اه كما ان الاولى ... بقوله موجودين ... لا يرد الجسمان القديمان فرضنا وما يقع من ان مادة النقض لا بد ان

تكون محققة وهنا ليس كذلك منع بان فرضنا قيد القديمين لا الوجود المستفاد وهنا لكن يرد عليه انه يلزم كون الذات والصفة غيرين

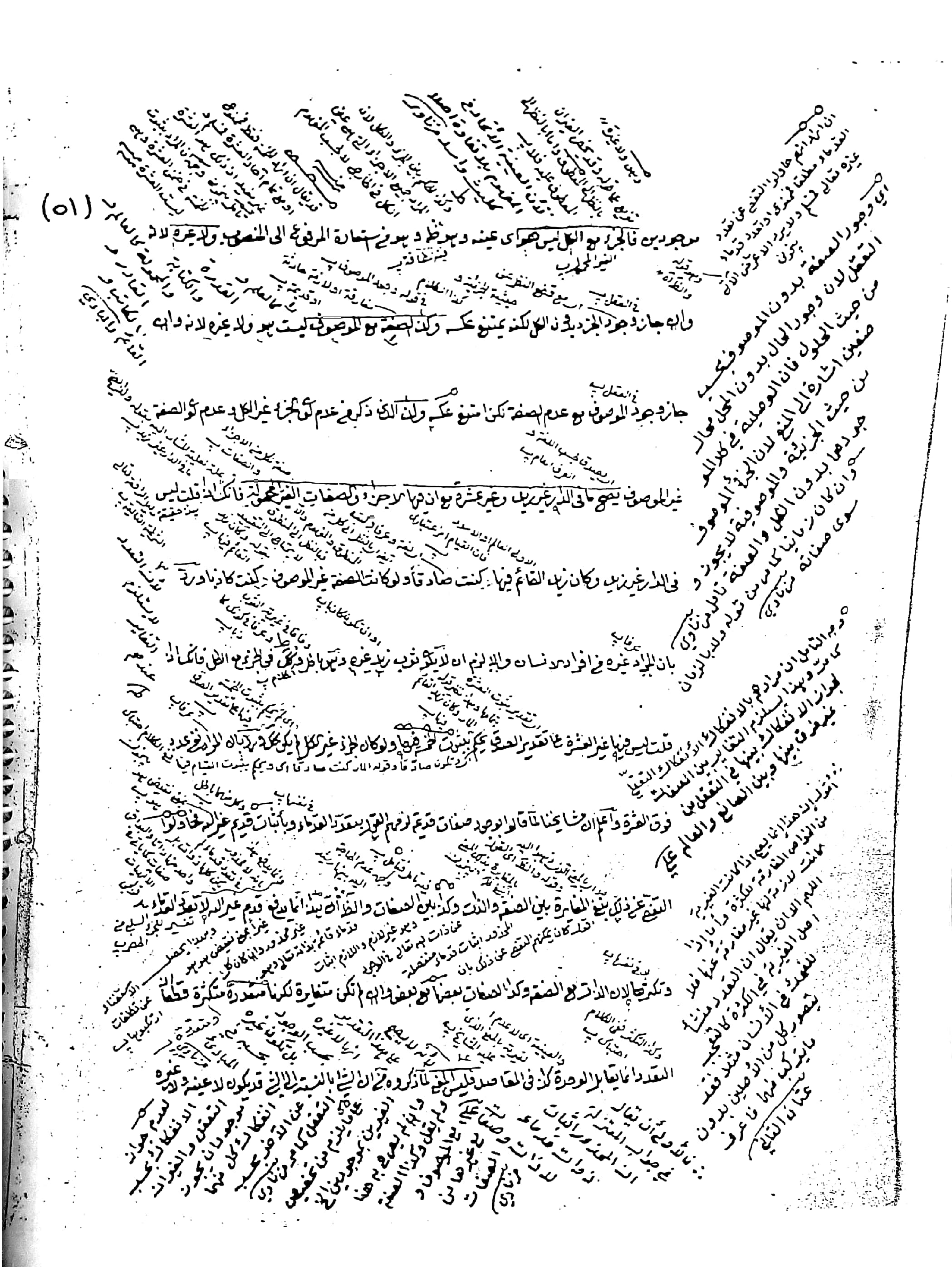
الا ان يقع انفكاك الصفة عن الذات ... المعقول ق يمكن ان يعقل ولا كذلك الصفة مع الموصوف فانه لا يمكن ان يعقل عن الواجب

تعالى بدونه وما يقع ان يعقل الصفة كالعلم لا يقتضي تعقل موصوف مخصوص فيجوز انفكاك كل منهما عن الاخر فيكون الصفة غير ذلك الموجود

حيث لم يمكن عن مطلق الموصوف فقد تبدل الاشكال باخر فتغير انه اراد مطلق العلم ... غير مقيد لانه غير موجود فيخرج عن قوله موجودين فكيف

يكون ... العلم المخصوص ... ويلزم من تصوره تصور موصوفه لكن ... لا يمنع نفي المغايرة بين الصفات والجواب بانه غير قادح

لما قاله بعضهم من انه لا نص من المشايخ على نفي المغايرة بينها ... الوجود ... ان ... التعقل انفكاك كل منها عن الاخر ...



موجودين فالجزء مع الكل ليس هو اي عينه ويجوز ان يكون استعارة المرفوع الى المنصوب ولا غيره لانه

وانه جاز وجود الجزء بدون الكل لكنه يمتنع عكسه وكذا الصفة مع الموصوف ليست هو ولا غيره لانه وانه

جاز وجود الموصوف مع عدم الصفة لكنه امتنع عكسه ولذا الذي ذكر من عدم كون الجزء غير الكل وعدم كون الصفة

غير الموصوف يصح ما في الدار غير زيد وغير عشرة مع ان فيها اجزاء والصفات الغير محمولة فانك اذا قلت ليس

في الدار غير زيد وكان زيد القائم فيها كنت صادقا او لو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد

بان المراد غيره من افراد الانسان والا لزم انه لا يكذب قولك ليس زيد غيره في الجزء مع الكل فانك اذا

قلت ليس فيها غير العشرة على تقدير الصدق يحكم بثبوت الجزء فيها ولو كان الجزء غير الكل لم يكن الحكم بثبوته لازما فوجد

فوق العشرة واعلم ان مشايخنا لما قالوا بوجود صفات قديمة لزمهم القول بتعدد القدماء وباثبات قديم غيره لكن خالفوا

النفي عن ذلك بنفي المغايرة بين الصفة والذات وكذا بين الصفات والذات انما يدفع قدم غير الله لا تعدد القدماء

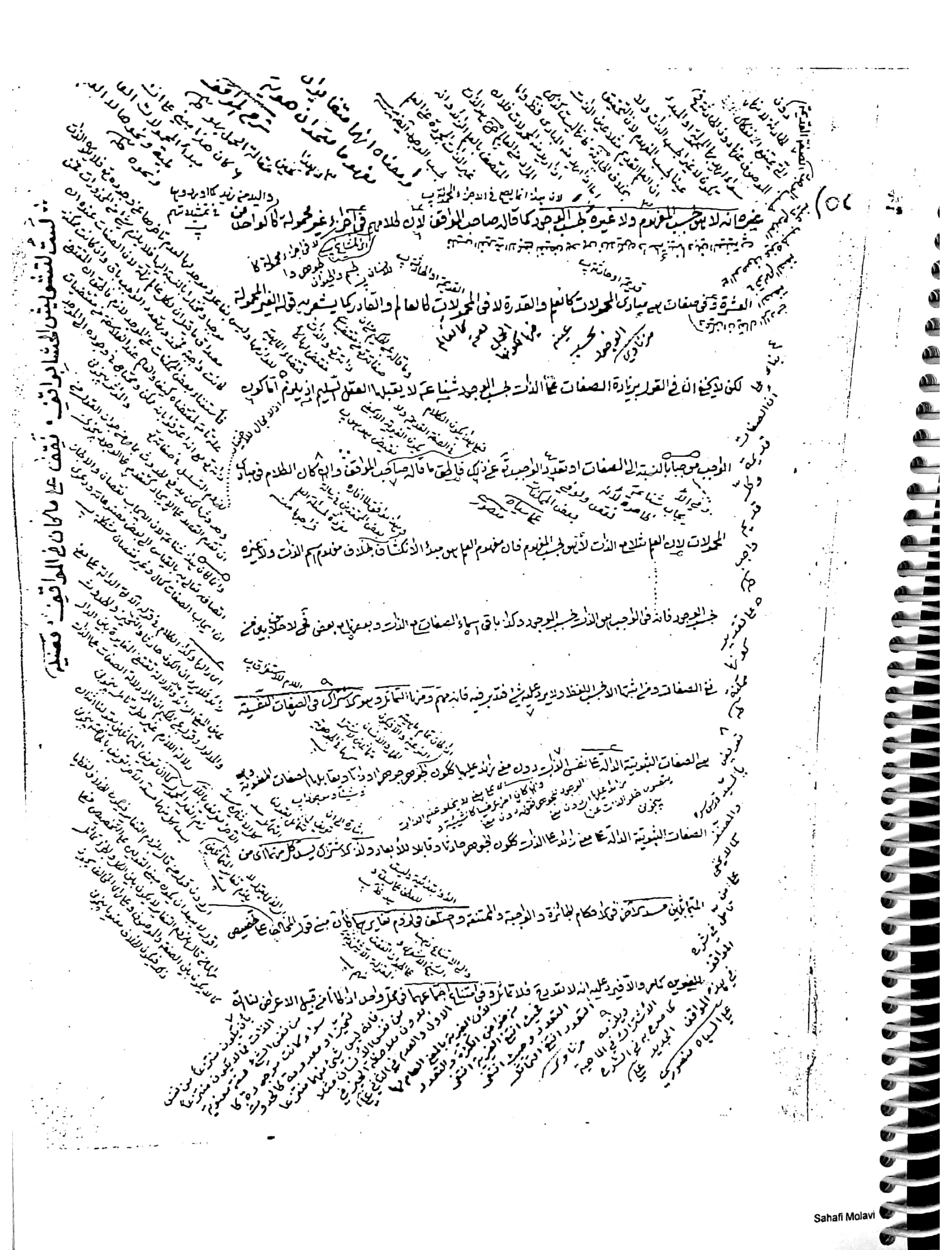
وتكثرها لارادة الذات مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع بعض وانها لم تكن متغايرة لكنها متعددة متكثرة قطعا

التعدد انما يقابل الوحدة كذا في المقاصد فليس الجزء لما ذكروه من ان الشيء بالنسبة الى الآخر قد يكون لا عينه ولا غيره

ق قال الخ اه تفريع عن قوله وتدليض اه بالنظر الى المعطوف واما بالنظر الى المعطوف عليه فلا ق فانك علة لعلية المثال اليه بقوله لا الصحة مانع الدار
ق وكان زيد القائم الاول العالم او الاسود فان القيام اعتباري ق لحكم بثبوت الحتم اي وتكون صادقا وقوله الا وكنت صادقا اي ويحكم
بثبوت القيام فيها مع كلامه احتياك ق فحاولوا التفصي اقول كان يمكنهم التفصي عن ذلك بان المحذور اثبات امور منفصلة عن
ذات الله تعالى في الوجود وهو غير لازم واللازم اثبات امور قائمة بذاته تعالى وهو غير محذور واما كان كل عين يمنع نقيض هو هو
وبهذا يحصل الاستغناء عن تكلفات ارتكبوها ق بين الصفة والذات ان اراد انهم حاولوا التفصي عن تعدد القدماء مطلق محذور
او تعقله فكان غير الله تعالى وليس الاعراض الاتية ق بحسب المفهوم اه فكنت الغيرية الا يمنع نقيض هو هو فلا يكون ولذلك يتساويان
العينية ق بحسب الوجود لان هذا انما يصح في الاجزاء والصفات المحمولة ق غير محمولة لان افراد محمولة كالجوهر والجسم والحيوان للانسان
ق لا يقبلها العقل وما قاله عنهم من ان صفاته تعالى من مقتضيات ذاته والذات مقتضي لها كاقتضاء الماهية للوازمها وليس
بفاعل وموجد لها لعدم تأخرها عن وجوده تعالى فلا يكون الذات موجبا ومختارا بالنسبة اليها فلا يلزم شيء من المحذورات ممن تعدد القدماء
قيل ان لكل عالم ذاته لان الصفات عنده ان كانت واجبة لمحذور تعدد الواجب باق وان كانت ممكنة فاستناد بعض الممكنات
الوجود لازم فالحق ان للمقتضي علة تامة لمقتضاه كيف والعالم عند الفلاسفة من مقتضيات ذاته تعالى مع انهم اعترفوا بانه ممكن

فالتفت الى الارادة والقدرة

ومحتاج في وجوده الى المؤثر والموجد ق اذ يلزم ما كون اه لان الاختيار للزوم التسلسل في صفاته تعالى وحدوثها لكن يدفع هذا بما يتبين المذكور
من جواز القول بان تقدم القصد على الايجاد بالذات كتقدمه على الوجود ق موجبا بالنسبة اه انما كان هذا شناعة لان الايجاب
نقص والاجازة نسانه تعالى بالقياس الى بعض مصنوعاته وزعموا ان ايجاب الصفات كمال وغيرها نقص مشكلة تم



غيره انه لا يعني بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما قال صاحب المواقف لان للكلام في اجزاء غير محمولة كالواحد من

العشرة وفي صفات هي مبادي المحمولات كالعلم والقدرة لا في المحمولات كالعالم والقادر كما يشعر به قوله الغير المحمولة

لكن لا يخفى ان في القول بزيادة الصفات على الذات بحسب الوجود شيئا عظيما لا يقبله العقل السليم اذ يلزم اما كون

الواجب موجبا بالنسبة الى الصفات او تعدد الواجب فالحق ما قال صاحب المواقف وان كان الكلام في مبادي

المحمولات لان العلم مثلا غير الذات لا بحسب المفهوم فان مفهوم العلم هو مبدأ الانكشاف بخلاف مفهوم الذات ولا غيره

بحسب الوجود فانه في الواجب هو الذات بحسب الوجود وكذا باقي الصفات مع الذات وبعضها مع بعض فهي لا هو ولا غير

نفي الصفات ومن اثبتها الا بحسب اللفظ ولا يرد عليه شيء فتدبر فيه فانه مهم ومنها التمايز وهو كالاشتراك في الصفات النفسية

هي الصفات الثبوتية الدالة على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا ويقابلها الصفات المعنوية

الصفات الثبوتية الدالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا وقابلا للابعاد ولذا كالاشتراك ليس كل متماثلين

المتماثلين مشتركين في الاحكام الجائزة والواجبة والممتنعة وحكمهما في لزوم تمايزهما كان مبني قول المحققين على تخصيص

المعنوية كما مر والاظهر عليه انه لا تعدد فلا تمايز وفي امتناع اجتماعهما في محل واحد اذ لا امتياز قبل الاعراض لتحاله

والعينية لا لعدم التغيرية بالمعنى الذي عليه المشايخ ...

الى تكون زائدة الوجود

قوله شناعة قال عصم ما حاصله ان صفاته تعالى كوجوده من مقتضيات ذاته كالحرارة للنار فلا يكون الذات موجبا ولا مختارا بالنسبة اليها ويؤخذ من تنزيل كوجوده انها امور انتزاعية ومعنى اقتضاء الذات لها كونه منشأ الانتزاع بلا حاجة الى الغير لان الوجود امر انتزاعي كما صرح به في حاشية المواقف فاندفع القول بان الصفات عنده ان كانت واجبة فمحذور تعدد الواجب باق وان كانت ممكنة فاستناد بعض الممكنات عن الموجد لازم لان الامر الاعتباري ليس شيئا انتهى ق اما كون الواجب اذ لو كان مختارا لزم الكثير بالنسبة الى بعض الصفات كالعلم والحدوث بالنسبة الى الكل خلافا لما افاده البعض من ان في الكل ... بحيث قال للزوم التسلسل في صفاته وحدوثها الا ان يحمل على الاختيار ق او تعدد الواجب اقول الحصر ممنوع اما اولا فلجواز ان يكون الصفات ممكنات صادرة عنه تعالى اختيارا ما يكون تقدم القدرة على الايجاد بالذات كالقدرة الازلية واما ثانيا فلان المحوج عندنا الامكان فلا يلزم من امكانها عدم ما صدورها عنه تعالى حتى يلزم الايجاب ويمكن الجواب عن الاول بانه يستلزم الدور او التسلسل بالنسبة الى العلم والحيوة والقدرة والارادة وعن الثاني بان الممكن ما يحتاج في افادة وجوده الى الغير فان لم يفتقر الصفات فيها الى الذات كانت واجبة حتى انه يمكن اختيار الشق الاول مستندا بان ايجاد الصفات كال لان صدورها بالاختيار يستلزم حدوثها وهو نقص في حقه تعالى مع انتفاء ... بعضها فيكون الايجاب كالايجاد في بعض المصنوعات اذ لا يحفى ورنا حدوثها فلا اشكال في دعوى ان ايجاب الصفات كال وعدمها نقص لكنه انما يتم اذا كانت الصفات زائدة ولم يكن من مقتضيات ذاته تعالى ق فالحق ما قاله الاعاده لا يخفى ان كلامه يؤل الى مذهب الاعتزال في ان الصفات عين الذات والى مذهب الجمهور في معنى الغيرية اي الفرق ...

الا انما يتعدد بامكانها ووجوبها او تعدد الواجب لا على القول بعينيتها ووجوبها لذاتها اي او يلزم حدوثها وكل ذلك باطل مردود ...

[illegible]

إلى مختلف الماهية وبهذا ينقطع الاعتراض الآتي وقولي كالحرارة الحالة في كل واحد

العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يتمايزا الا بالمحل لان تشخص العرض بالمحل فلو اتحد المحل ارتفع

ارتفعت الاثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية لكن قال في شرح المقاصد ورد ضعف بالمنع لجواز ان يختص كل

بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون المعنيين بحيث يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل

واحد من جهة واحدة المراد بالمعنى ما قابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه فاحترز بالمعنيين عن العينين والعين مع المعنى والعدم

والعدم مع الوجود وظاهر التعريف يتناول القديم والحادث اذا كانا معنيين كعلم الله تعالى وعلم زيد اذ لا تغاير فيه

باشتراط التوارد على محل واحد وقديم ان منع امتناع كل اجتماع انهما يتواردان على محل ولا يكونان معا فيخرج مثل

ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس ولان القديم لا يزول عن محله حتى يرد عليه المغاير وقوله لذا

احتراز عن مثل العلم بحركة زيد والعلم بسكونه في آن واحد بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن

لا لذاتيهما بل لاستلزام اجتماع الحركة والسكون المعلومين وانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن لان تصور

حركة زيد وسكونه ممكن وقوله بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد احتراز عن مثل السواد والحلاوة مما يمكن اجتماعهما

في محل واحد وقوله من جهة واحدة احتراز عن مثل الصغر والكبر وكذا القرب والبعد فانه لا يمتنع اجتماعهما عند جماعة

قوله مختلف ... فيه ان قيد لذاتيهما يغني عن اختلاف الماهية بخلاف العكس كما في السواد والحلاوة

بسبب اختلاف الاسباب النار والطبيعة والشمس والحركة مع توهم انها اي الحرارة

الحادثة منها مختلفة بالحقيقة والصدق الحرارة عليها

عبد القادر الكلاخي كبوري

اي عند المتكلمين ... من معنى التضاد ... اصطلاح المتكلمين

ق على نفس الذات اى انها وكذا الكلام فى قوله الآتى الدالة على معنى زائد فلا يرد ان الكون حادثا والتحيز والحدوث عين المعنى الزائد و الدلالة تقتضى المغايرة بين الدال والدليل وقد يعبر ان المراد دلالة تلك الصفات على نفس الذات ودلالة اللازم على الملزوم على سبيل ثابت ق نفس الذات اى على معنى لا يخلو منه الذات ولا لكانت عرضيا كالشيئية والموجودية للجوهر فقوله دون معنى زائد عليها اى ودون معنى تتصور خلو الذات منها ق ولذا الاشتراك اشارة الى ان تعريف التماثل بقولنا التماثلان كل منهما سد الآخر تعريف باللازم الغير المحمول لان تعريف التماثلين بقولنا ثبتا ان يسد كل منهما مسد الآخر تعريف بالخاصة ق واختلف الواو ابتدائية وليست للعطف على ليسد وهو ظاهر ق كان مبناه اى دون قول من قال بلزوم التغاير فيكون الخلاف لفظيا اقول ولا يبعد ان يكون بين القولين عموم وخصوص فعلى رأى من قال بلزوم التغاير لا يكون بين الجزء والكل تماثل لانه لا يكون بين الصفة والموصوف وعلى رأى المخالف يجوز ذلك فيكون الخلاف معنويا ق ولى امتناع اه دال الاجتماع ذهب الاشعرى وعدم الجواز اتفقت المعتزلة الاشعرية منهم ق لان ستحقق الغرض هذا الدليل لا يلائم مذهبنا حيث مر فى فصل التعيين ان التعين عندنا مستند الى القادر المختار وكون الدليل الزاميا لا يلائمه ما فى شرح المقاصد ق يتناول القديم فيه ان القديم القائم بذاته تعالى كصفاته لا يتبع عرضا فيخرج بقيد المعنى ق ان معنى امتناع اه يعنى ان الاجتماع عبارة عن وجود كل من العرضين فى محل واحد معا والسلب المستفاد من لفظ الامتناع متوجه الى القيد الاخير اعنى المعية فيؤول الى التوارد ق انهما يتواردان على سبيل تجويز العقل باعتبار جميع المحال او بالفعل باعتبار بعض منها ق على محل واحد وبهذا القيد خرج القدم والحدوث وكذا الوجوب والامكان والامتناع مع كل لا يتم انها عدميات فتخرج بقوله المعنيين لانا نقول ان التقابل عنده على زعم الشارح من التضاد بقرينة قوله احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر مع انه عدمى عند المتكلمين فالمراد بالعدميين معنى لا يشملهما لان محل صغر والكبر اعنى ولانى من القديم متصف بالحادث مطوية ق كما تناول القديم ثم هذا الكبرى مسلمة عند المتكلم دون عند الحكيم لكون الافلاك قديمة مع اتصافها بالحالات الحادثة كالارض المتصفة بالاضداد الحادثة ق وكذا بالعكس اى ومحل الحادث حادث فلا يتصف بالقديم ق لان القديم لا يزول اه هذا يقتضى ان لا يكون بين القدرة والعجز بالنسبة اليه تعالى تضاد والحق ما ذكرته من ان المراد بالتوارد التوارد على سبيل تجويز العقل ق عن مثل العلم الاحتياج الى الاحتراز عن هذين العلمين انما هو اذا كان العلم بمعنى الصورة الحاصلة فانهما يكونان موجودين ويتعددين بالذات واما اذا كان بمعنى صفة ذات اضافة كما هو عند جماعة من الاشعرية او مجرد اضافة كما هو مذهب جمهور المتكلمين فلا على الاول فلانهما لا يكونان متعددين الا بالاعتبار واما على الثاني فلانه وان كانا متعددين بالذات لكنهما امران اعتباريان وعلى التقديرين يخرجان بقوله معنيين اذ المعنى مرادف للوصف الذي هو قسم من الموجود ق لا لذاتيهما لانهما متماثلان والمتماثلان ليس امتناع اجتماعهما بالذات ولو عند القائل بامتناع الاجتماع كما صرح به السيد قدس سره فى جواب الاعتراض بالمتماثلين الآتي ق لان تصور حركة اه اى لان اجتماع تصور حركة الشيء وتصور سكونه ممكن عند غير الاشعري القائل بامتناع اجتماع المتماثلين

اى المختلفين للماهية وبهذا يندفع الاعتراض الآتي لو كان هذا مراد الماهية الى قيل لذاتيهما بنوعه واظن ان الفاضل المحشى رحمه الله تعالى حمل الجنس ولم يرد التشكيك ادبا لكن لانهم ان كنت ذاتهم يعنى حكمت وجه ان السواد الجزئي الحال فى الدليس مع الحلاوة الجزئية الحالة فى السكر مختلفان بالماهية مستحيل اجتماعهما فى محل واحد مع انهما غير متضادين لان امتناع اجتماعهما ليس لذاتيهما بل لهويتهما اذ لا يجوز الانتقال على شيء منهما حتى يتصور اجتماعهما فى محل واحد

هذه الحاشية الافتراق على الورق التمام منه العقابلة

الحاصل العدم لازم للتضاد و لا يعتبر الاعتبار [illegible]

ق يتناول القديم قد يقال ان اراد بالقديم علم الواجب كما هو الظاهر من قوله كعلم الواجب فالتناول ممنوع كيف و علمه تعالى ليس بعرض فيخرج بالمعنيين لان المراد بالمعنى العرض كما سبق او علم الجبريل فيتجه ان التعريف للمتكلمين ولا يثبتونه الا ان يقال المراد بالمعنى ما يقوم بالشيء فى الخارج موجودا اولا ويحمل العدم على ما يعم الاشياء ويؤيده اخراج الصغر والكبر خرجا ايضا ق وقد يقال اى فى جواب النقض بالقديم والحادث وقد يجاب بان المراد بالمعنيين مختلفا الماهية ويقال ان هذا يقتضى كون علم زيد وعلم الواجب متماثلين وانه لو كان المراد ذلك لا يستغنى عن قوله لذاتيهما ففيه انه لا يلزم من نفى كونهما مختلفى الماهية كونهما متماثلين لجواز كون المنع اختلاف الماهية الجنسية لا النوعية فيكونان متخالفين لا متماثلين وان الاستغناء وهم لانه يخرج بقيد لذاتيهما الحركة الاختيارية مع العجز لان امتناع اجتماعهما لكون الحركة الاختيارية مستلزمة للقدرة المضادة للعجز كما قاله السيد قدس سره واما منع الاستغناء مستندا بان قوله لذاته لاخراج السواد والحلاوة ففيه انه مناف لقول الشارح انهما يخرجان بقوله يستحيل اه ق وكذا بالعكس اى محل الحادث حادث فلا يتصف بالقديم ولا يخفى ان كون محل الحادث حادثا وعدم كون القديم محلا له لا يتم على رأى الفلاسفة والكرامية كما لا يخفى ق ولان القديم قيل فقضيته ان لا يكون بين القدرة والعجز بالنسبة اليه تعالى تضاد فالحق ان المراد بالتعاقب التوارد على سبيل تجويز العقل ويتجه عليه انه ان اراد التجويز المطابق فلا يدفع هذا الايراد او الاعم منه ومن غير المطابق فلا يدفع النقض بالقديم والحادث ق عن مثل العلم قال على العلم عند الجمهور صفة حقيقية يتعدد بحسب التعلقات فلا يرد ان العلم تعلق بين العالم والمعلوم فيكون خارجا بقيد المعنيين انتهى فاندفع القول بانه اذا كان العلم بمعنى الصفة ذات الاضافة لم يحتج الى الاحتراز لعدم التعدد حقيقة واما حمل العلم هنا على الصورة الحاصلة ففيه ان هذا التعريف للمتكلمين وهم لا يقولون بها الى آخره

اقول هذا الذي افاده الشارح رحمه الله تعالى بناء على ما اشتهر من السلف وجرى عليه الخلف من اهل السنة فالقول ان الصفات زائدة على الذات وانا جهلنا كنهها وكيفية زيادتها عليه ولا محذور فيها لانا نقول ان الصفات بمنزلة الذاتيات له تعالى اى بمنزلة اللوازم للذات فلا يتصف البارى بالايجابات والاقتضاءات بالنسبة اليها او نقول هو تعالى لم يوجب بالنسبة اليها والايجاب فى الصفات كالكل بتحال او نقول هو تعالى لم يمكن فيها مع كونها قديمة لجواز استناد القديم الى المختار بناء على ما ارتضاه جماعة من المحققين من ان تقدم العلة

[illegible] والاحكام الموصوف فى [illegible]

عند اختلاف الجهة ويمتنع عند اتحاد الجهة كما اذا اعتبر اضافتهما الى معين لكون واحد صغيرا وكبيرا بالنسبة الى

زيد وعمرو وربما يعترض على تعريف المتضادين بالمتماثلين كالسوادين عند من يقول بامتناع اجتماعهما ويجاب بان اتحاد

المحل شرط في التضاد ولا تماثل الا عند اختلاف المحل ثم ما ذكره من الغيرية والتماثل والتضاد على اصطلاح المتكلمين

وعند الفلاسفة ان الاثنين المتغايرين فان كانت كثرتهما بالحقيقة او بالعارض فبالعارض او بالاعتبار

فبلا اعتبار فان اشتركا في تمام الماهية كزيد وعمرو في الانسانية فمثلان والا فمتخالفان سواء اشتركا في ذاتي

او عرض او لم يشتركا اصلا وهما اي المتخالفان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان

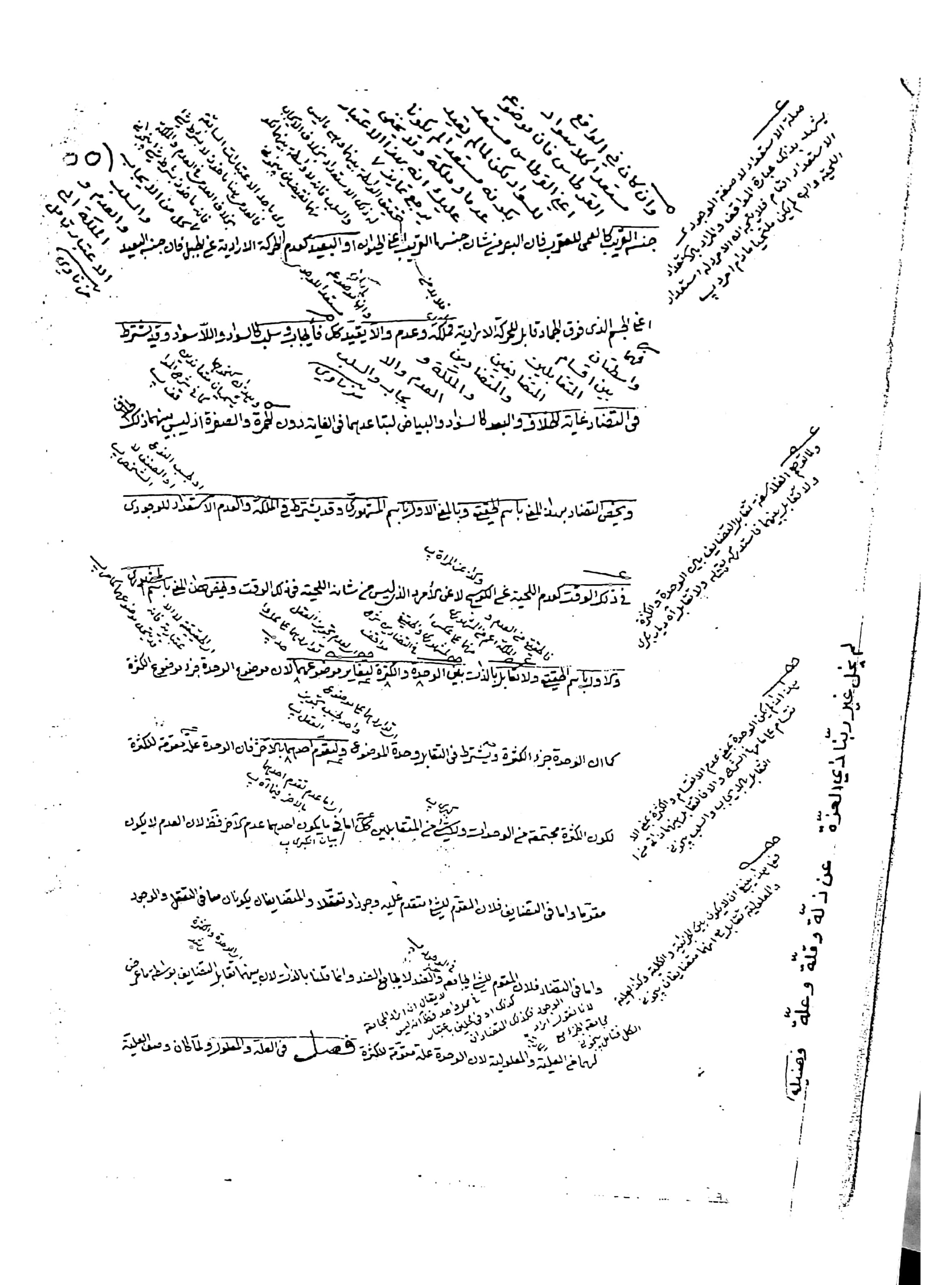
بالتخالف المثلان والاحتراز امتنع اجتماعهما والتقييد بوحدة المحل لان المتقابلين قد يجتمعان في الوجود كبياض الرومي

وسواد الحبشي واما قيد وحدة الجهة فقد مر انه احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر وقد عرفت من امتناع اجتماعهما فيهما ليس

بكلي فان كانا وجوديين فان كان تعقل احدهما بالقياس الى الآخر فمتضايفان كالابوة والبنوة والا يكن تعقل

احدهما بالقياس الى الآخر فمتضادان كالسواد والبياض وان لم يكونا وجوديين بل كان احدهما وجوديا والآخر عدميا

فان قيد العدمي بكون الموضوع مستعدا للوجودي اما بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او جنسه كعدمها عن المرأة او



جنس القريب كالمعنى للمعوز فان البعد شأن جنس القريب اعنى الحيوان او البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنس البعيد

اعنى الجسم الذي فوق الجماد قابل للحركة الارادية فملكة وعدم والا يقيد بكل فالجدار سلب كالسواد واللاسواد ويشترط

في التضاد غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض لتباعدهما في الغاية دون الحمرة والصفرة اذ ليس بينهما ذلك

ويخص التضاد بهذا المعنى باسم الحقيقي وبالمعنى الاول باسم المشهوري وقد يشترط في الملكة والعدم الاستعداد للوجودي

في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج لا عن الامرد الذي ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت ويخص هذا المعنى باسم المشهوري

وكالاول باسم الحقيقي ولا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة لتغاير موضوعيهما لان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة

كما ان الوحدة جزء الكثرة ويشترط في التقابل وحدة الموضوع ولتقدم احدهما على الآخر فان الوحدة علة مقومة للكثرة

لكون الكثرة مجتمعة من الوحدات ولكن ليس في المتقابلين تقدم الا في ما يكون احدهما عدم الآخر فقط لان العدم لا يكون

متقوما واما في التضايف فلان المتقدم لا يتقدم عليه وجودا وتعقلا والمتضايفان يكونان معا في التعقل والوجود

واما في التضاد فلان المتقدم لا يجامع الضد وانما قلنا بالذات لان بينهما تقابل التضايف بواسطة ما عرض

لهما من العلية والمعلولية لان الوحدة علة مقومة للكثرة **فصل** في العلة والمعلول ولما كان وصف العلية

لم يحل غير ربنا ذي العزة عن ذلة وقلة وعلة وفضيلة

ق احترازعن خروج مثل الصفرا عن الاطلاق المخرج لمثل الصفراء او عن التقييد بقيدا فخرج لذلك اشي من جهات متعددة تامل
ق على تعريف المتضادين اي المستفاد من تعريف التضاد او المراد على تعريف تضاد والمتضادين فالمراد بقوله بالمتماثلين مثلهم اجتماعها ق
وتجاب بان اتحادا اه ان التوارد على محل بحسب تجويز العقل شرط في التضاد قوله ولا تماثل الا عند اختلاف المحل
هذا الحصر ممنوع كيف وتوارد المثلين على محل واحد جائز بل واقع لا في الاعراض المتجددة في محل واحد كالحركات ق متقابلان
وليس للقسم الاخيرين المتخالفين اسم مخصوص ولذا لم يذكره ق في محل واحد لم يقل في موضوع واحد ليشمل الصور النوعية الجوهرية الممتنعة
الاجتماع في محل واحد ق تخرج بالتخالف المثلان اه ولذا لم يحتج الى قيد لذاتها المخرج لمثل التصديق بحركة زيد وسكونه ق لان
المتقابلين اه ويخرج نحو السواد والحلاوة كما سبق في تعريف التضاد على اصطلاح المتكلمين ولا يبعد ان يكون في كلام الشارح
احتباك ق متضائفان ولا بد في تحقق التضائف بان هذا القسم ان يكونا من مقولة الاضافة ومن نوعين منها ولان تعقل كل
بالقياس الى الاخر بخلاف ما اذا كانا من نوع واحد كاخوة زيد لعمرو واخوة عمرو له فانهما متماثلان وبخلاف ما اذا لم يكن
تعقل كل بالقياس الى الاخر كالابوة والنوعية او الاخوة فانها متضادان ق بالقياس الى الاخر وان كانا من مقولة الاضافة
كالبنوة والاخوة ق بل كان احدهما اه فيه اشارة الى انه لا تقابل بين العدمين لان العدم المطلق لا يقابل نفسه ويجتمع
مع العدم المضاف والعدم المضاف يجتمع مع عدم مضاف اخر في كل موجود مغاير لما اضيفا اليه ورد بان مفهوم
اللا عمى اعم من سلب انتفاء البصر او سلب القابلية وهو يقابل مفهوم العمى فقد ثبت التقابل بين العدمين لانه
لو كان اللاعمى بمعنى سلب انتفاء البصر فقط لكان بمعنى البصر كذا قاله مذكرو ق او بحسب نوعه المراد من الاستعداد بحسب
النوع او الجنس الاستعداد بحسب جهة منها متحققة في ضمن ذلك الموضوع لا الاستعداد بحسب ارتباطه بالموضوع
ق والنوع او الجنس والا فالحاصل له هو الوجود بالفعل لا الوجود بالقوة كاتبه محمد كريم المريواني

فان قوله كما يكون لا اعمى اما بمعنى انه بصير فحمل على الحجر ونحوه
ليس قابلا للبصر فلا يحمل ولو على شيء لان الكل حامل لها عليه
يلزم الاستعداد انه لم دام
الا ويكون وجوديا وملاحظة العدمين م

كالاسواد والابياض المجتمعين في الحجر
كعدم السواد وعدم البياض المجتمعين في الحجر

ق كالابوة والبنوة يؤخذ منه انه يشترط في المتضائفين كونهما من مقولة الاضافة ومن نوعين منها فيخرج الاخوة والمساواة والمباينة
ق متضادان والتضاد عند المتكلمين اعم منه عند الحكماء لان المتضائفين على القول بوجودهما داخلان في الضدين على تعريف المتكلمين
دون الحكماء ق كالسواد اشارة الى اجتماع التضاد المشهور والحقيقي ولو مثل بالحرة والصفرة تنبيها على ان المراد هنا هو المشهور لكان
اولى ق وجودي اي حقيقة او حكما فاندرج في هذا القسم نحو العمى واللاعمى لان كل عدم مضاف الى الوجود بمنزلة الوجود من حيث
ان ذلك العدم سلبه وما يقع منه انه لا تقابل بين العدمين لان العدم المطلق لا يقابل نفسه ويجامع العدم المضاف والعدمان
المضافان يجتمعان في كل موجود مغاير لما اضيفا اليه فقيه انه يمتنع اجتماعهما اذا اضيف احدهما الى الاخر لا الامتناع واللا امتناع
ضرورة ق بحسب نوعه المراد من الاستعداد بحسب النوع والجنس الاستعداد بحسب امر ذاتي للموضوع بحسب النوع
او الجنس ولا يلزم من هذا كون الحاصل له هو الوجود بالفعل لا الوجود بالقوة لان معناه اذا لوحظ اتصاف الاول
بالوجود بالفعل حكم بان موصوف العدم متصف بالامكان ثم المراد من النوع اعم من الاعتباري فيدخل الصنف ولذا
لم يقل او صنفه ق الحركة الارادية وكذا الطبيعية واما الحركة القسرية من الجبل فهي ممتنعة منه القريب ق فوق الجار
اشارة الى ان الجنس القريب للجبل هو الجماد والبعيد هو الجسم ابن القرداغي كاتب الشين عبد الله الى مولانا الشيخ يا الله
يا رب العالم ما ايم ولاشى

في ملكة وعدمها فلا بد من تحقق الواسطة بينهما وهي ما ليس له ذلك الاستعداد بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا واسطة بينهما لكونهما نقيضين
والايقيد وان كان موضوعها مستعدا للوجودي ما صدر الاعتبارات السابقة فالعدم هنا مأخوذ لا بشرط شيء بخلاف العدم في العدم والملكة
فانه مأخوذ بشرط شيء في دون الحمرة والصفرة وهذان كحدها يسميا متعاندين كذا في شرح المواقف في ذلك الوقت صفة الاستعداد
لا صفة الوجودي يشهد بذلك عبارة المواقف والمراد بالاستعداد الاستعداد التام فلا يتجه ان الامرد له استعداد اللحية وان لم
يكن ملتحيا ما دام امرد في بين الوحدة والكثرة حيث انهما لم يكن الوحدة بمعنى عدم الانقسام والكثرة بمعنى الانقسام على ما مر في الشرح والا فالتقابل
بينهما ذاتي من التقابل بالايجاب والسلب في لتغاير موضوعهما فعلى هذا ينبغي ان لا يكون بين الجزئية والكلية وكذا بين العلية والمعلولية
تقابل مع انهما متضادان في مجامعة لا يقع ان اراد المجامعة في محل واحد فظاهر انه ليس كذلك اذ في محلين باعتبار الوجود فكذلك المتضادان
لانا نقول اراد مجامعة الجزء مع الكل فتأمل في وبينهما تقابل التضايف قد يقال ان كونهما من الامور العامة ينافي كونهما متضايفين لان الامور
العامة عندهم امور اعتبارية خارجة عن المقولات لا صرح به في المواقف في بحث تقسيم الوجود الى المقولات التسع وكونهما متضايفين يوجب
لاندراجها تحت مقولة الاضافة محمد

من مختار الشيخ
الثاني ونقول
الى القوة بخ

وزنها للاعمى موجود وملكة
تكونه بمعنى البصر والعمى عدمي وهذا ظاهر ١٢

هـ ان قلت فما الانواع الاربعة فان قلت لنا آخر غير هذه هو التقابل بين العدمين كالتقابل بين
فهو ان التقابل منحصر في هذه الانواع الاربعة فان قلت لنا آخر غير هذه هو التقابل بين العدمين كالتقابل بين
فرد كالسواد واللاسواد قلنا ان التقابل منحصر في هذه الانواع وانتفائه اما بانتفاء عدم البصر او بانتفاء عدم قابلية الموضوع فان كان
العمى واللاعمى قلنا اللاعمى عبارة عن حصب انتفاء العمى وانتفائه اما بانتفاء عدم البصر او بانتفاء عدم قابلية الموضوع فان كان
بالاول يكون اللاعمى بمعنى البصر فلا يكون بينهما الا تقابل العدم والملكة وان كان بالثاني يكون اللاعمى بمعنى سلب قابلية
الموضوع للبصر فيكون التقابل تقابل الايجاب والسلب كذا في شرح الطوالع بابا شيخ والاعتراض عليه بان مفهوم اللاعمى
اعم من كلا الشقين وهذا المفهوم الاعم متقابل لمفهوم العمى نفسه فقد ثبت التقابل بين العدميين مسلم لكن اللاعمى ليس عدميا لان
ان يكون الوجودي بمعنى الثبوت لفظا او معنى فيدخلان في الايجاب والسلب فيكون الا ان الشيء الثاني تأمل الى القوة بخ
ذكره والاعمى وان لم يكن ثبوتيا لفظا الا انه ثبوتي معنى مدار
المفترض يتبل الى واحد المفهومين وجودي والآخر عدمي ١٢

البطلين
حيث يتضمن
ويدفع الاول بان التعريفين للمادة والصورة الجوهرية
مستفاد منه
تعديته فيه
وبان المقوم علة الشيء بلا واسطة والاحتياج الى جزء الصورة انما هو ثانيا وبالعرض فيتجه على الاول انه مناف لما في شرح المواقف من ان المادة
بها ما يتم الجوهريتين وغيرهما من اجزاء الاعراض التي توجد بها الاعراض بالقوة او بالفعل وعلى الثاني انه يستلزم ان لا يكون المادة
والصورية من افراد القسم لان الاحتياج اليها في ضمن المجموع وانه منتقض بتعريف الصورة منفيا بالجزء الاخير منها اي الاول اما
الاول منها

٩ المشهور اعتبار القوة والفعل في الوجود لكنه اعتبرها في الوجوب لما قال في شرح المقاصد من ان المادة محمد

او الوجود
فعلى هذا
لنفسه او لغيره
والفعل جهته التناقض
التعميم بلفيه القوة
نحو ما
يعني في
بقية خلافا للاصحاب
قيدانا للمجرد
حقيقة

متنبأ ان الى محل واحد وحاليا كذلك فيخرجان عن المقسم مدفوع بان الكلام في وجود للزوم لمحل وانتفاء اللازم عنه كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة

اللازمة لها عنه في باسم الحقيقي العام داخلة على المقصود عليه فهو المسلم الا انه لكن يرد هنا اطلاق مطلق المتخالفين والمتقابلين عليه والاظهر ان يقال

انها داخلة على المقصود والموصوف محذوف اي باسم التضاد الحقيقي وكذا البواقي ق. ولا تقابل ولا تنافي في هذا ما مر من ان الوحدة عدم الانقسام والكثرة الانقسام

حتى يكون التقابل بينهما ذاتيا معا تقابل الايجاب والسلب لان حقيقة الكثرة الوحدات المجتمعة فتعريفها بالانقسام رسم في فتفكر موضوعها اشارة الى

صغرى الشكل الاول وكبراه مطوية اشار الى دليلها بقوله ويشترط الخ تقرير القياس الوحدة والكثرة او ان متغايرة الموضوع وكل امرين كذلك لا تقابل بينهما ق

(عدم والا) يقيد كذلك (كما بايجاب وسلب) كالسواد واللاسواد هذا (وقد يشترط في التضاد غاية الخلاف) والبعد

كالسواد والبياض لتباعدهما في الغاية دون الحمرة والصفرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف (ويخص) التضاد بهذا المعنى

(باسم الحقيقي و) بالمعنى (الاول باسم) المشهوري (وقد يشترط في الملكة والعدم الاستعداد للوجودي في ذلك الوقت)

كعدم اللحية عن الكوسج لا عن الامرد الذي ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت (ويخص) هذا المعنى (باسم الحقيقي) والاول (باسم المشهوري)

(ولا تقابل) بالذات (بين الوحدة والكثرة لتغاير موضوعيهما) لان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة كما ان الوحدة

جزء الكثرة (ويشترط في التقابل وحدة الموضوع (ولتقوم احدهما بالاخرى) فان الوحدة علة مقومة للكثرة لكون الكثرة مجتمعة

من الوحدات ولا شيء من المتقابلين كذلك اما فيما يكون احدهما عدم الاخر فظاهر لان العدم لا يكون مقوما واما في التضايف

فلان المقوم للشيء متقدم عليه في الوجود والمتضايفان متكافئان في العقل والوجود واما في التضاد فلان المقوم للشيء

يجامعه والضد لا يجامع الضد واذا قلنا بالذات لان بينهما تقابل التضايف بواسطة ما عرض لهما من العلية والمعلولية لان الوحدة

علة مقومة للكثرة (فصل في العلة والمعلول) ولما كان وصف العلية والمعلولية من الامور العامة اورد مباحثهما

فيها ومنها من لواحق الوجود والماهية وبينهما تقابل التضايف فلا يجتمعان في شيء واحد الا باعتبارين (العلة ما يحتاج اليه)

(و) الشيء اما (داخل) فيه اي جزء الشيء اي داخل فيه او امر خارج عنه (فان كانت داخلة في وجوب الشيء معه) في

المشهور باعتبار القوة والفعل

في الوجود لكنه اعتبرهما في الوجوب لما قاله في شرح المقاصد ان المادة

... (فهي) علة (صورية) واما بالقوة) كالخشب للسرير (فهي) علة (مادية) اذا لحقها

في تلبسها بالشيء قد يقال ان الجزء الاخير من ... المركب بحسب وجود المعلول معه بالقوة فيدخل في تعريف العلة المادية

ويخرج عن تعريف العلة الصورية فينتقض التعريفان فان المصنع وان المادة الفلكية يكون وجودها المتلولها بالفعل

لامتناع انفكاك الصورة عنها اقول الاعتراض الاول مدفوع بان المراد ان العلة الصورية اذا كانت مركبة يكون معلولا

ويكون الجزء الاخير منها علة مادية لها والجزء الاخير علة صورية لما عداه من اجزاء العلة المادية حقيقة والثاني مدفوع

بانه ليس وجوب الشيء معها بالفعل ان معنى ... وجوده بعدها في تحقق شيء اخر ويمتنع الانفكاك بالنظر اليهما

والمادة الفلكية ليست كذلك ... ابن القره داغي ٥٥٥

واما وجود المعلول معها نهو بالفعل لان المعتبر فيه تحقق عدم الانفكاك فلا يقدح فيه جواز زوال الصورة ق وجميع ما يقبل وما يتوقف لئلا ينتقض التعريف بالعلة الناقصة
ولو قال وتمام الخ لكان اول لعدم توهم لزوم التركيب في العلة التامة ق مركبا اي الذي هو العلة لان الكلام فيها لا في المعلول فلو كان سواء كان مركبا او لكان اخصر واو
لعدم توهم ارادة المعلول ق بعض ما لم يقل بعض جميع ما الخ لان ما اضيف اليه البعض يجب تعدده فذكر الجميع ممتنع عنه فلا يرد ان الاول ان يقول ذلك
الناقصة ببعض التامة ق هي الفاعل ولا يقدح في كون التامة هي الفاعل وحده امكان الصادر لانه معتبر في جانب المعلول ومن تتمة فان اذا وجدنا حكمنا ظلنا لم علة
قاله قدس سره وما يقال فليكن كالمادية والصورية

فان الاعتبار في جانب المعلول لا يقتضي عدم الاعتبار في جانب العلة ففيه ان المعلول حقيقة في المركب هو التأليف

صورة يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فتدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا وتخرج عن تعريف المادة فلا يكون

بين المادة والصورة كما نقله بعض المحشين عن المحاكمات فلا يعتبران في جانب المعلول

منها بعينها بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون بالقوة الا ان يقال مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل ابتداء

ق كالبسيط الوحيد لم يقل هنا كما في ما سبق كالفاعل الوحيد كما في شرح المواقف حتى المادة

ما يكون وجود الشيء معه بالقوة في الجملة (وان كانت خارجة فالشيء اما بها فهي) علة (فاعلية) كالنجار للسرير (او لاجلها (فهي) علة (غائية) كالجلوس عليه وخص الاوليان اعني الصورية والمادية باسم علة الماهية لان الشيء يفتقر اليهما

يشمل المركب الوحيد البسيط لئلا يلزم جعل الكاف استقصائية ق مفسرا فيلزم تقدم الشيء على نفسه واعترض بان كلا من المادة والصورة معتبرة في جانب العلة ومجموعهما في المعلول فلا يلزم ذلك ودفع بان الاجماع ان توقف عليه المعلول معتبر في العلة

في ماهيته لا في وجوده فقط اذ لا يعقل الا بهما والاخريان اعني الفاعلية والغائية باسم علة الوجود لان الشيء يفتقر اليهما

فيلزم ذلك والا فلا وجه لاعتباره فيه فيهم وفيه انه فليكن لا زما لوجود المعلول لا موقوفا عليه لم ق الذاتية اي التي ليست

فقط ويعطل بدونهما (ومرجع الشروط والآلات الى الفاعل) فتندرج في الاقسام الاربعة داخلية في الشيء (وجميع ما

مجموع المادة والصورة بقرينة ما سبق لا العلة الناقصة مطلقا كما قيل وهو ظاهر الا ان يقال مجموعهما ليس من افراد العلة الناقصة وان كان جزءا للعلة التامة فهو بعيد ق مطلق العلة اي بل العلة التامة التي هي الفاعل وحده او مع الغاية وبعضها افراد الناقصة وكذا توقف العلة التامة

علة الشيء) بمعنى ما يتوقف عليه او ما يحتاج اليه سواء كان ذلك الشيء مركبا او بسيطا الا انه ان كان مركبا من علة احد

كما يشعر به عنوان الجميع (يسمى علة تامة) والناقصة هي بعض ما يتوقف عليه الشيء والتامة قد يكون هو الفاعل وحده كالـ

للبسيط ايجابا وقد يكون مع الغاية كالبسيط الموجد اختيارا فان فعل المختار قد يكون لغرض يدعو اليه وقد يكون هو

والصورة كالموجد للمركب منهما مع الغاية او بدونها واذا كانت العلة التامة مشتملة على المادة يمتنع تقدمها على المعلول

واحتياج المعلول اليها ضروري لان جميع اجزاء الشيء نفسه وانما التقدم لكل جزء منها فما يقال من ان العلة يجب تقدمها على المعلول

فيما يتوقف عليه الشيء ويقدم المراد بالاتيان الى ما يحتاج اليه وكذا بالتوقف عليه اعم من ان يكون بالاعتبار نفسه او باعتبار اجزائه كما قال فيشمل التعريف جميع افراد العلة ق يجب وجود عند المتكلمين والحكماء ولا ينافيه استناد الحوادث اليه تعالى عندنا لان تعلق القدرة من تمام الفاعل وهو انما يوجد مع المعلول ق لو جاز اي لو لم يجب عند تمام الفاعل وجود المعلول لم يمتنع عدمه في زمان ثم وجوده في آخر وليس الا ان كذلك لزم الترجيح بلا مرجح اما الصغرى فلانه لو لم يقع لم يكن الوجود واجبا ضرورة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولان كلامنا في الفاعل واما الكبرى فلان المفروض حصول جميع جهات التأثير ومنها ارادة الفاعل وتعلقها فلا يتجه منع الملازمة الصغروية مستندا لجواز ان لا يقع الوجود دائما مع كون العدم ممكنا ولجواز كونه معدوما دائما ومنع الملازمة الكبروية مستندا بان الممتنع هو الترجيح

ليس على اطلاقه بل العلة الناقصة او التامة التي هي الفاعل وحده او مع الغاية ومن هذا يظهر ان التعريف بما يحتاج اليه الشيء ليس

(وعند تمام الفاعل) بجميع جهات التأثير من الشرائط والآلات والقابل (يجب وجود المعلول) لانه لو جاز عدمه لكان

كذلك لو وقع الوجود دائما او العدم دائما والاول يستلزم للمطلوب لانه صح

ابن القره داغي

العلة التي ليس فيها مادة ان تقدم ولو ابد بالزمان

الزمان والاشارة العرض

ق اذا بالقوة يعني بخلاف الوجود فانه بالنظر الى المادة يكون بالفعل ايضا لكنا لا نعلم زمانا بين الوجود والوجود في ذلك ق لانه لو فاز عدمه
كان حاصل هذا الدليل انه لو لم يجب وجود المعلول عند تمام الفاعل لم يقع عدمه في زمان ثم وجوده في زمان آخر وكلما كان الامر كذلك
لزم الترجيح بلا مرجح ويتجه منع الملازمة المعنوية لجواز ان يقع الوجود وانما مع كون العدم ممكنا من غير ان يخرج من القوة لئلا
يلزم ترجيح المرجوح فتامل مده

غير ان الشي
ما لم يجب لم يوجد ال
صحيح الآخر الاول لينفعا
ابدا وبعضها قد وجد ما يمنع العدم
والله الى هذا اشار بالقطع ان القوة دام

ق فيما بالشيء اعني الفاعل لانه انما يكون فاعلا اذا استقل وحصل انما يكون بحصول الشرائط والآلات ويمكن جعلها من تتمة المادة
لانها انما تكون قابلة بالفعل بحصولها ومنهم من يوزعه فيجعل الثاني من الاول والاول من الثاني ابن القره داغي مد ظله

ق ١ يعني عند فيه مسامحة لان العكس هو قولنا وعند وجود المعلول يجب تمام الفاعل بجهات التأثير وان القدم بعضها عند وجود المعلول ق لان الاحتياج اي في
الوجود الابتدائي والبقاء ومايفهم ان الاحتياج بالنظر الى البقاء لم كيف وما هو من لوازم الامكان هو الاحتياج بالنظر الى الوجود الابتدائي منه مع يقول المصنف زما
سبق ومعنى الاحتياج توقف الوجود الخ ق من لوازم الامكان هذا انما يتم على مذهب الحكماء القائلين بان المحوج هو الامكان فلو زال الحدوث
لكان ولي الشيء مذهب المتكلمين لكن انما يكون الحدوث من لوازم المعلول اذا اريد به مسبوقية الوجود بعد العدم لا ظرفيان الوجود ق الموجدة اي المفيض
٧ بجميع جهات التأثير ولعل الشارح المحقق اراد بوجود الفاعل خروجه من القوة الى الفعل حم

بعد ذلك ترجيحا بلا مرجح لان المفروض حصول جميع جهات التأثير من غير ان يبقى شيء يوجب الترجيح و(امتناع الترجيح بلا مرجح)

ضروري (وبالعكس) يعني عند وجود المعلول يجب تمام الفاعل (لان الاحتياج) الى المؤثر (من لوازم الامكان) والامكان

من لوازم المعلول فلو لم يجب وجود المؤثر عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم ولما كان في بعض الصور توهم

وجود المعلول بدون العلة استدركه بقوله (ووجوده) اي المعلول (مع انعدامها) اي العلة (انما يتصور في المعدات) لا في

المؤثرة الموجدة (كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء) فان البناء بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشبات ونحوها للبنيان

وتلك الحركات معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علة فاعلية غير تلك الحركات لا يتصور

وجودها بدونها وانما يتصور بقاؤها بدون تلك الحركات (والمؤثر في الوجود) اي ما يفيد وجود الشيء او يفيد بقاءه من غير افادة الى

آخر كالشمس تفيد ضوء المقابل وبقاءه وقد يفتقر البقاء الى امر آخر غير المؤثر في الوجود (فقد يغاير المؤثر في البقاء) كما [illegible]

الى تقيد الاشتعال الى استمرار المماسة بمعاونة الاسباب (ووحدة المعلول بالشخص توجب وحدة الفاعل لامتناع)

توارد العلتين على معلول واحد بالشخص اذ على تقدير التوارد يلزم احتياجه الى كل من العلتين لكونه علة له واستغنائه عن كل

منهما لكون الاخرى مستقلة بالعلية و(الاحتياج والاستغناء معا) ممتنع ضرورة (ولا عكس) عندنا يعني وحدة الفاعل

لا توجب وحدة المعلول (لاستناد الكل الى الواجب تعالى ابتداء) من غير توسط شيء كما زعم المخالف (والاستناد)

واما عندهم (فانه لو لم يكن ... الا الواحد) لما صدر عن المعلول الاول الا واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث

اضافي والا انتقض بالعلة الذاتية المعدومة عند وجود المعلول كالحفر البئر الموصل الى كنز فقط لتحصيل المال ق فان البناء قضيته ان البناء ليس علة معدة ولا فاعلية للبناء بل علة فاعلية لحركات الآلات وهي علة معدة للاوضاع هي علة معدة للبناء فينافي ماسبق من ان النجار علة فاعلية للسرير الا ان يحمل ما سبق على المسامحة ق الاوضاع اي باعتبار الوجود المحمول عند الحكماء لان الوضع من الاجناس العالية للموجودات العينية عندهم وباعتبار الوجود الرابطي عند المتكلمين ق وقد يفتقر البقاء المراد ببقائه وجوده الثاني وبافادة الاستعمال افادة وجوده الابتدائي فلا يرد عليه انه ان اريد بالبقاء استمرار وجوده فالاشتعال لا يفيد الاشتعال فيتجه انه مناف للقول بامتناع بقاء الاعراض زمانين او افادة وجوده الثاني يلزم كون المؤثر في البقاء مؤثرا في الوجود لان المراد تغاير مؤثري الوجودين الا انه عبر عن الثاني بالبقاء ق اذ على هذا يبطل التوارد على سبيل الاجتماع واما بطلانه على سبيل التعاقب فللزوم تحصيل الحاصل ثم انه يجوز التوارد بطريق البدل بان يوجد كل منهما بدل الآخر ق العلتين اي المستقلتين او غير المستقلتين الا انه يلزم تعدد المستقلتين لا ان يكون ... فالمراد بالمستقلة في قوله الا ان ... مستقلة اعم من الحقيقية والحكمية ق ممتنع لان احتياج الشيء الى الآخر وعدم احتياجه اليه في الوجود متناقضان واما استند الى سببين لان تعدد سببهما لا يقتضي جواز اجتماعهما فلا يرد ان منشأ الاحتياج الى كل منهما والاستغناء عنه متغايران فلا استحالة في اجتماعهما ق وحدة المعلول خلافا للفلاسفة حيث قالوا وحدة الفاعل

من كل الجهات يوجب وحدة المعلول بالذات ق لاستناد مقتضى هذا التعليل ان ذات الواجب تعالى بسيطة من كل الجهات وليس كذلك فان الاشاعرة اثبتوا له تعالى صفات زائدة فلا يندرج عندهم في مورد الفاعدة ولا يوافق المتنازع فيه والاول بانه يوافقه بالنظر الى الصفات منع بان صفاته تعالى ليست آثارا صادرة عنه تعالى بل هي من مقتضيات ذاته تعالى وفي مرتبة وجوده والازم الايجاب او الحدوث كما في ثانيه او كبرى القياس مطوية وهي لو كانت وحدة الفاعل موجبة لوحدة المعلول لم يصدر من الواحد الا الواحد الى الدوام كتبه الاثيم عبد الكريم

ق ذلك ولانه يتجه عليه انه يجوز ان يصدر عن الواجب المعلول الاول ثم بتوسطه المعلول الثاني وبتوسط الثاني معلول ثالث وهكذا ق في المعلول الاول

اي مثلا فلا يدفع مذهب المخالف انه يجوز كون المعلول الثاني متلازمات جهات وبعد لسلاسل فلا حاجة الى اعتبارها في المعلول الاول ق ليس فيه

وجوب الذاتي وكذا وجوده عين هويته فلا يرد انه يعقل له الوجود والهوية والوجوب الذاتي فليسند اليه سلاسل لانه لا يوافق مذهبهم ق والوجوب بالغير

لم لم يذكر تنقل زائد تعبدية لما ذكره المص في شرح المقاصد ثم منع صدور الامور المتكثرة بحسب تلك الامور كونها شروطا وحيثيات تختلف بها

احوال العلة الموجودة فلا يرد ان الوجوب والوجود والامكان اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان الخارجية لانها شروط لا علل وربما يعترض بانه لو كفى هذه الامور الاعتبارية في صدور الكثير من المعلول الاول لكفى في صدوره عنه تعالى ما له من كثرة السلوب والاضافات ويجاب بما ذكره الش بقوله انا لم يجعل اه

من لزوم الدور ق انما تعقل الحص ممنوع كيف ولو توقف سلب شئ عن آخر على ثبوته لم يمكن تعقل سلب شريك البارى عن زيد والرجح قولنا زيد ليس بشريك البارى فالموقوف عليه لتعقلها تعقل الغير لا ثبوته الا ان يقم المراد بثبوت الغير ثبوت نفسه او ثبوت ام ملحوظ في البارى تعالى في المثال المذكور ق نتدبر لعل وجهه ان ثبوت بعض الصفات عنه تعالى ثابتة في نفس الامر سواء كانت موجودة في الخارج او لا

وانه يجوز ان يصدر عن المبدأ الاول جسم لم عرض باعتبار انه ليس بجسم وهكذا فلا يلزم الدور تامل ق لو صدر جسمي وقوله لان المفهوم الى دليلها والكبرى نظرية ودليلها [illegible] الى المتن احتياك ق [illegible] الاستدلال بثبوت الغير بحسب المفهوم عليه بحسب الذات

ويتجه عليه ان الاول غير مستلزم للثاني كما بين الانسان والناطق ق فلا يكون ان اي لاستلزامه التركيب المنافي للوحدة ثم قوله فلا يكون ان سلب كل الامور الايجابية اللازمة فلا يرد منع الحصر بجواز ان يكون احدهما نفسه والآخر خارجا لكن يتجه ان في التفريع بحثا اذ لا يلزم من المغايرة بين المصدريتين عدم كون شئ منهما نفسه لجواز ان يكون احدهما عينه والآخر خارجا عنه ق تركب الواحد اي تركب من الذات والمصدريتين او دخلتا فيه وتركب منها ومن احدهما والتسلسل المصدريات لا لامتناع المصدرية الحاجة

وهلم فاذن (لزم اتحاد السلسلة) لزم في كل موجودين فرضا ان يكون احدهما علة للآخر والآخر معلولا له بواسطة او بلا واسطة

فيلزم ثبوت (العلية فيما بين كل شيئين) حتى يلزم ربين هذا الحجر (ضعيف) لا يصلح للاستدلال لان ذلك انما يلزم لو لم يكن

في المعلول الاول مع وحدته بالذات كثرة بحسب الجهات والاعتبارات على ما ذكروا انه اذا صدر عن المبدأ الاول الذي ليس فيه

تكثر جهات شئ كان ذلك الشئ واحدا بالذات لكن يعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة امور هي الوجود والهوية والامكان والوجوب

بالغير فيجوز ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكثرة تصير ابتداء سلاسل وانما لم يجعل الواجب مبدأ للممكنات باعتبار

ما له من كثرة السلوب لان السلوب انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو علل بها كان دورا فتدبر (وتمسك المخالف) يعني الفلاسفة

(بانه لو صدر عنه) اي عن الواحد الحقيقي (شيئان فمصدريته لهذا غير مصدريته لذاك) لان المفهوم من هذا غير من ذاك

فلا يكون نفسه وذلك ظاهر لما ان شيئا واحدا لا يكون مفهوما لشيئين مختلفين او بان كان كلاهما خارجا عنه (فان دخل شئ منهما) سواء كان

او كلاهما (فيه) اي في الواحد الحقيقي (تركب) الواحد فقط او تركب هو ونحو [illegible] (والا) [illegible]

فيكون له مصدرية عنه فينتقل الكلام الى مصدريته له فيتسلسل (تسلسل) المصدريات والكل باطل (ورد) هذا الاستدلال

ان اريد التغاير بحسب الخارج فممنوع لانها اي المصدرية (اعتبار عقلي) لا تحقق لها في الاعيان او بحسب [illegible] فلا محذور

نفسه بحسب الخارج على انها لما كانت من الاعتبارات التي لا وجود لها في الخارج كانت غير محتاجة الى علة توجدها فلا يكون الذات مصدرا

فلا يكون هناك مصدرية اخرى فيتسلسل (و) لو سلم انها امر خارجي (بانه يرد على جميع دلائل [illegible]) لانها لو كانت مصدرية

الى اخرى ولزم الترجيح بلا مرجح حيث حكم بدخول احدهما دون الآخر او دخلت احديهما فيه ق لكونها نفسه اقول ان كان حينئذ الكلام مبنيا على كون المصدرية اي اعتبارية فلا مناسبة في ذكره هنا بل اللائق ذكره عقب قوله لو سلم اه ثم يتجه عليه انه ان اريد كون المصدريتين عينه لزم التركيب او كون احدهما عينه لزم الترجيح بلا مرجح والتسوية بالنسبة الى المصدرية الخارجية وان كان مبنيا على كونها امرا اعتباريا لزم كونه تعالى معدوما لان ما يكون عينا للامر الاعتباري يكون اعتباريا والعدول عما المراد بكونها نفسه ان الموجود في الخارج نفس الواحد وانما المصدرية فاعتبار عقلي يستلزم مخالفة الرد للاستدلال وعدم كه

ق فيلزم ثبوت او بالفرق بين المفرع والمفرع عليه الا عند اللارب ق على ما ذكروا اي لكن المقدم منتف على ما ذكره ثم ان هذا مبنى
على ان الوجه يستدل لانه لا تندم ق تكثر جهات ثمة قديمة اخذا مما ياتي انه لا يعقل صدور اول لم يكن فيه تكثر الجهات اذ يعقل له الوجود
والعدمية والوجوب الذاتي فليسند اليه سلاسل ق امتنع الوجود قديمة فليسند الى العقل الاول معلولات اربعة بلا واسطة
ق فتدبر لان وجه التدبر ان المتوقف على ثبوت الغير هو تعقل السلب لا نفسها وثبوت الغير لا يتوقف على تعقلها بل على نفسها
فلا دور ق اي عن الواحد واما اذا صدر عن المعلول الاول وما بعده فيختار رشق الدخول ما لزوم التركيب ق لان المقدم مرددا
فان اثبت التغاير بينها ثبت التغاير بينها وبين الواحد الحقيقي فلا يكون نفسه ق لان المقدم يستدل بثبوت الغيرية
بحسب النفس على ثبوتها بحسب الاصالة ق ان اريد التغاير اي بين الصدريتين المستلزم للتغاير بينها وبين الواحد الحقيقي
قوله بحسب الذهن فيكون التغاير بين المصدريتين وبين الواحد الحقيقي بحسب الذهن ايضا ق لا محالة لان العلم
عند المعتزلة عينه تعالى بحسب الخارج مع كونه مغايرا له تعالى بحسب الذهن ق ولو سلم قديم ان ورود النقض الاجمالي غير
مبني على تسليم النقض تفصيلا فالاول ترك قوله ولو سلم بنحو عليه الرحمة

وجهه ان اريد بثبوت الغير ثبوته في الذهن يتجه ان المعلل هو ثبوت الغير في الخارج لا ثبوته في الذهن وان المعلل به نفس السلوب لا تعقلها او
ثبوته في الخارج يتجه الاول الثاني وكذا منع توقف تعقل السلوب عليه ... فحينئذ يلزم الدور

هذا اي لان الكلام ... مبنيا على تسليم كونها امورا ... عقلية ... ان الوجود ... اما لا يكون ... ان الصدرية ... ان الصورة الا في تعقلها مع ثبوت
في الخارج نفس الواحد واما المصدرية ... في الخارج لكن الغير موقوف
على ... يلزم الدور ...

بل على تسليم كونها امورا حقيقية ... وكونها امورا حقيقية ... ما يرد ايضا ما ... مع الموجود الخارجي ... لا لما ... لانها ... بلا ... كونها غير حقيقية
لعدم التباين به فلو قال ورد هذا الشك بانها اي المصدرية اعتبار عقلي لكونها من الاضافات التي الموجودة في الخارج فلا يحتاج الى العلة لورود ما الخ
وقال بعد قوله ولو سلم انها امور حقيقية ان اريد تغاير المصدريتين في الخارج نمنع وان في الذهن فلا ينافي كونها نفس الملائم ثم يقول وجه ... بانه يرد اه
لكان اخصر واولى ق غير محتاجة اقول عدم الاحتياج بالنسبة الى الوجود المحمول مسلم وغير مفيد وبالنسبة الى الوجود الرابطي لم كيف والاضافات
بالامور الاعتبارية بحسب نفس الامر يحتاج الى العلة تعيده فالاخصر الاولى ان يقول بدل قوله غير محتاجة الى العلة لم يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار ق ولو سلم قال في شرح المقاصد لو صح هذا الدليل ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اصلا والا لكانت هناك مصدرية وهكذا ... تركب
او خارجية نعم انتهى فظهر ان النقض الاجمالي وارد على تقدير كون المصدرية امرا اعتباريا ولو قال ولا يلزم ما يرد اه لكان اخصر واولى ... انتهى
كتبه الاثيم محمد كرم في اليوم الاخير من ايام التشريق في بلدة سليمانية في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره ١٣٤١ اه من الهجرة والفراق اللهم صل على سيدنا
الهلال المنقذ من الضلال سيدنا محمد وعلى اله وصحبه ما تلج الليالي في الايام والايام في الليالي واغفر وارحم وانت خير الراحمين

ق اذا صدر اه ويمكن تصوير النقض بانه لو صدر عنه شيء لزم ان يصدر عنه شيئان احدهما الشيء الصادر عن الواحد والاخر مصدريته له فيلزم خلاف المفروض
من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة وقد يجاب عن النقض بان المراد بالمصدرية ارتباط مخصوص له ارتباط بمعلول مخصوص دون اخر فان كان
المعلول واحدا فلا يتعدد المعلول ولا يتم واذا تعدد لابد من تغاير في الفاعل ولو اعتبارا ليتصور خصوصيتان فيلزم المحذورات ويتجه
عليه ان المصدرية بمعنى ما يقتضي وجود المعلول على النحو الخاص لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح مسلم واما بمعنى ما لا يكون مع معلول آخر فلا لم لا يجوز

في الخارج فالواحد الحقيقي اذا صدر عنه شيء فهناك مصدرية مغايرة له ضرورة انها نسبة بينه وبين ذلك الشيء فلا يكون نفس

فان دخلت تركيب والا تسلسل (وقولهم المراد) بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد (انه كلما تكثر المعلول تكثر الفاعل ولو بالحيثية

ضرورة ان كونه علة لهذا) الشيء (غير كونه علة لذاك) الشيء واذا كان تكثر المعلول مستلزما لتكثر الفاعل كان وحدة الفاعل

مستلزمة لوحدة المعلول بحكم عكس النقيض (لا يصير) هذا القول (سببا) لانه ابعد عن ان يجعل من معارك الآراء (ولا لنا

ايضا (ما بنوا) اي بنوه (عليه) اي على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد (من امتناع تعدد آثار البسيط) فانه على هذا المعنى

يجوز ان يصدر عن البسيط شيئان بل اشياء فيكون علة لكل منها باعتبار يغاير العلية للآخر ولا يقدح ذلك في بساطته

الحقيقية والا لما جاز ان يصدر عنه شيء اصلا لان عليته لذلك الشيء امر مغاير لذات العلة بحسب التعقل (ومن ان الفاعل البسيط

الحقيقي لا يكون قابلا لان الفعل والقبول اثران) فاذا كان البسيط قابلا وفاعلا فقد صدر عنه اثران وهو باطل فان الواحد لا يصدر

عنه الا الواحد وعلى هذا القول لا يمنع كون البسيط مما يصدر عنه شيئان كما مر آنفا (وقد يستدل على ان الفاعل لا يكون قابلا

(بان نسبة الفاعل) الى المفعول (بالوجوب و) نسبة (القابل) الى المقبول (بالامكان) فيكون قبول الشيء لما علته له

متنافيين للتنافي لازميهما اعني الوجوب والامكان فلا يجتمعان (ورد) بان الفاعل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المفعول

كما ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول واذا اخذ مع جميع ما يتوقف عليه وجود المقبول والمفعول وجب وجودهما

فلا فرق بين ... في الوجوب والامكان و(ايضا) نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب و(بعد التسليم) بناء
لا الامكان الخاص

ق والتحقيق انه انما يرد في الفاعل المركب ولم يقولوا بانه لا يكون قابلا في التنافي لازميهما وتنافي اللازم يستلزم تنافي الملزوم
مع جميع ومنه التأثير ... فلذا يتجه ان الفاعلية اما بمعنى الامكان الذاتي او بمعنى الاستعداد واياما كان لا يجب معه وجود
المقبول وان اعتبر معه جميع شرائط التأثير وارتفاع المانع ما لم ينضم اليه التأثير بالفعل لان ما يتوقف عليه يشمل التأثير
بالفعل ... وليس مخصوصا ... وبعد التسليم اي تسليم ان النسبة الاولى بالوجوب والثانية بالامكان وتسليم ان المراد
بالامكان الامكان الخاص ... وانما يتم تسليم الفرق بين النسبتين والتنافي بين الوجوب والامكان (اين القول ...

ان يكون لذات واحدة خصوصية مع الاثر
لا تكون لها مع غيرها ق انها نسبة هذا
مناف لقوله ولو سلم اه لافادته جريان
النقض الاجمالي على تقدير كونها ار حقيقيا
ولو قيل المراد انها ذات نسبة يتجه منع التوزيع
كالملازمة لجواز كونها عين الواحد الحقيقي
ويمكن ان يبني الكلام على ان الاعراض النسبية
موجودة في الخارج لكنه يكون الرد الزاميا
لا تحقيقيا ق لذاك الشيء اي كل شيء مع
احد المتنافيين يغاير نفسه مع الآخر فلا
يكون العلة واحدا محضا بل متعددا
باعتبارين فعلى هذا يكون النزاع لفظيا
ق ما بنوا اه في شرح المقاصد وتغيره
على هذا الوجه يهدم اساس المسائل المبنية
على انه لا يصدر من البسيط شيئان فانه
يجوز ان يصدر عنه اشياء ويكون علته الخ
وهو اولى لان امتناع تعدد اثر البسيط
ومبني عليه لمسائل مثل كون العقل الاول علة
لنفس وعقل ... وكون العقل الآخر
خالقا العالم العناصر بتوسط الاوضاع
الفلكية لا انه مبني على ما ذكره للزوم اتحاد
المبني والمبني عليه وحمل البسيط على ذات
الواجب لا يدفعه لانه المراد بالواحد ايضا
فلو قال المصنف ولا يوافق ما بنوا على امتناع
تعدد اثر البسيط كقولهم ان الفاعل الخ
لكان اولى ق لان علته عبارة ...
لان مصدريته ... اعتبار فغايرته بحسب
العقل ضرورة التوقف وفيه تأييد لما
ذكرنا على قوله والا اه وانه ذاع القول بان
معنى قوله والا اه والا يكن امرا اعتباريا بل
كان امرا حقيقيا وبان الاولى ان يقول بدل
قوله بحسب التعقل بحسب الخارج ق
قابلا وفاعلا اي لشيء واحد لان كلامهم في
ذلك وبنوا عليه امتناع اتصافه تعالى
بصفة حقيقية وربما يمنع الملازمة بمنع
دليلها مستندا بان الفعل تأثير والقبول
تأثر ويمكن الجواب بانهما حالتان موجودتان
يطلق عليهما الاثر متغايرتان بالذات لانهما
من الاجناس العالية ولعل هذا مراد من
قال المراد بالفعل المفعول والقبول
المقبول فلا يتجه عليه انه يكون الاثر
واحدا بقي انه لو تم ما ذكروه لزم ان لا يكون
البسيط فاعلا لشيء وقابلا لآخر ولم
يقولوا به وتصور اختلاف الجهة جارية
في صورة كون المفعول والمقبول واحدا ق
وقد يستدل عليه هذا الدليل لا يجري في ما كان المفعول
والمقبول متغايرين والتأثير بقولهم
وقد يقدح فيه بانه من ان كلامهم في الفاعلية

ق المراد بان الواحد اه اي المراد بهذه الجملية التي في قوة قولنا كلما توحد الفاعل توحد المعلول شرطية هذه الجملية في قوة عكس نقيضها وتلك الشرطية قولنا كلما تكثر المعلول اه ق كان وحدة اه هذه مضمون الشرطية التي هي الجملية ق وبعيد اه عطف للفرع الجملة التي لها محل من الاعراب صحيح نفى عليه عسى ق ان يصدر عن البسيط لان هذا القول مبني على كون الحلاف لفظيا وعلى تسليم افكار كونه المصدرية امرا اعتباريا غير قادح في البساطة ان يستلزم للتسم المحال ق والا لما جاز اه اي والا يكن موجودا اعتباريا بل كان امرا حقيقيا ثم هذا موافق لما قدمه منا والنقض الاجمالي على تسليم ما نقض تفصيلا ق لا يكون قابلا من غير ملاحظة كون الفاعل بسيطا او مركبا باعتبار الجهات فانه لو تم لدل على امتناع كونه قابلا ولو كان مركبا باعتبارها فافهم ق لكن الفعل كالقبول اثر اه فيه مسامحة لان الفعل تاثير والقبول تاثر لا ايقم المراد بالفعل المفعول وبالقبول المقبول لانا نقول يكون الاثر واحدا ذاتا ومتعددا اعتبارا مع ان المراد منه جانب المعلول التعدد الذاتي ق ورد حاصل كلام المصنف على ما قرره الشارح ان المراد بالفاعل في قولهم الفاعل لا يكون قابلا ان كان ما يكون وحده كافيا لصدور الفعل عنه بل يحتاج في الصدور عنه الى شرط فلا نسلم الفرق بينه وبين القابل بل نسبة كل منهما اي اخذ وحده بالامكان والاخذ بالوجوب وان كان المراد ما يكون وحده كافيا فالفرق مسلم لكن لا نسلم امتناع اجتماع الوجوب واللاوجوب بجهتين كما مر عليه الرحمة اللهم صل على خير الخلائق وخاتم الانبيا سيدنا محمد وآله وصحبه

لان القابل لا يكون وحده كافيا في المقبول بل يحتاج الى تاثير فاعل فيه فيه المقبول ... منه

ولو سلم

امرا اعتباريا لا يفهم وقد حققنا ما يؤيده فلا تغفل ... الى الفرد ... عنه

بقوله بحسب المعقل ... الى الحاجة الى ... عنه

لا جاز ... وهذا مقدم النقض المار وفي هذا ... في تغير كون ... للحدية

مغاير العلية ... الحقيقية

علية للكل متعددا اعتبارا

اي وان قدح كون ... عنه

قوله فيما سبق اقول هذا ناظر الى التسليم قول بعض فسنة وفيه انه لا يكون مبنى عليه لتسليمه بان معنى لكان من المقدمتين اللازمين وكون ذلك وعلى ان القابل من حيث
وجوب المقبول وعدمه وهذا معنى الامكان الخاص المنافي للوجوب لكان اولى الا ان يقال انه ذكرا لمبنى عليه للمنافاة بين الامكان العام وتعين الوجوب
واحد الامكان الخاص هلاك في ذلك قلت حيث وهما ذات الحيثيتان حاصلتان بعد الفعل والقبول لا قبلها فالمراد يقول بحيثيتين انهما حاصلتان
بعدها فلا يتجه ان كلامنا في ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا من جهة واحدة وعلى هذا الرد بلزوم الجهة متعددة لان تعددها انما هو بعد الفعل والقبول

على ان الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلا مرجحا للمفعول كما تقرر لا يتصور ذلك في القابل اذ لا بد له من الفاعل على انه ليس معنى الامكان

العام احد طرفيه نفي الوجوب بل الاعم بحيث يحتمل الامكان الخاص ولذلك يمكن عدم المقبول من حيث انه مقبول رد (بانه لا امتناع

في) اجتماع (الوجوب واللاوجوب بجهتين) لجواز كون الشيء واجبا للشيء من حيث كونه فاعلا له وغير واجب من حيث كونه قابلا له

(اصل) فيما يبتني على الممكنات الى الله تعالى ابتداء (يجوز دوام افعال القوى الجسمانية) الحالة في الجسم بمعنى لا تناهيها مدة وعدة

فان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ابدا وليس ذلك الا بدوام القوى الجسمانية وكونها فاعلة غير متناهية وان كان صادرا عن الله

تعالى (وعند الفلاسفة يلزم تناهيها بحسب الشدة) بمعنى ان القوى الجسمانية لا تقوى ان تفعل حركة لا يكون حركة اخرى اسرع منها

(والمدة) بمعنى ان افعال القوى لا تفعل في زمان غير متناه (والعدة) اي لا تقوى على افعال عدد غير متناه (لان القسري) اي تأثير القوة الحالة

في الجسم اثرا قسريا وهو التأثير في جسم آخر غير محلها (يختلف باختلاف القابل) القسري لانه كلما كان القابل اكبر كان تحريك القاسر اضعف

لكون معاوقته وممانعته اكثر واقوى (والطبعي) اي تأثير القوى الجسمانية تأثيرا طبيعيا وهو التأثير في جسم هو محلها فاندرج فيه التحريك

الارادي الصادر عن النفس الحيوانية يختلف (باختلاف الفاعل) لانه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة فيه اقوى واكثر اثرا لان القوى

الجسمانية المتشابهة انما تختلف باختلاف محالها (بالصغر والكبر لكونها متجزئة بتجزئها) (فاذا فرض تحريكهما) اي الصغير والكبير

من اختلاف القابل والفاعل (الاتحاد في المبدأ وتفاوت الجانب الآخر) وهو جانب الانتهاء فتكون حركة القابل الصغير اكثر من حركة الكبير

لكون المعاوقة فيه اقل وحركة الكبير بالطبع اكثر من حركة الصغير لكون الطبيعة في الكبير اقوى فظهر التناهي بالمدة والعدة لانه بالقسر لا يتناهى

وتمام قبلها فهي واحدة قوله افعال اي تأثيرها بحسب جري العادة فلا يتجه ان هذا انما يمشي على مذهب المعتزلة لا الاشاعرة ثم المراد بالحلول الاختصاص في الحالة في الجسم نبه به على ان نسبة القوى الى الجسم نسبة الحال الى المحل لا المتعلق بالكسر الى المتعلق والا لا يتجه على قوله الآتي يلزم تناهيها ان النفوس المجردة الفلكية تقدر على تحريكات غير متناهية مع تعلقها بالاجسام قوله فان نعيم فيه مسامحة لان النعيم والعذاب ليسا بفعل وجعلهما بمعنى التنعيم والتعذيب بعيد سيما مع ان الدوام في القوى المراد بها قوى الابدان التي لاهل الجنة واهل النار ولا يمكن القول فيها بتجدد الافعال والآلام ويكون المعذب والمنعم فاعل الحسنات والسيئات ولا ينافيه قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لان المراد تبديل كيفية والتركيب فلعل في الدوام قوى الابدان لكان اولى قوله ان تفعل اي ان لم تقو على ذلك لان الشدة غير متناهية وتمس عليه الآتيتين فان قيل اذا لم يكن تصور اسرع منها بلغت الشدة درجة النهاية فيكون اللاتناهي مستلزما للتناهي قلت مرادهم باللاتناهي شدة ان لا يمكن اشتداد منه من جهة اللاتناهي باعتبار انه لا يمكن تحققه الا بعد حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية لا باعتبار ان الشدة لم يبلغ النهاية كما لا يخفى ويرد استدلال الشيخ على التناهي شدة فانه ان لم يكن كون اشد القوة محدودا فهو متناه في الشدة وان امكن اشد منه لم يكن غير متناه في الشدة قوله لان القسري دليل المذاهب الآتية ثم انه نقض هذا الدليل اجمالا بالحركات الفلكية فانها مستندة الى قوى جسمانية لها ادراكات جزئية مع عدم تناهيها عندهم وتفصيلا بانه ليس للحركات التي لا تقوى عليها تلك القوى مجموع موجود في وقت فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان فضلا عن اقتضائه تناهيها كما في الحوادث اليومية عندكم وما اجيب به عن الاول من ان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بتوسط نفوسها الجزئية الجسمانية المنطبعة في اجرامها مردود بانه لا يجاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية فليجز كونها مبادي لها واما الجواب عن الثاني بان المحكوم عليه بها كون القوة قوية على تلك الافعال وهو معنى حاصل في الحال لا بخلاف الحوادث اليومية فمندفع بان اللازم من تفاوت الحركات تناهي ما فرض غير متناه ولا يلزم هذا من تناهي القوة في تحريك القاسر ويعضد عدم جريان الدليل في سائر القوى وان الدليل اخص من المدعى فالاولى ان يقول كان تأثير القاسر فيه ضعيف والقول بانه خص التحريك بالذكر اقتصارا على ما بشأنه ضعيف

اي القوة الجسمانية هذا الدليل انما يتم على مذهب بعض من الحكماء من اثبات نفسين لكل فلك النفس الكلية المفارقة والجزئية المنطبعة في الاجرام والجسمانية المفارقة لتستعين بها في تفريع [illegible]

اى ان الابدان اسوى هى محل الحرب فما رات ... الغذاء
ترتيب الاولى كا لشرب ... الاكل ... الانسان
الحيوان للشرب لا الا ... ان ...
وان ان ... الحيوان ... الانسان ... انسان [illegible]
يتعدى اى الحيوان ... الانسان
الابدان تستلزم الاجسام دون الروح والاكتاب ايضا
وانه لان الجسم ... الولد

ما ذ الاسد لكن محال اياه

قوله القوى الجسمانية اى قوى الابدان على ما يشعر به عبارة المواقف فانه لا دليل على قوى اجسام غير الابدان فلكيى دوامها
ودوام محالها بتجدد الامثال ق وكونها فاعلة اى مؤثرة تأثيرا طبيعيا او قسريا فى غير محلها ق باختلاف القابل المقدرة
قديمة لو قال لما كان القابل اثقل كان اه ثم زاد فى تعبير قوله فى حركتها قوله والثقيل والخفيف لم يرد الدليل نظرا الى
القسرى بقوله وانا نعلم لو كانت القوة لتقيد اه فافهم

هـ
لم يقل فان الحركات الكائنة فى المبدأ الخ اشعارا
بان الدليل غير متوقف على وجود المبدأ بالفعل حتى يتجه انه لا يجرى
فيما كانت القوى الجسمانية ازلية لا يلزم لتحريكها مبدأ ان القوم [illegible]
يعنى ان الفرض عائد الى القابليين والفاعلين المختلفين واختلافها
بالصغر والكبر فليكن الصغر والكبر فى حكم المذكور ان القوم [illegible]

ق محلها اه سواء كان بشعور اولا فاندرج فيه اه واما الذى لا يندرج فيه الارادى فهو التأثير الصادر عن مبدأ مع شعور فيه داخل في المتحرك
ق باختلاف محالها اى المشاركة فى النوع فلا يرد ان حركة بعض الصغير مع صغر جسمه وقلة قوته اكثر من حركة الانسان مع كبر جسمه
وكثرة قوته فلو قال بدل المشاركة المماثلة لكان اولى تامل ق فاذا فرض هنا ~~شوطان [illegible] المبدأ الى هنا فنتيجة الى [illegible]~~
~~فيه القوى الجسمانية ازلية لا يلزم لتحريكها مبدأ ويكون التفاوت بينهما بالزيادة والنقصان من جانب المنتهى~~ ق اكثر
اى عند وحدة القاسر والاولى اكثرية حركة القابل الكبير على حركة الصغير ق فلزم التناهى الفاء داخلة على تالى النتيجة و الكبرى
مع مقدمها مطوية وتدبر ان التفاوت بالزيادة والنقصان لا يستلزم الانقطاع كيف وحركة الفلك الثامن انقص عددا
من حركات الافلاك الباقية مع عدم تناهيها زمانا وعددا واجيب عنه بانه لا يصح الحكم هنا بالزيادة والنقصان لعدم
وجود دورات الافلاك بخلاف ما نحن فيه اذ الحكم ~~هنا على قوة القوى ... بالنقص النقصيا~~ الا وهو ...

قال عبد الحكيم اللازم من عدم تناهي القوة بحسب الشدة ...

ليس عين الدعوى قوله يقع الحركة ان اراد الحركة بمعنى التوسط يتجه انها آنية ولا يوصف الجسم بالشدة وعدم التناهي فيها او بمعنى القطع يتجه انها وهمية الا ان يقال يجري عليه احكام الموجودات لحصولها من الحركة بالمعنى الاول قوله في زمان انما يتم الحصر عند الحكماء لا المتكلمين القائلين بجواز الحركة في الآن مع ان امتناع اللاتناهي شدة متفق عليه بينهما قوله قابل للانقسام قال الشارح المحقق في الحاشية يتجه عليه انه يجوز ان يقع الحركة في زمان ينقسم الى جزئين لا يتجزيان فلا يمكن ان يقع حركة اخرى في نصفه لاقتضاء الحركة تجزي الزمان فتكون الحركة الواقعة في ذلك الزمان غير متناه في الشدة انتهى وما يقال انها لا توصف بالتناهي لا باللاتناهي فيكون اللاتناهي ايضا ممتنعا ففيه انه انما توصف بالتناهي لو امكن تصور حركة اخرى اسرع لا بتنبيه المعنى نقول بمعنى ان القوى الجسمانية لم هذه الحركة متناه في الشدة بمعنى انه ليس حركة اخرى فيها اوبها شدة وهذا ليس بمراد لهم قوله على بيان امتناع اي على هذا البيان صريحا فلا يتجه ان دليلهم لو تم لدل على امتناع اللاتناهي بحسب الشدة ايضا فكيف يكون دليلهم مقتصرا ... قوله

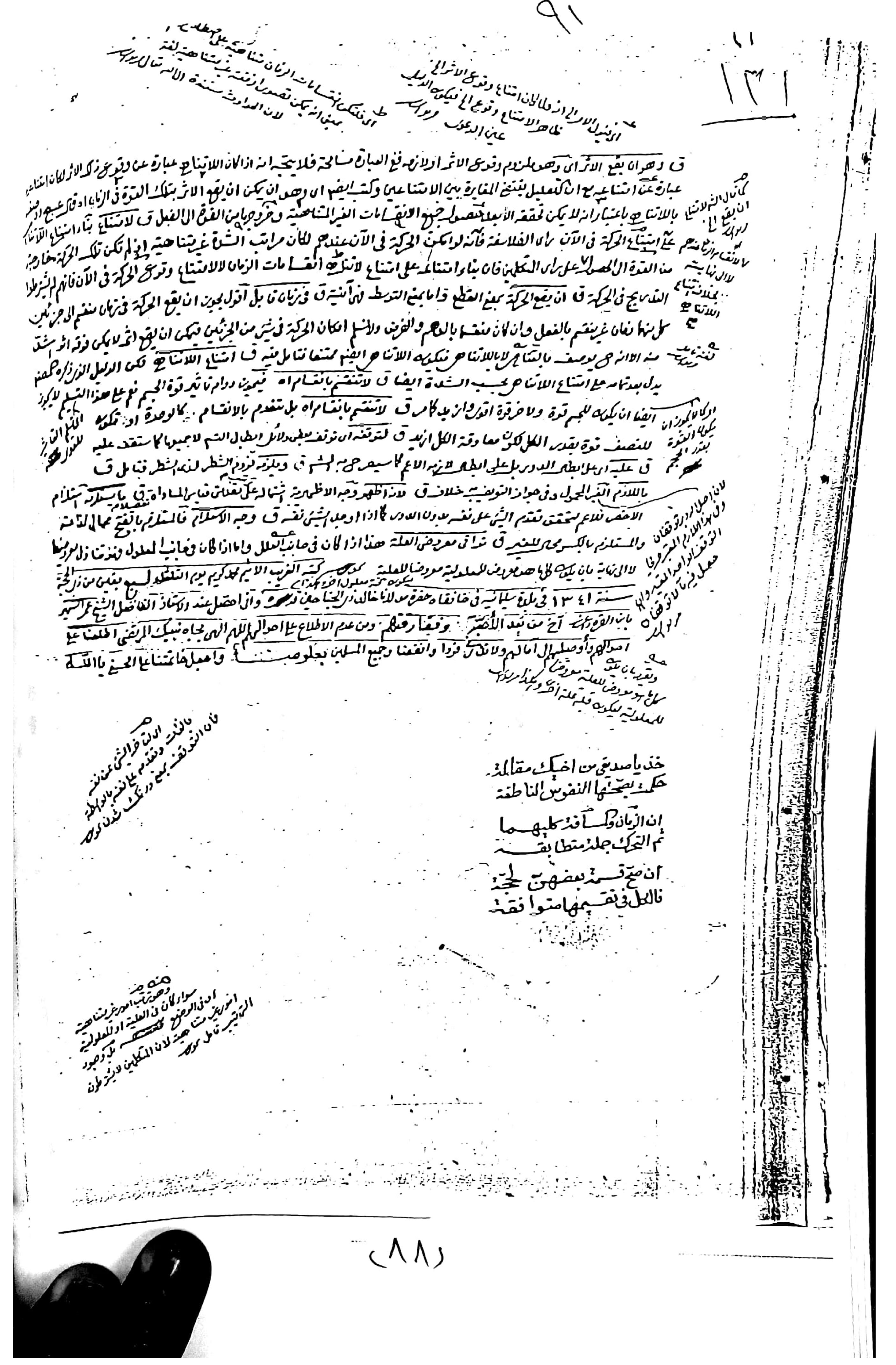
حركة القابل الاكبر قبل الاصغر ويلزم منه انتهاء حركة الاصغر لانها انما تزيد على حركة الاكبر بقدر زيادة مقداره فتنقطع حركة الصغير

بالطبع قبل الكبير ضرورة ان الجزء لا يقوى على ما يقوى عليه الكل ويلزم منه انتهاء حركة الكبير لكونها على نسبة جسميهما (حل عقد)

قال في شرح المقاصد لما كان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة وهو ان يقع الاثر في الزمان الذي هو غاية القصر بل في الآن ظاهر الامتناع

ان يقع الحركة الا في زمان قابل للانقسام ... يكون القوة التي توقع الحركة في نصف ذلك اشد ... اقتصروا على بيان امتناع اللاتناهي

والعدة (...) للقوى فان الحوادث عندنا مستندة الى ... (بانه انما يتم لو كانت القوة بعلة الجسم) حتى لو كان



ق وهو ان يقع الاثر اى وهو ملزوم وقوع الاثر اولازمه فغ العبارة مسامحة فلا يتجه انه اذ الان اللاتناهى عبارة عن وقوع ذلك الاثر لكان امتناعه
عبارة عن امتناعه مع ان كالتعليل ينتفى المغايرة بين الامتناعين وكتب ايضا اى وهو ان يمكن ان يقع الاثر بتلك القوة فى الزمان او فى كل جميع اجزائه
بالاتناهى باعتبار انه لا يمكن تحقق الابعاد بتحصل جميع الانقسامات الغير المتناهية وخروجها من القوة الى الفعل ق لامتناع بناء امتناع اللاتناهى
على امتناع الحركة فى الآن راى الفلاسفة فانه لو امكن الحركة فى الآن عندهم لكان مراتب الشدة غير متناهية اذ لم تكن تلك الحركة خارجة
من القوة الى الفعل على راى المتكلمين فان بناء امتناعه على امتناع لانه انقسامات الزمان لا الامتناع وقوع الحركة فى الآن فانهم لم يشترطوا
التدريج فى الحركة ق ان يقع الحركة بمعنى القطع واما بمعنى التوسط فهى آنية ق فى زمان ما بل اقول يجوز ان يقع الحركة فى زمان ينقسم الى جزئين
كل منهما زمان غير منقسم بالفعل وان كان منقسما بالوهم والفرض ولا نسلم امكان الحركة فى شىء من الجزئين فيمكن ان يقع اثر لا يمكن فوقه اثر اشد
منه الا انه حينئذ يوصف بالتناهى لا باللاتناهى فيكون اللاتناهى الفرض ممتنعا فتامل فيه ق امتناع اللاتناهى لكن الدليل الذى ذكره المصنف
يدل بعد تمامه على امتناع اللاتناهى بحسب الشدة ايضا ق لا تنقسم بانقسامه فيمينا دوام تاثير قوة الجسم نعم على هذا التسليم لا يجوز
ايضا ان يكون للجسم قوة ولا فى قوة اقوى وازيد كام ق لا تنقسم بانقسامه بل تتقوم بالانقسام كالوحدة او تكون
للنصف قوة بقدر الكل لكون معاوقة الكل ازيد ق لتوقفه اى توقف بعض دلائل ابطال التسلسل لا جميعها كما ستقف عليه
ق عليه اى على ابطال الدور بل على ابطال ما لزمه الاعم كما سيصرح به الشارح ق ويلزمه توقف الشىء على نفسه فتامل ق
باللازم الغير المحمول وفى جواز التوقف خلاف ق لانه اظهر وجه الاظهرية اشتماله على نقيضين فيما يساويه ق ما يستلزمه استلزام
الاخص للاعم فتحقق تقدم الشىء على نفسه بدون الدور كما اذا وجد الشىء نفسه ق وجه الاستلزام فالمستلزم بالفتح محال الا انه
والمستلزم بالكسر محال للغير ق تراقى معروض العلة هذا اذا كان فى جانب العلل واما اذا كان فى جانب المعلول فيعرض ذلك الى
لا الى نهاية بان يكون كل ما هو معروض للمعلولية معروضا للعلية كذا [illegible] كتبه الغريب الاثيم محمد كريم يوم التاسع بقين من ذى الحجة
سنة ١٣٤١ فى بلدة سليمانية فى خانقاه حضرة مولانا خالد ذى الجناحين قدس سره وانا احصل عند الاستاذ الفاضل الشيخ عمر الشهير
بابن القره داغى آخر من تعد الاخيار وفقنا وهم ومن عدم الاطلاع على احوالهم اللهم اللهم بجاه نبيك المرتضى اطلعنا على
احوالهم واوصلنا الى آمالهم ولا تذرنا فردا وانفعنا وجميع المسلمين بعلومه واجعلها متاع الحسنى يا الله

خذ يا صديقى من اخيك مقالة
حكمت بصحتها النفوس الناطقة
ان الزمان وكل ما فى كلهما
ثم التحرك جملة متطابقة
ان صح قسمة بعضهن لجهة
فالكل فى تقسيمها متوافقة

... الذي هو وجود امور غير متناهية مرتبة او لا سواء كان الترتيب بحسب العلية والمعلولية او الوضع فلا يتجه منع الحصر
مستند بان لكل من الدلائل الآتية جار فيما اذا اعتبر التسلسل من جانب المعلول ... هي نفس مجموع ... الى ان الهيئة ليست داخلة والاظهر كون الجملة امرا
اعتباريا لان المركب من الحقيقي والاعتباري اعتباري ... الجملة موجود اى امر موجود بوجود آحاده على سبيل الاجتماع لا التعاقب لان الكلام في المؤثر المستقل
المجتمع مع المعلول ممكن لامكان آحادها واحتياجه اليها فكما ان لكل من الآحاد مؤثرا مستقلا فكذلك للمجموع مؤثر مستقل والمؤثر ... المرجح

انما يطلق عليه ... المطلوب فيما استحال الدور ... يستحيل (لان) العلل المعلولات الى ان تسلسلت من غير ان تنتهي الى علة محضة لكان هناك جملة

هو نفس مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل من آحادها الواحد منها وتلك الجملة موجود ممكن و ... المؤثر المستقل ... (الجملة ليس نفسها) والا

لانه موجود بل بجزء نفسها ولا يتوهم ان الجملة انما تطلق على المتناهي اذ المراد هنا هو تلك الآحاد بحيث لا يخرج عنها واحد منها ... هذا

اعتبار معقول في الامور المتناهية وغير المتناهية (ولا جزء منها) والا اوجد ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه ومن جملتها

ذلك الجزء وذلك محال (للدور) المستحيل والمراد بالدور هنا لازمه (بل) المؤثر المستقل بها يكون (خارجا) فيكون (واجبا) بالذات

لان الموجود الخارج عن سلسلة الممكنات لا يكون الا واجبا لانحصار الموجود في الواجب والممكن (وجد) ... (مشتبهة) ...

اي ... عن اجزائها اذ لو رفع جميع الاجزاء ... ذلك الخارج كان المجموع ... اذ ليس في المجموع شيء سوى الاجزاء ... ذلك الخارج

... للمجموع فاذا كان ... الواجب موجدا للجزء ... (...) الى ذلك الجزء سلسلة المعلولات لكون الموجد الخارج عن

جميع الممكنات واجبا بالذات ... جواز ان يكون ذلك الجزء معلولا لشيء من اجزاء الجملة ... السلسلتين ...

لان الكلام في المؤثر المستقل يلزم الخلف من وجهين لان المفروض ان السلسلة غير متناهية وان كل جزء منها معلول لجزء آخر منها

(ولانا نفصل من السلسلة جملة بنقصان واحد) من طرفها المتناهي فنجعل جملتان احداهما ... والثانية من الذي فوقه

(ثم نطبق بين) هاتين (الجملتين) من طرفيهما المتناهي فالاول من احداهما بازاء الاول من الاخرى والثاني بازاء الثاني وهلم

(وان وقع بازاء كل جزء من) الجملة (التامة جزء من) الجملة (الناقصة يلزم تساوي الكل) وهو التامة (والجزء) وهو الناقصة ...

ای الاحاد التي يكون في كل جزء منها ... وبهذا يندفع ما يقال ان ... الجزء نفسه
انما يكون اذا كان الجزء واحدا او متعددا
محصورا واما اذا كانت سلسلة غير متناهية
كما هنا فلا لجواز ان يكون الجملة معلولة
لما عدا المعلول الاخير وكونه معلولا لما
عدا المعلولين الاخيرين وهكذا ...
الى ما عدا المعلولين الاخيرين لا الى نهاية
لانه من الاحتياج الى الجزء ... والا وجدنا
قال في الحاشية لان الكلام في المؤثر المستقل
يعني لو لم يكن الكلام لامكن ان ... انه
لا يلزم ان يكون موجد الكل موجدا لكل
من اجزائه فان الواجب اذا ... ممكنا
حصل مجموعهما وذلك المجموع ... فلا بد
له من موجد ويمتنع كونه موجدا لكل اجزائه
لاستحالة كون الواجب ... لشيء ...
... الجملة المركبة من الواجب والممكن
ووجه عدم الاتجاه ان الكلام في المؤثر المستقل
... من المجموع والواجب ليس ... مستقلا ...
... الموصل ... خلافا ...
هذا الدليل على اثبات الواجب من غير توقف
على ابطال الدور والتسلسل اثبات الواجب
... في الحاشية
واقول ان ابطال اللازم يستلزم ابطال
الملزوم فلا يندفع الايراد الا ان ... ابطال
الدور في كلام ...
... عن سلسلة اي المأخوذة بحيث
لا يخرج منها واحد فلا يرد ان كون الخارج
منها هو الواجب ممنوع لجواز ان
توجد سلاسل غير متناهية لكل منها ...
الا انه خارجة عنها داخلة في سلسلة اخرى
بلا انتهاء الى الواجب ... جميع الاجزاء
مشعر بانه لا فرق بين الكل المجموعي والافرادي
هنا ننبه عليه انا لا نسلم افتقار الجملة
الى غير علة الآحاد وانما يلزم لو كان لها
وجود غير وجود الآحاد فيجوز كون الاول
منها معلولا للثاني وهو للثالث وهكذا

بلا احتياج للجملة من حيث المجموع الى علة ... وعدم جواز ... فلا يتجه منع انقطاع السلسلة مستندا لجواز ان يكون مجموع العلل والمعلولات الغير المتناهية موجودا
ممكنا مستندا الى الواجب لانه لا يكون الواجب مؤثرا مستقلا ... انهم قالوا ان هذا البرهان مختص بالتسلسل من جانب العلل واعترض عليه بان ...
خلاصة البرهان جارية في معلولات كل منها علة من وجه ومعلول من آخر بان يقال لكان لكل منها معلولا كذلك لمجموعها معلول لانه عبارة عن احاد كل منها
علة لمعلول اما نفسه او جزئه فيلزم تأخر الشيء عن نفسه او خارج فتنقطع السلسلة انتهى وما يتجه عليه انه لا يقتضي لانقطاع السلسلة بذلك

ويمكن ان تطبيقها التطبيق اجزاء المرتبة نار وممتنا ومتر وامام ان براتب الاعداد فالا يجرى فيها مطلق اما عند المتكلمين فلعدم وجود بها واما
عند الحكماء فلعدم الترتيب بينهما بنا وعلى انه لا اثنين من مراتبه جزؤ لا فوقه ق تساوى الكل قد يتوهم ان اراد بالتسم عدم التفاوت بحسب
نفس الامر فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون عدم العلم به لعدم التناهي لا العدم او عدمه بحسب العلم فمسلمة لكن بطلان التالي ممنوع
ابن القرة داغي

ق موجود ممكن اما انها موجود فلوجود جميع احادها واما انها ممكن فلان لكان تلك الآحاد الا حوذة فيه ممكنه

٧ الاجتماع ص

ق موجود ممكن اي على سبيل التعاقب او على سبيل الاجتماع ق موجود ممكن لكان الكل آحاد موثر مستقل فلذلك لانك ان المجموع
بلا اعتبار الهيئة مؤثرا مستقلا في نفس الكل والمؤثر اه ق موجود ممكن على سبيل التعاقب لا على سبيل التعاقب لانه ليس
لمجموع الآحاد المتعاقبة وجود في شيء من الازمنة ومن ثم قال في شرح المواقف كلامنا في العلل المؤثرة المجتمعة مع المعلولات
ق والا اوجد الجزء نفسه هذا اذا لان الجزء واحدا او متعددا الحد ودا واما اذا كان سلسلة غير متناهية كما عدا المعلول الاول
فيجوز ان تكون موجبة للكل من غير ان تكون موجدة لنفسها بان تكون معلولة لسلسلة اخرى كما عدا المعلولين الاخيرين
وكذا هذه السلسلة تكون معلولة لسلسلة هي ما عدا المعلولات الثلثة الاخيرة وهكذا لا الى نهاية ومانعم ان السلسلة
الثانية اعني ما عدا المعلول الاخير اذا لم تكن موجبة لنفسها بل كانت معلولة للسلسلة الثالثة كان مجموع
السلسلتين علة للسلسلة العظمية لا مجرد السلسلة الثانية فلا يكون مستقلة في ايجاد العظمية مع ان الكلام
في العلة المستقلة فمندفع بان احتياج السلسلة الثانية الى الثالثة في ايجاد الكل من والاحتياج الى الجزء الا الى
الخارج وهو لا ينافي الاستقلال ق لكن الدور لا يبعد ان يكون قول للدور علة للكل من قوله ليس نفسها وقوله لا فرد منها
لا للاخير فقط ق والمراد بالدور هنا لا انه لانه وان توقف الكل على الجزء لكنه لم يتوقف الجزء عليه فما قاله في الحاشية
اتى ق اذ لو وقع كانه قيل فليكن الخارج علة للمجموع لا لشيء من الآحاد ولم لا يجوز ان يكون علة المجموع غير علة كل من الآحاد
فلا ينقطع السلسلة ق من اجزاء الجملة قالوا ان هذا البرهان مختص بالتسم من جانب العلل واعترض عليه بان مقدمة
البرهان جارية في معلولات كل منها علة من وجه ومعلول من آخر بان يقال كما ان الكل منها معلولات كذلك المجموع معلول لانه
عبارة عن آحاد كل منها علة فمعلوله اما نفسه او جزئه فيلزم تأخر الشيء عن نفسه واما خارج عنه والخارج عن سلسلة
كل من آحادها علة ومعلول يكون معلولا لا معلولا فينقطع السلسلة واقول يتجه عليه ان ذلك المعلول لما
لا يجوز ان يكون جزءا اخيرا من السلسلة لما فر من لزوم تأخر الشيء عن نفسه كذلك لا يقتضي لانقطاع السلسلة به
لما اذا فرضنا ان مجموع السلسلة المتنازلة لآحاد الاثنا علة لآحاد متناهية اولا ومع ذلك كانت غير متناهية
على سبيل الاجتماع اولا من غير ان تكون تلك الاحاد علة لشيء الا ان ما ذكره فيتفرع ان يكون التصدي لامكان الجملة ووجودها
وعدم دخول الهيئة مستدركا لانه يكفي ان يقال لما ان الكل من المعلولات علة كذلك للمجموع ولا يجوز ان تكون نفسه
او جزئه فتكون خارجة والخارجة تكون علة لا علة لها فتنقطع السلسلة ق من طرفها اما حقيقة او باعتبار العقل لما اذا
لان التسم في جانب العلل والمعلول معا

وتلك معلول لانه بصدد [illegible] ولعلم مقدم من دخل اثبات معلول خارج في السلسلة مرتكب [illegible]

ق والا اوجد ذلك الجزء نفسه اه لان الكلام في المؤثر المستقل ق عن جميع الممكنات واجبا فلا يجوز ان يكون معلولا لجزء اخر منها حتى لا ينقطع
السلسلة

بذلك الخارج الذي هو معلول لا معلول له لجواز ان يكون مجموع السلسلة المتنازلة لآحاد الاثنا مع عدم تناهيها علة لاحاد من غير ان تكون تلك الاحاد علة
لشيء وانه يتفرع ان يكون التصدي لامكان الجملة ووجودها وعدم دخول الهيئة مستدركا فيه ان مبنى الكلام في هذا البرهان اعتبار مجموع الممكنات
سلسلة واحدة بحيث لا يشذ منها واحد فلا محالة ينقطع السلسلة ولو اعتبرت السلاسل لا يتجه الايراد بالنظر الى جانب العلل لجواز ان يكون مجموع
سلسلة الآحاد الاثنا مع عدم تناهيها معلولا لسلسلة الاحاد وبهذا واذ يؤخذ من قوله ومعلول من وجه امكان الجملة او من قوله لانه
عبارة عن احاده اه وجود الاحاد وعدم دخول الهيئة فكيف يتفرع كلامه بعد ذلك التصدي لما ق من هنا اه اذا اعتبر في جانب العلل
واما اذا اعتبر في جانب المعلول فبان نفرض من علة معينة سلسلة وما بعدها سلسلة اخرى فنجعل جملتان فان وقع بازاء كل جزء
من التامة جزء من الناقصة لزم التسم والا انقطعت الناقصة ويلزم منه تناهي التامة ق تم نطبق ولذا سمى هذا البرهان برهان التطبيق
وعند المتكلمين جار في الامور الموجودة مجتمعة او متعاقبة مرتبة ترتيبا وضعيا كما في الابعاد او طبيعيا كما في سلسلة العلل والمعلولات او غير مرتبة كما في
النفوس لا في الامور الاعتبارية لان تحصيل الجملتين والتطبيق ولذا كان بحسب فرض العقل لكن لا بد من وجودات ربما ليظهر التخلف بحسب
الواقع فعندهم يبطل به القول بعدم تناهي حركات الافلاك والنفوس الناطقة وعند الحكماء يشترط فيه الترتيب والاجتماع واعتمدوا عليه بان
الامور المتعاقبة منها في زمان الا واحد فلا يتحقق فيها بحسب فرض الآحاد فتنقطع بانقطاع الاعتبار وكذا الامور الغير المرتبة اذ يلزم
فيها من كون الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني الا اذا لوحظ كل من الآحاد واعتبر التطبيق فيها واستحضار الذهن ما لا نهاية له
تفصيلا محال ويتجه عليهم انه ان توقف التطبيق على ملاحظة الآحاد تفصيلا فلا يجري في الامور المرتبة المجتمعة كما زعم بعينه وان كفت
الملاحظة الاجمالية جرى في الامور المتعاقبة الغير المرتبة وتسلم ما ذكره انه لا يبطل به قدم الزمان وحركات الافلاك عند الحكماء لعدم الاجتماع
بخلاف النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان الغير المتناهية لانها مرتبة بحسب اضافتها الى الازمنة حدوثها عنه

متناهيا ههنا في التناهي بخلاف غير المتناهي لعدم التناهي كذا قرره الشيخ في التسهيل وان شارح المطالع كون الجملتين اما متساويتان او متفاوتتان بالزيادة لكن فيما والزوم تناهي الناقصة فرورى على معلول محض ممتنع حصة عدم جريان الدليل في اللاتناهي من الجانبين وبعد ذلك فرورة ان كلا من الآحاد اي معلول محض متصف بالعلية والمعلولية فلا زيادة لاحدهما على الاخرى في احد المتضايفين اي الحقيقيين لا المشهوريين فاندفع ما يتوهم منه ان في التفريع نظرا اذ قد يكون لاب واحد فلا يتحقق التكافؤ اعترض الشيخ بان ما يكافئها المعلول الاخير علة الموجودة معه المؤثرة فيه بلا واسطة وزيادة عدد المعلولات انما تلزم لو لم يكن فوق كل معلول علة [illegible] واقول آحاد سلسلة العلل والمعلولات محدودة بالوجود بالفعل

محال ضرورة (والا) يكن بازاء كل جزء من الزائد جزء من الناقصة وجد في الزائد جزء لا يوجد بازائه من الناقصة شيء فعنده هذا الجزء

(انقطعت الناقصة فتناهت الناقصة) لانها زيد عليها بالاجزاء والزائد على المتناهي بالعدد المتناهي متناه بلا شبهة فلزم التناهي على

تقدير اللاتناهي وهو محال (ولانها) اي سلسلة العلل والمعلولات (لما اشتملت على معلول محض) لا يكون علة لشيء (لزم اشتمالها

على علة محضة) لم تكن معلولة لشيء (تحقيقا للتكافؤ) بين المتضايفين فان العلية والمعلولية متضايفتان ومن لوازمهما التكافؤ في الوجود

بمعنى اذا وجد احد المتضايفين وجد الآخر فلا بد ان يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الآخر فلزم انتهاء السلسلة الى علة محضة

ح [illegible] علل محض لزم معلولية بلا [illegible] زيادة [illegible] المعلولات على عدد العليات بواحد فلا [illegible] التكافؤ (زاد [illegible]) تعريف المعلول

المحض من السلسلة و(يبطل كل [illegible] الاتحاد [illegible]) اي فوق المعلول المحض (ولا [illegible] باعتبار [illegible] لمغاير له من حيث [illegible] معلول)

(ثم تعين بين) سلسلتي (وصف العلية والمعلولية بما زاد [illegible] المحض (فيلزم الضرورة سبق العلة) على المعلول (زيادة [illegible])

على المعلول بدرجة (ولتناهيهما) ضرورة تناهي الزائد على المتناهي بالعدد المتناهي (ولان) اي ثالثا (لو تسلسلت) السلسلة

الغير متناهية (لتساوت فيه الزوج والفرد لكن ضرورة) اي من الزوج والفرد (لان كل [illegible] مما فوقه) كالاثنين من الثلاثة والثلاثة من الاربعة

(فتلازم [illegible]) لان كل عدد يكون اقل من عدد آخر يكون [illegible] بالانتهاء [illegible] وذلك الزائد الذي مما فوقه

هذا [illegible] ان عدد [illegible] بمتساويا [illegible] ان معنى الانقسام لكن لم يكن متساويين معا لا ينتهي الاول هو الفرد والثاني

ليس بفرد ولا زوج فانهما من خواص التناهي (خاتمة) في بيان ان كلا من الصورة والمادة والغاية (لا يتعلل) بالاشتراك

لان الكلام في المؤثر المستقل للجميع هو كمعلول في الموجود فلا بد من مساواة آحاد احدهما مع آحاد الآخر تحقيقا للتكافؤ فيلزم ان يكون في السلسلة ما هي علة محضة لوجود ما هو معلول محض فهذا وهو المطلوب في زيادة العلية معنى زيادة العلية كما قال الشيخ ان توجد علة لا تكون معلولا فرجع الى زيادة العلة ثم انه اعترض الشيخ المحقق بان زيادة العلية على المعلولية فرع تناهي [illegible] المعلولية والبرهان [illegible] انما هو ثم استدل على بطلان اللاتناهي بان سبق العلة على المعلول تقتضي بطلان اللاتناهي [illegible] لعدم تحقق السبق اذ لا سبق على شيء التناهي هذا خلف اقول يمكن [illegible] الاعتراض بان عدم التناهي [illegible] بالفعل تقتضي الزيادة للتحقيق بالوجود وكلامنا فيه [illegible] الاستدلال [illegible] ان اريد السبق [illegible] السبق الذاتي فسلم لكنه لا تقتضي بطلان اللاتناهي [illegible] المعلولات [illegible] فممنوع كيف وحركة اليد علة لحركة المفتاح ولا [illegible] بالزمان [illegible] علي [illegible] الى كل من المنبع والقيد فان الشق الاول مبني على توجهه الى القيد والثاني على توجهه الى المقيد

اي القوة [illegible] اللازم [illegible]

[illegible] ان ما يكافئه [illegible] وزيادة عدد المعلولات [illegible] المعلول الاخير [illegible] وانه فلا [illegible] كل معلول علة [illegible]

منه قوله كل ما يوجد من غير المتناه فهو متناه ... لا يقف يدل عليه ... الا انتفاء الوجود التحديد ... فيه نفي المتناهي بعد انتفاء ابن حاجب ... اذ ليس ذلك ... فيه ان قد سلم ... ولا يسلم ان ... مبني على كونه لهم ... عند حيث ... للتحديد بل ... والاولى كونه تعالى ... الموجود ... وانه كان احدها اقل من الاخر ... معلوما ... منه

ان دفع المساواة والتفاوت في ... وانه لم يحصل تحديده ... بالفعل

قوله فثبت المقدمة الثانية اه ليس كذلك لان نقول لا مساواة ولا تفاوت لعدم التناهي وانما هما عند التحديد لانا نقول ذلك انما هو في غير المتناه
بمعنى انه لا ينتهي الى الحد في الوجود لا في الموجود بالفعل مع عدم التناهي فان احد الامرين لازم فيه قطعا لان تحديده بالوجود في حمل ...
قوله فهو ممنوع ولا يخفى ما فيه فان المفروض لا تناهي الجملتين وظاهر ان كل غير متناهيين متساويان في جانب اللاتناهي لمشاركتهما
في عدم التناهي في ذلك الجانب سواء تفاوتا في الجانب الاخر ولا ثم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل محال لاقتضاء
الوجود التحديد ولا تحديد لغير المتناهي فليكف في الطالب بهذا القدر وهذا ايضا من سوانح هذا ... متمم للكلام
قوله فانها ايضا من خواص التناهي اقول عدم اتصاف غير المتناهي بها مع فرض وجود الآحاد جميعا كما في غير المتناهي بالفعل
غير مسلم فان تلك الاحاد على تقدير وجودها جميعا كانت منقسمة بالفعل بداهة وان كانت غير متناهية وكانت انقساماتها
كذلك فلا يخلو اما ان يكون كل من تلك الانقسامات الحاصلة بالفعل بمتساويين بالفعل او لا فعلى الاول يكون جميع الآحاد
زوجا فرد ... تلك الانقسامات المتساوية وعلى الثاني يكون فردا لان المنقسم الى غير المتساويين انما يكون في واحد
من الانقسامات لا غير فتامل حق التامل ... منه

اقول نحتاج الى مقدمة اخرى هنا بان نقول
فيلزم بالضرورة سبق العلة على المعلول ولزوم ... فيهما
زيادة العلية اي وجود علة لم تكن معلولا لتقابل
المعلول المحض في اسفل السلسلة والا فيجب انه
ان اريد بلزوم السبق السبق الزماني فممنوع او السبق
الذاتي فمسلم ولا يستلزم زيادة العلية على المعلولية
فتامل حقه ... منه

هذا ايضا ان كان
في جانب العلل واما في جانب
المعلولات فيتنزل ... العلة المحضة
ولا ... ام لم تطبق اه فيلزم بالضرورة تاخر المعلول
عن العلة زيادة المعلولية بواحد فتنتهي ... منه

ق بها بالمعنى او فانه يكون حيوصورا ارتينها لا يسبق وقد لا يقال ان السبب بينها عموم وخصوص لا يقاعها في هيئة اجتماع اجزاء المركب وصدق الحج المادة دون ما صدق كالذي صورة هيولى وبالعكس في هيئة لم تعتبر جزء ق بهذا الاعتبار قال في شرح المقاصد ثم ان مطلق المادة والصورة في المركبات الصناعية مثل السيف والسرير بهذا المعنى لان الهيئة التي احدثها النجار وسموها الصورة السريرية انما هي عرض قائم بالخشبات لا جوهر حال فيها وكذا صورة السيف وبهذا يندفع اعتراض الامام على تفسير العلة الصورية بانها الهيئة السيفية صورة لجزء السيف وليس ما يجب معها السيف بالفعل اذ قد يكون خشب ولا سيف اثنان واقول فيه ان

لمعنى ما تسبق فيقال (الصورة لكل هيئة) حاصلة (في امر) (قابل) لها (وحدة بالذات او بالاعتبار) فهي بهذا المعنى

عرض خلافها بالمعنى السابق (و) يقال (المادة لمحلها) اي محل تلك الهيئة بمعنى الامر القابل (كالبياض والجسم) وبهذا الاعتبار

يضاف كل منهما الى الاخر خلاف الاعتبار السابق فانه لما كانت الجزئية معتبرة بذلك الاعتبار في مفهوميهما لم يكونا مادة وصورة الا

باعتبار الاضافة الى المركب منهما (و) (الغاية لما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن) اي لما ينتهي اليه (جهة عليه) لم يكن (احتياج من الفعل

اليها وان لم يكن للفاعل قصد) سواء كان مختارا كالعثور على الكنز في حفر البئر او لا كغاية حركة الارضية مثل الوصول الى الارض

بخلاف الغاية بالاعتبار السابق فانها لاجله الشيء بمعنى ان ذلك الشيء محتاج في وجوده العيني اليها بوجودها العقلي

بل انها الى العلة الفاعلية وهي علة خارج العصر الغاية وفعلها ثم جعل بعض الممكنات علة البعض مؤثرا

اي الفلاسفة وبعض المليين (و) (ان الموجد عند ما هو الله تعالى وحده فمعنى السببية ... مع الشيء ... فانه

عادة الله بان يخلق ذلك الشيء عقيب ذلك الممكن بحيث يتبادر الى العقل ان وجوده موقوف على وجوده

الباب الثالث في الاعراض

... على الجواهر مع تقدم الجوهر بالطبع لانه يستدل باحوال الجواهر لا يستدل باحوال الحركة والسكون ... حدوث الاجسام ...

المناسبة في زمان مناسبة دون عادم تركبها من الجواهر الفردة المناسبة (وفيه فصول) (الفصل الاول) في مباحث المبادي ...

في تقسيم الموجود (الموجود ان لم يسبق بالعدم فقديم) وهو الواجب وصفاته الحقيقية (والا فحادث) وهو قسمان جوهر ...

هذا مشعر بان الصورة بالمعنى المار لا تكون عرضا وهو مناف لما مر هو ابن من انها قد يكون عرضا وهو الجزء الذي يكون الوصف معه بالفعل ولا اشكال للصورة بالمعنى المار بهيئة السرير الا ان يقال ان تشكيل مبني على ان السرير اسم للمجموع الذي هو قطع الخشب مع العارض الذي هو هيئة وما ذكره مبني على انه اسم للمجموع فقط والاولى ان يجاب عن اعتراضه بانا لا نسلم عدم حصول السيف بالفعل ولا يقدح فيه امر الاثر عليه اثر السيف لحديد لانها اثار لصنف السيف لا لنوعه ق والغاية لما ينتهي اه وبهذا اشتهر الاتفاق الطبيعية والاسباب الاتفاقية ... انه ان كان ... السبب ... والحيثية او اكثر فالغاية ذاتية والا فالاتفاقية ذاتية والاتفاقية ق العقلي ان لا الى وجوده العيني حتى يلزم ... المعلول من العلة فانها باعتبار الوجود العيني معلول والا حيثية ... او الشكر ... وبعض ... بالقليل ... فيوافق ما ... القاعدة ... كثير من ... علة الممكن ... ان ... في قوله ان الممكن ... كمعلول لصفة علة الاصفة نفسه ق و يقطع المسافة اضافة المصدر الى المفعول والفاعل الجاري محذوف اي الحركة للمسافة فلا يتجه ان القطع المضاف الى المسافة صفة لها وهي اما المكان ... وعليها ليس ... والكلام ... الوصف فالاولى ترك قوله ويقطع اه ق المبحث الاول الاخص ... بالمباحث الاتية المبحث الاول الموجود ان اه ق وهو الواجب لم يقل ... لان المتكلمين لم يثبتوا قدما غيرها سواء كان متحيزا او ... خلاف الحكماء فانهم اثبتوا قدماء غير متحيزة كالعقول ... الافلاك ابن القره داغي

١٣٨

٦٨

"الصورة الجوهرية"　　　　"كالهيئة السريرية"

ق بخلافها بالمعنى السابق فانه قد يكون جوهرا كالجزء الذي به يكون الجسم بالفعل وقد يكون عرضا كالجزء الذي به يكون الوصف بالفعل
ق بجمع الامر القابل وهي بهذا المعنى جوهر ان لم يحوج قيام الوصف بالوصف بخلافها بالمعنى السابق فانه قد يكون جوهرا وقد يكون عرضا
ق كالبياض وبالتالي اوائل باب الاعراض انه يقع لذلك الامر القابل اثر ممنوع ق سواء كان مختارا فيكون للفاعل فعل
للفعل وان لم يكن له قصد للغاية التي هي مادة افتراق الغاية بهذا المعنى عن الغاية بالمعنى المار بل للغاية التي هي مادة الاجتماع
ق والتأثير الممكن ظرفية الموصوف للصفة لا المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر ق بالطبع بناء على ان التقدم الطبع
تقدم المحتاج اليه على المحتاج لا خصوص تقدم الجزء على الكل ق باحوال الاعراض فتكون الاعراض بواسطة احوالها علة
بحسب التعقل والمباهي معلولة بحسب احوالها كذلك كوس

لا يكون الفصل ح

لا ينكر السبب والمسبب . لكن بإذن خلق ذي الجلال
وفيهما ترتب تسبب : وجود الآثار من المحال

الا يكون الحركة متعلقة بالمسافة والمبنى
فلا ان القطع الذي للفاعل صفة الجسم المتحرك او البعد
للمفعول صفة للمسافة التي هي المكان الغائب بينما اخذ لا الوصف
الوهم وعلى كلا من التقديرين ليس بمطرح الناظر فلم تقليه
واما على ما ذهب اليه ارسطو من ان الحركة عليه رحمة الله وبركاته
السيد والا الخصم

ق وربما يستدل وقد استدل على نفيه ايضا
بان وجود المجردات الحادثة لا دليل عليه وما لا دليل عليه يجب نفيه ويجاب عنه تارة بمنع الصغرى ان قيد المجرد بقيد في نفس الامر ومنع الكبرى
ان قيد بقيد عندي ... واخرى بمنع الكبرى مستندا بان الدليل ملزوم والمدلول لازم وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز ان يكون
اعم ق فيلزم التركيب وهو محال لاستلزامه تعدد الواجب او امكانه ضرورة وجوب اجزائه لكونها اجزاء الوجود وكل موجود اما واجب او ممكن واجيب بانه لا يلزم من
الاشتراك في العوارض التركيب وقد يجاب بان الاجزاء الذهنية انتزاعية محضة فاللازم منه امكان الواجب في الوجود الذهني ولا محذور فيه وبانه يكون ان
يكون امتيازه بامر عدمي لكن يتجه على الاخير ان ذلك الامر العدمي يحتاج ... الوجود الرابطي الى علة خارجة من حقيقة المشتركة والا لكان في الوجود الممكن فلا يكون واجبا ق كالحيوة ازلية مقدم على العطف واللاف ستعمائيه فلا يتجه ان قضية كلامه عدم الانحصار في القسمين وليس كذلك نعم الاولى ان يقول وهو الحيوة او وقس عليه قوله الاتي كالاكوان قوله والباطنة كذا في شرح المقاصد وتوهم لا وجه لذكر الحواس الباطنة هنا وتركه فيما ياتي بل الاولى تركه هنا ايضا لان التقسيم للمتكلمين وهم لا يقولون بها وما يقع في وجه التفرقة من ان المدرك الاصيل للكليات هو المدرك الاصيل للجزئيات والقائل به المتكلمون والاصيل للذاهبة امور اعتبارية كالعداوة والصداقة و في البواقي ليس لها الا ... ففيه ... ان اراد اتحاد مدركها الاصيل عند المتكلمين ثم كيف وهم لا يقولون بها فضلا عن ادراكه او عندا ... لان الكلام على مذهب المتكلمين واما ... على تقدير قولهم ... وهم قائلون بالشيخ في المثال ... كيف ذلك في ذكر ... واما ثالثا فلان كون الاصيل الواهمة اعتبارا وما ان اقتضى تركه ... اقتضى تركها ... ايضا ثم نقول لذكر الباطنة فيما ياتي ... ما ... تنبيها على انها ... جردها فكانت مختصة بالحي او اشارة الى ان الحصر عند المصنف وجودي قوله غير المختص الشيء شامل ... الايجابي والسلبي من الاختصاص فاندرج في هذا القسم ما يختص بالجماد وما يكون ... لا بينه وبين الحيوان ... في مقابلة الاكوان بالمحسوسات رد على من زعم ان الاكوان محسوسة وان من انكرها ... ق الموجود اي الموجود الاصيل ... الخارج الى الفعل ولو في ... دخل الصور العلمية ... يوجد ... لكن سيوجد ... العقول ... الكلام وصلى على سيدنا محمد واله

(ق) اذا ان تحيز بذاته فهو جوهر او بتبعيته) بان حل في المتحيز بالذات ان لهو (فعرض) وان لم يكن متحيزا بذاته ولا حالا فيه فلم
يعد ومن اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده عندنا اذ لم نجد دليلا عليه وربما يستدل على امتناعه بانه لو وجد لشارك الباري تعالى

في التجرد ويحتاج في الامتياز الى فصل فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز ثم العرض اما (مختص بالحي كالحياة و) ما يتبعها من

(العلم والادراكات) بالحواس الظاهرة والباطنة وسائر ما يتبعها (او غير مختص كالاكوان) الاربعة من الاجتماع والافتراق والحركة

والسكون (و المحسوسات) اي المدركات بالحواس الظاهرة وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى (وقالوا) يعني الفلاسفة (الموجود ان كان

وجوده لذاته) بمعنى انه لا يفتقر في الوجود الى شيء اصلا (فواجب والا فممكن وهو ان استغنى) في الوجود (عن محل يقومه وسمي) ذلك

(الموضوع فجوهر ...) ... انما يدخل في تعريف الجوهر دون العرض لانه وان افتقر الى المحل لكنها ...

... الموضوع ... لانه اعم من الموضوع لان ... بحيث لا يحصل المحل بدونه فيسمى صورة ... مادة

... يكون بلا ... والنحو ... العالية ... الاستقراء ... والكيف ... من الاضافة والمتى والو

(والملك) ... (وان يفعل وان ينفعل) ... هذان المقولان ... وان ينفعل

وان ينفعل دون الفعل ... لانهما بعد الحركة (و) البحث الثاني ان (امتناع ... العرض بنفسه او بالعرض محل ...

بالذات او بالاجتماع كوحدة العشرة) فان الوحدة عرض قائم بمجموع ... باعتبار الاجتماع شيئا واحدا (وحيات البنية

المخرجة) فان الحياة عرض قائم بالاعضاء ... بالاجتماع شيئا واحدا (ضروري) ... الى التنبيه ايضا

بل هو مجرد فان الذوات ... التشكيك

ق قلم يعدده اى المتكلمون لبطلان من قال بحدوث النفوس الناطقة كارسطو وتابعيه فانها عندهم حادثة ليست متحيزة لا بالذات ولا بالتبع ق قلم يعدده

وكذا لم يعدوا منها قد يا غير ذاته تعالى وصفاته لم يكن متحيزا اصلا كالمتحيز في بالعرض الظاهر ملا عرف وجها لذكر ادراكات الحواس الباطنة ثم وترك مدركاتها

هنا ...

قال ربالان التحديد فنا تيا ولا يلزم منه الاشتراك في الوجه حقيقيا اذا كان سلبيا التركيب فيه تعالى لما ان وجود الممكن شاركه في الوجود ولا فنا بالتركيب بذلك ...

فتامل

والمرمان المدركات الاصح للحس المشترك هو المدركات الاصح للحواس الظاهرة

واما الخيال المتكلمون قائلين عنه قائلين به والاصح للداهمة امر اعتبارية كالعداوة والصداقة والمحبة والبغض ليس لها مادة

لم يتل والا نوجه انه اخص لثلا يتوهم قيد النفي الا الكل من القيد والقيد ولا دفع ما ذكر ان غير متحيز اصلا في الوجه لا انه غير موجود والمراد غير متعلق وان لم يكن الخ ان القوه ...

ق بان محصور

قد تبين انه هذا الحكم بانه لو قام عرض واحد بمحلين لكان الحب كل منهما تعين لان تعين العرض بمحله وامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد فيلزم كون الواحد اثنين وهو محال ق فلو جاز ذلك اى حصول الجسم الواحد في مكانين لجاز هذا اى حصول العرض في محلين لكن لم يجز هذا فلا يجوز ذلك اى ادلى
كلام الشارح وان كان قياسا استثنائيا غير مستقيم الا ان المقصود التشبيه في الامتناع كما قال السيد قدس سره لا قياس احدهما على الآخر فلا يتجه ما قيل لو
صح هذا القياس لصح قياس العرضين على الجسمين في امتناع الاجتماع في محل واما ما يقال انه قياس مع الفارق لان حلول الجسم في مكانين
انما يمتنع اذا كان في آن واحد وحلول العرض في محلين ممتنع مطلقا ابن القره داغي

واما الثاني فقد نبه عليه بان حصول عرض واحد في محلين كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لجاز هذا وهو ضروري البطلان

ولخفائه وافتقاره الى التنبيه جوزه البعض زعما ان القرب قائم بالمتقاربين والاخوة بالاخوين الى غير ذلك من الاوصاف المتعلقة في الجانبين

بخلاف مثل الابوة والبنوة (د) ورد بانا لا نسلم ان (العرض في مثل القرب والجوار والتركب) واحد بالتشخص قائم بالطرفين بل (متعدد)

التجزية كثرة البنية [illegible]

والقائم بكل منهما فرد مغاير للقائم بالآخر غاية الامر تماثلهما واتحادهما بالنوع ولا يلزم من اشتراك النوع اشتراك الشخص (د) البحث الثالث

ان العرض (يستحيل انتقاله من محله) الى محل آخر (لان وجوده في نفسه هو وجوده في محله) بحيث يكون الاشارة الى احدهما

عين الاشارة الى الآخر فيكون [illegible] عن ذلك المحل انعدامه بخلاف وجود الجسم في المكان فانه مغاير لوجوده في نفسه

عليه ان [illegible] انتقاله الى مكان آخر وليس [illegible] (ولان تشخصه) ليس لذاته والا انحصر نوعه في فرده

[illegible] عليه والا [illegible] الى الكل سواء فاذا [illegible] دون ذلك ترجيح بلا مرجح [illegible]

بمحل) فيستحيل انتقاله عنه لان الانتقال لا يتصور الا مع بقاء الاثر وردّ بانا لا نسلم ان نسبته الى الكل سواء لجواز ان يكون [illegible]

خاصة الى هذا [illegible] اذ الاول مختار (وقد يتوهم من حدوث المثل في الجاور) كحدوث الحرارة من مجاورة النار والرائحة

ونحو ذلك (انه انتقال) وليس كذلك بل هو حدوث مثل فيه بايجاد الفاعل المختار عندنا وبحصول الاستعداد للمحل ثم [illegible]

جانب من المبدأ عند الحكماء (د) البحث الرابع انه (يجوز قيام العرض بالعرض) الآخر اذ لا خلاف في امتناع قيام عرض هو نفسه (خلا)

مبنى على الاختلاف) الى (في معنى القيام انه) اى معنى القيام (التبعية في التحيز) بمعنى ان تحيز الصفة يكون تبعا لتحيز الموصوف

ق متى الابوة هنا مثل بان الابوة
قائم بالاب فقط وهو كذلك
فانهم عرفوها بكونه الحيوان بحيث
خلق من مائه حيوان آخر وهو ليس
الا وصف الاب ومثله البنوة
فاندفع ما قال المحشي من ان كلا منها
قائم بالاب والابن الا انه للاعتبار
تلك النسبة القائمة بهما تارة
من الاب واخرى من الابن حصل
لها اسمان نظرا الى الاعتبارين كما
نحو الاخوة ق ان الوصف لم يحمل كلام
المصنف على الجوار بان القرب قائم بمجموع
المتقاربين الواحد بالاعتبار اذ لا
نزاع في جواز قيام العرض الواحد
بالشخص [illegible] لو كان كذلك لم
يوصف كل منهما بالقرب ولكان للمجموع
[illegible] على انه يعيد من كلامه
[illegible] هذا الجواب خارج التركيب اذا قيل
تكوينه من الغير لا يكون مع الغير
فاندفع قول المحشي الخلخالي الفاضل
ان يقول اذا اراد به معنى نحو القرب
الحقيقة فضرورة انه متعدد حقيقة
او الاعتبارية فلم لكن امتناع قيامه
[illegible] ممنوع ضرورة انها واحد
[illegible] ولا [illegible] يمكن حمل
[illegible] تعالى من محله
بعد [illegible] تحليه [illegible] حصول
الشيء [illegible] بعد [illegible] في حيز آخر
[illegible] المتحيز بالذات
[illegible] تعريف الانتقال
الجوهر واما انتقال العرض [illegible] قيامه
بمحل بعد قيامه بمحل آخر ق تأمل
[illegible] قوله بحيث او اتفاق
بين كلام المصنف والسيد قدس سره حيث
قال [illegible] الاشارة وحكم
[illegible] المصنف مشيرة بالاتحاد
الذي ليس كذلك اذ يقع وجد السواد
[illegible] فالنار مدل على المغايرة
او الى [illegible] ما قال [illegible] عن
ابن سينا [illegible] قال قدس سره من ان القول
بان وجود السواد في نفسه هو وجوده
في الجسم وقيامه به ليس اثر اذ يصح ان
يتم وجوده في نفسه فقيامه بالجسم ولا يصح
اذ لا يمكن ان تثبت الشيء في نفسه غير المكان

ق [illegible] لغيره فتندفع بان صحة هذا القول لم يكف وهو هنا فلا نالوا من ان الوضع شرط وجود العرض والدليل والفارق التي تيقن الذكر لا الحقيق
ولو سلم فيكفي للتغاير الاعتباري [illegible] لتعقله ويان التغاير بين الاولين في الاعراض لم يكف وهو مادة امتناع الوجود المحل والانظار [illegible] للقيم فيها
ق الجوهر [illegible] انه لو كان تشخصه لذاته الا في النفس لو عين الفرد الحاصل منه ومن التشخص لانه لو وجد منه تشخص آخر يلزم ارتفاع التشخص
الاول منه فيلزم تخلف المعلول وهو العرض المتشخص عن علته وهو المتشخص [illegible] به علاوة هذا تفسير قيام الصفة بالموصوف
لا مطلق القيام [illegible] التحيز الموصوف اعترض بان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس متحيزا تبعا للتحيز لزوم الدور وان قيل بوجود التحيز القائم بذلك الجوهر
والتسلسل ان قيل بانه غيره والجواب بانه امر اعتباري فلا يكون بمكانه التبعية في التحيز مندفع بانه عرض عند المتكلمين لان الآن من الموجودات العينية

١٠٢

قوله بما اثبته فان اثبات ثبوت السواد لنفسه غيره في الجسم

لنفسه

ق رأ الاعن وجوده اشارة الى ما قال المحقق الشريف في بحث تعريف العرض بعد ما قال صاحب المواقف ان تعريفه عند الحكماء ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ومعنى وجوده في كذا ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع ثم انه قد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت الشيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى ق اذ الاطلاق اه اي الاطلاق يعتد به والا فالا لم يزل قائل بانه لم يرد بالارادة حادثة قائمة بنفسها تدبر ق ونفي القيام اه اي القيام بالشيء او بالنفس كما هو مقتضى الاطلاق الا ان يقال انه راجع الى القسم منه اعني القيام بالشيء ق اي نفي القيام اي القيام بالشيء والا فنفي القيام بنفسه هو الاستقلال في التحيز فعلى رأي المتكلمين لا يتصور القيام بلا محل الا في ذاته تعالى ولا في صفاته ق لتحيز الموصوف اعترض بان التحيز لكونه صفة للجوهر قائم به وليس متحيزا تبعا للتحيز والا لكان مشروطا بنفسه ان قيل بالاتحاد او تسلسل ان قيل بالتعدد منه

تفصيل ذلك ما قال المفتي في شرح المقاصد ان التركيب معنى بين الشيئين بحيث يصح اسناده الى الشيء والى كل واحد فيكون متعلقه الشيء متعلقا به والتحيز الكلام هو المركب الذي فيه هنا هو التركيب الى المجموع من حيث هو فيكون متعلقا مع الشيء لا انتقال في الاجزاء بين الاجل فالتركيب العارض فيكون متعلقا بالمركب الذي ان شيء بين الاجزاء لا بالمعنى الاول له العارض عن الاجزاء بالمعنى الثاني ... الاسناد والموصوف لكل الكل انتهى منه

عن اشارة الى ان الارادة ليست عرضا وكلامنا في العرض منه

بان المتكلمين في ارادة وجوده لا ان ... ويرتفع بان اعتبار ... الاول ... عنه ... نفي القيام بالذات ... الاولوية ... اولى بالغير ...

بحث

ق فتعين انه ليس اه في التفصيل بحث اذ يبقى هنا احتمالات الاول ان يكون تشخص العرض بما يحل فيه الثاني ان يكون تشخصه بما هو حال في محله الثالث ان يكون تشخصه بهويته الخاصة به وقد يقدم الاول بطلان الاول ان حلوله في العرض يتوقف على تشخصه اذ لا امتناع للحلول في المبهم فلو توقف تشخصه على حلول الحال لدار وكذا الثاني لانا ننقل الكلام الى التشخص تلك الافراد ويرجع الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل وكذا الثالث لان الهوية اما بمعنى التشخص فيلزم كون الشيء علة لنفسه او الماهية معه فيكون اللاعلة للجزء او الوجود الخارجي فان لكان بطل لم يكن علة للتشخص المعتبر في موضوعيته الدور لان تعينه بتعين الوصف الذي قام به لكن يتجه على الكل بطلان الاول ان تشخص الوصف يتوقف على ذات المحل لا على حلوله فلا دور ويدفع بانه هو تكون التشخص بامر منفصل وعلى دليل الثاني انه يجوز ان يحل في محل الوصف امور غير متناهية على سبيل التعاقب يكون كل سابق معدا للتشخص وهو ما يجوز عند الحكماء الا انه يقال ان الكلام في العلة الفاعلية للتشخص المجتمعة معه ق بانا لا نسلم وتوهم انه يدل قوله المار لا انا نسبته الخ لانه لو كفى المنفصل في وجود العرض وتشخصه لم يفتقر الى المحل فلا يكون عرضا لم يتجه هذا المنع ق وقد يتوهم اشارة الى المعارضة الحقيقية لا يسلمه الا الانفكاك او النقض الاجمالي بانها تصادم لانا نشاهده بالحس من انتقال رائحة المسك وحرارة النار والصوابه ... ابن التوه ... منه

ودين ...

قابل هذا اول

الا يكون متبوعا لها لكلا يلزم ترجيح المرجوح او الترجيح بلا مرجح وقد يقع بجوز ان يكون ذات احد الوصفين مقتضيا لكونه متبوعا للآخر ومحلا له والاخر مقتضيا لكونه تابعا وحالا فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ق بالجسم وكذا اختصاص الصور الجوهرية بالهيولى لكنه انما يتم لو عمم النعت في التوقف منه المحل اما بالاشتقاق وذهو وفيه نظر وله جواب سمعناها في شرح المقولات ق والقيام اى القيام بالشيء بمعنى الاختصاص الناعت لا يختص بكون ذلك الشيء متحيزا بالذات ولا بالتبع كما اه وحمل القيام على كون الشيء قائما به او مقوما به لا يناسب قوله لا في صفات اه وقوله بهذا المعنى اه لانه لكونه الشيء قائما ق لجواز ان يكون قضيته انه لو كان القيام بمعنى التبعية في التحيز وجب قيام الكل به وهذا انما يتم لو لا ان معناه التبعية في التحيز بالذات في التحيز وهو ممنوع ق قيام العرض بالعرض

فلا يصح القيام بالعرض لانه متحيز بالتبع للجوهر فليس كونه متبوعا للثالث اولى من كونه تابعا من كون الجوهر متبوعا لذلك الثالث ايضا بل

هذا اولى لانه قائم بنفسه ومتحيز بالذات (او الاختصاص الناعت) وهو ان يختص شيء بآخر اختصاصا به يصير ذلك الشيء نعتا للآخر

والآخر منعوتا به كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كما في صفات الله تعالى عند المتكلمين وصفات

العقول عند الفلاسفة فضلا عن ان يختص بالمتحيز بالذات ثم انتهاء قيام العرض الى الجوهر مما لا نزاع فيه لكن لا يجب قيام الكل به لجواز ان يكون

بمعنى الاختصاص الناعت فما بين الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض الجوهر الذي انتهى الانتهاء كالسرعة للحركة فان المنعوت حقيقة بالسرعة هي الحركة

لا الجسم فلهذا جوزت الفلاسفة قيام العرض بالعرض واجاب المتكلمون بان كلا من السرعة والبطوء ليس عرضا زائدا على الحركة بل هما ادا حصلا

من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة الى حركة اخرى ولهذا تختلفان باختلاف الاضافة (ق) الخامس من المباحث (ان الجمهور من

المتكلمين على امتناع بقاء الاعراض زمانين) فان منها التقضي والتجدد ينقضي واحد ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة

بزمانه انما هو للفاعل المختار وبقائه عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى وبقاء الجوهر مشروط بالعرض ومن هنا يحتاجان في بقائهما الى المؤثر

مع ان علة الاحتياج عندهم الحدوث لا الامكان لامر (لان معين) اللغوي (ليس معنى ذلك) اى عدم البقاء ولهذا سمى السحاب

ثم استدلوا على عدم الدوام لا على عدم البقاء (زائد) اى بقاء العرض (يستلزم قيام عرض) آخر هو (البقاء به) وقيام العرض

بالعرض باطل لان القيام هو التبعية في التحيز ورد بانا لا نسلم ان البقاء عرض بل هو امر اعتباري لانه عبارة عن استمرار الوجود او نسبته الى الزمان

الثاني على انه بتمامه من يجوز قيام العرض بالعرض بناء على انه هو الاختصاص الناعت (ومنه امتناع زواله) على تقدير بقائه ذلك

اى في عالم ينبع مانع كالتماثل والتضاد فلا يتجه انه لو جاز ذلك لجاز قيام العلم بالعلم اذ لا فرق بين عرض وعرض في جواز قيام احدهما بعرض دون الآخر ونقل الكلام في قيام علم ثالث وهكذا فيتسلسل لان العلوم متماثلة ق ليس عرضا اه يؤخذ منه ثلثة اجوبة الاول ما ذكره الشارح بقوله انهما اه الثاني انا لو سلمنا انهما من الاعراض لكن زيادتهما على الحركة ممنوعة لجواز ان تكون طبقات الحركة انواعا مختلفة متمايزا بعضها عن بعض بالسرعة والبطوء فيكونان ذاتيين لها الثالث لو سلم زيادتهما فلا نسلم كونهما عارضين للحركة كيف وهما عارضان للجسم لا باعتبار سكنات وتفاوت درجاتها قلة وكثرة فعلى هذا النفي متوجه الى المقيد والقيدين وعلى ما ذكره الشارح الى المقيد فقط فيتجه عليه انه لو قال بان السرعة والبطوء من الاعتبارات لو في بمقصوده ولكان اخصر ق مشروط بالعرض اى موجوده لا بعينه اى وجود العرض فهو مشروط بوجود الجوهر لا ببقائه فلا يلزم ... الاول ان وجود ... مشروط بوجود العرض ... الثاني ان الممكنات مستندة اليه تعالى ... عند الاشاعرة ... الثالث ... الجوهر هو العرض ... الاول ... الثاني انه خرط لا مكانه واستمرار الاستبدال بعد التكا والثالث انه لا يفيد هذية الجوهر وتشخصه بنوع العرض بشرط تحققه في كل آن ... فرد ... حتى يلزم من عدم بقائه عدم بقاء الجوهر وزوال تشخصه ق في بقائه اى في بقائه الى بقاء سواء كان بقاء حقيقة اولا فلا يتجه ان بقاء الجوهر بمعنى استمرار الوجود وبقاء العرض بمعنى تجدد الامثال فيلزم استعمال المشترك في معنييه او اللفظ في حقيقته ومجازه على ان اضافته الى ضمير التثنية في قوة تكرار البقاء فلا محذور ق مع ان علة الاحتياج هذا مشعر بان قولهم بامتناع بقاء العرض زمانين دفع لما اورد عليهم من انه لو كان المحوج الى المؤثر هو الحدوث لزم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع لعدم بقاء علته الى الحاجة ولا يخفى ان هذا انما يرد لو كان الحدوث بمعنى

الخروج من العدم الى الوجود واما اذا كان بمعنى مسبوقية الوجود بالعدم لا هو التحقيق الذي نقلناه عن عبح فالاحتياج حال البقاء ثابت للعالم باسره لاتصافه حينئذ بالحدوث وكذا اذا كانت علية الحدوث للاحتياج بحسب الخارج لا هو رأى الشارح المحقق واما اذا كانت بحسب التعقل لا هو رأى المصنف فلا فيما ... بالنسبة الى عدم البقاء لا لاثبات ... بقوله ... لعدم الوجود بعد العدم بل ابانته عن ... انه قد يجاب لا ... على ... عدم البقاء ... في المعنى الاصطلاحي اعتبار تمام المعنى اللغوي ق ولامتناع الاشارة الى ... شرطية لقياس استثنائي ... في الزمان الثالث وما بعده لكن التالي باطل اما الملازمة فلما ذكره الشارح بقوله لانه اما بنفسه او اما ... بقوله ... العرض ... عدمه بعد الوجود اما بنفسه او بزوال شرط او بطريان

ويشعر بان الثاني قائم بالجوهر والثالث قائم بالثاني لانه حال فيه لا الجوهر لانه لم يحل فيه الا بتبعية الثاني لازم

ما صدا به يعلم ما ذكرته انفا م

ق لانه متحيز بالتبع لا بالذات فكيف يجعل الغير متحيزا ق او ان كونه تاما او لو جعل الثاني متبوعا للثالث لزم الترجيح بلا مرجح ق او
التلولم يجعل الجوهر متبوعا للثالث يلزم ترجيح المرجوح ق والسام بهذا المعنى اي كون الشيء قائما او مقوما به لا ينتقض بنظم التحيز سواء كان متحيزا
بالتبع اذا كان تاما او بالذات ان كان مقوما به وقوله فضلا عن ان ينتقض بالتحيز بالذات اه اي ما المقوم به المتحيز بالذات
تا الاول ان يزيد او ينتقض بالتحيز بالتبع او ما القائم المتحيز بالتبع ق ما لا نزاع فيه والانتم اولئك جميع الاعراض لانه محل ما
لا نزاع فيه اولمن يعتقد به والا فالتقايم والتخاز وهما الى ان الجوهر نظم من اعراض مجتمعة كما صرح به في المواقف اذا الجواهر
في المقصد الثاني من المرصد الاول ق ليس عرضا اذا ليس لنفي القيد فقط اذ لا ينكر المتكلمون اختصاص العرض الامور
الاعتبارية ق اللاحقة للحكمة اه حاصله منع وقوع قيام العرض بالعرض بمعنى الاختصاص الناعت في الخارج لا منع الجواز العقلي
والا فالان الخلاف معنويا ق مشروط بالعرض قد يقال اذا كان بقاء الجوهر مشروطا ببقاء العرض الممتنع البقاء ولكان ما يفيد بهذه
الجوهر العرض يلزم القول بعدم بقاء الجوهر ايضا وانه في الآن الثاني مستحق مغاير بالذات لما في الان الاول فانهم ق في
بقائها لا يكفي ان بقاء العرض كما صرح به الشارح آنفا يفيد تجدد الامثال و بقاء الجوهر بمعنى استمرار الوجود او نسبته الى الزمان الثاني
ان الثالث فلفظ البقاء اما مشترك او حقيقة ومجاز مع ان الشارح جمع بين معنييه تامل ق ان علة الاحتياج يعني ان قولهم
بامتناع بقاء العرض كون الحدوث علة للاحتياج الى المؤثر دون الامكان فيلزم استغناء العالم حين البقاء عن الصانع لو قيل ببقائه
ثم لا يكفي ان هذا يدل على ان الاولى بعلية الحدوث للاحتياج العلية بحسب الخارج وكونه واسطة في الثبوت لا العلية بحسب التعقل
وكونه واسطة في الاثبات ق ايسع السحاب اه هذا مشعر بان السحاب لا يبقى زمانين مع ان الضرورة قاضية ببطلانه
بسبره ... رحمه الله

بالعرض ط

فيه انه لا يلزم من كلام الشارح ... الحاجة
عدم بقائه زمانين لان المراد المنع المقول
للاصطلاح الان نعم ان لم الاشارة
عبارة عن عدم البقاء القيد زمانين
اي القوة ... يوجد
وتعلم ان الاد بالبقاء ... استمرار الوجود
اما اللاحق لان الجوهر ...
فالمراد بتجدد الامثال بقاء النوع لا الفرد ...
الاثناء ...
او يقال ان ... بالاستمرار ...

وهو لا يوجد بعد البقاء فينبغي ان لا يحتاج
في بقائها الى المؤثر لانتفاء العلة عند انتفاء العلة
لكن لا لان بقائها عبارة عن هذا المعنى لزم احتياجها في
المؤثر لوجود العلة التي هي الحدوث عند كل من التجددات

او ... بعلم او بعلم ... واللا ...
اي القوة ... [illegible]

قوله بنفسه قد يمنع المصير لجواز ان يكون علة الزوال لكونه عدما عدم علة الوجود لكن لا يتم على مذهب المتكلمين القائلين بان المحوج هو الحدوث لان الحادث لا يحتاج
في بقائه الى العلة فلا يكون عدمه لعدمها الا ان يحمل الحدوث ويشمل مسبوقية الوجود بالعدم فلو فان كان عرضا يحمل شعوقا لان ذلك العرض الشرط ان كان لازال
بنفسه فيمتنع وجوده او بجوهر فيدور او بعرض فيتم ويمكن جريان الاخير من فيهما ان مشروط بالعرض اولو كان بقاء الجوهر مشروطا ببقاء العرض الا ان
يتجه عليه كون الجوهر الشرط لوجود العرض غير الجوهر المشروط به فكيف يدور ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اللازم هنا معيا من قبيل الشرط التلازم
قوله ان يكون ان العرض الذي هو شرط مشروطا به فهذا جواب باختيار الشق الاول ويمكن ان يكون المنع ان يكون الجوهر الذي هو شرط بقاء العرض
مشروطا به فيكون جوابا باختيار الشق الثاني ومنع لزوم الدور والاول اظهر قوله في بعمالها قضيته ان دعوى المتكلمين هو السلب الكلي لا رفع الايجاب الكلي والا لما انكره سائر الفرق ويرد عليهم ان عدم بقاء بعض الاعراض كالحركة كاف في رفع الايراد الا على قولهم بان المحوج هو الحدوث ... وقد يستدل بانه لو توقف زواله على طريان ضده لزم ترجيح المرجوح لان دفع الطارئ بالباقي لتوقفه على منع الطريان فقط اولى من رفع الطارئ لتوقفه على طريان الطارئ وازالة الباقي ويدفع بان الطارئ اقوى لقربه من السبب وبعد الباقي عنه ... ان يكون جوهرا او عرضا ... وقيام العرض بالعرض عند الفريقين ... قال العلم في شرح المقاصد الحق ان العلم ببقاء بعض الاعراض من الالوان والاشكال سيما الاعراض القائمة بالنفس كالعلوم والارادات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة ... يمنع ان قصر قبول القسمة بالنظر الى معنى المنع ... ان القسمة بمعنى الافتراق ...

(لانه) اي زوال العرض بعد البقاء (اما بنفسه فيمتنع) وجوده لان ما يكون عدمه مقتضى ذاته لم يوجد اصلا ومنع بجواز ان يقتضي ذاته العدم

لا مطلقا بل في الزمان الثالث والرابع خاصة كان الحركة تقتضي العدم عقيب الوجود خاصة (او بزوال شرطه) فان كان عرضا

(فيتسلسل) لانا ننقل الكلام الى ذلك الشرط وهلم وان كان جوهرا دار لان بقاء الجوهر مشروط بالعرض ورد بجواز ان يكون مشروطا باعراض تتجدد

لا الى نهاية على سبيل التبادل بان يصير اللاحق بدل السابق في الشرطية حتى ينتهي الى عرض لا يوجد الفاعل بدله فحينئذ يزول العرض لزوال شرطه

(او بطريان ضده فيدور) لان طريان احد الضدين على المحل مشروط بزوال الآخر وموقوف عليه فلو توقف زوال الآخر على طريانه لزم الدور

ورد بجواز ان يكون بحدوث الطارئ وزوال الباقي في زمان واحد لا لانعدام الآخر اللهم الا على قول (او بفاعل مختار) كان او موجبا

ان يكون له اثر لصح انه مؤثر لا يصح ان (يصير النفي المحض اثرا) وفيه انا لا نسلم انه لا يصلح اثرا كيف وهو حادث مفتقر الى محدث ولو سلم

فيجوز انه لفاعل بمعنى ان لا يفعل العرض اي يترك فعله لا بمعنى انه يفعل عدمه (والكل) من الامور الثلاثة (... ...) لما مر على انه

لو تم الدليل الاخير لزم ان لا تكون الاجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام والاعراض ثم انه اراد ان يفصل الاجناس المذكورة

الغرض هنا الكم لما انه قال

(... ...) في بيان (الكم) هو عرض يقبل القسمة لذاته يعني انه عرض من الاجسام

والاعراض انما تقبلها (بمعونة عرض هي غير كمي) بواسطته فاذا اردت مشيئا لم يعتبر معه عدد او لا مقدار لم يمكن لك فرض

وانما فسر القسمة بما ذكره وهي القسمة الوهمية دون الفعلية وهي الفصل والفك بالفعل لا يقبله الكم المتصل لان القابل يبقى مع المقبول

الوارد على الجسم لا يبقى الكم المتصل الاول بل يزول ويحدث ها هنا كان آخران نعم الكم المنفصل يقبل المادة لقبول الانقسام لكن لا يلزم حصول كم

لا يشمل الكم المنفصل لان المتبادر من القسمة كونه كذلك دائما لانا نقول الدوام غير معتبر فيه كما يشعر به عدول المصنف عن قولهم يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء

بمعنى الافتراق بحيث تحدث للجسم هويتان يلحق الجسم لذاته والعرض بالتبع قوله لا يقبله اي فلا يشمل التعريف الا الكم المنفصل لا يتم على ما ذكره المصنف

المبني عن الاستمرار والتكرار الى ما ذكره قوله الكم المتصل عبارة شرح المواقف لا يبقى الكم الا المقدار الاول بعينه بل اراد فالمراد بالكم المتصل هنا

الخط والسطح والجسم التعليمي لا ما يعمها والزمان قوله كان اجزاءه اي لم يكونا موجودين قبل بالفعل والا لم ... في متصل واحد متصلات غير

متناهية لا انه يكون انقسامات غير متناهية اللازم من امتناع الجزء فعلية لا فرضية ...

في الدور الكلي وما قيل من ان دفع الطارئ للباقي ليس اولى من رفع الباقي له بل هذا اهون فيكون اقرب من الدفع الى الوقوع فان زوال الاثر يكون بطريان الضد للنزوم الترجيح المرجوح مدفوع بان الطارئ لتقربه من السبب ولبعد الباقي عنه اقوى فلا يلزم ترجيح المرجوح ق فيلزم اشارة الى المقدمة الشرطية ق ولا يصح اشارة الى المقدمة الرافعة ق وفيه منع للمقدمة الرافعة ق فنختار تسليم للمقدمة الرافعة ومنع للمقدمة الشرطية ق هو معروض الى آخره ناقص فان الاجناس العالية لا يجد اصلا بناء على عدم جواز تركبها من امرين متساويين ولا زم رسانا ما ق فيم الكم المتصل اه اي لكن وهو استدراك من قوله لا يقبله الكم المنفصل المفيد لنفي الاستعداد فانه توهم منه انه اذا لم يكن معدا فيلزم هذا استدراك قوله لكن لا يلزم مستقلا اه كتبه كريم يوم الاثنين من العشر الاخير من ربيع الاول في سليمانية لمطالعة حضرة مولانا قدس سره ٣٤٢

يجري فيه الاحتمالات المذكورة بقوله اما بنفسه الخ لكن انتقض على لزوم التسلسل لان زوال المشروط بزوال الوصف الشرط وزوال الشرط امر آخر ترجيح بلا مرجح امر القوة عنه مستند الا يكون الخ

وهو ما يكون الحد المشترك يجب مغايرته بالنوع لذي الحد وكونه بحيث اذا ضم الى احد الطرفين لم يزد به اصلا واذا فصل عن احدهما لم ينقص منه شيئا
والا لكان التقسيم الى ثنتين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم اليها تقسيما الى خمسة ولكان مانعا عن ملاقاة الجانبين لانه يكون ذا مقدار فلو حصل
الملاقاة لزم تداخل المقادير ومنه يظهر ان ما في قوله وما يكون به ليس عبارة عن الجزء وان في قولهم النقطة جزء الخط تجوزا باطلاق جزء الشيء على ما فرض فيه
ق لان حقيقة المنفصل وقيل لانحصار المنفصل في العدد ودفع لمنع الانحصار مستندا بان الخط مع السطح كم منفصل اذ ليس بينهما حد مشترك
وكذا اللفظ ق من الوحدات بالذات كذا في شرح المقاصد واقول قيد بالذات مستدرك لان الوحدات لا ينقسم الى ما بالذات وما بالعرض

الا مستعدا في نفس المقدار اي الكم المتصل ولانتفاء المقدار عند حصول الانفسام اذا عرفت هذا (ف) اعلم انه (منفصل ان لم يكن لاجزائه

حد مشترك) وهو ما يكون نهاية لاحد الاجزاء وبداية للآخر بعينه (وهو العدد) لا غير لان حقيقة المنفصل ما يجتمع من الوحدات

بالذات ولا معنى للعدد سوى ذلك (ومتصل ان كان) لاجزائه حد مشترك فهو ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء مثلا ثلاثة عند حد مشترك يكون

بداية لاحد الاجزاء ونهاية بعينه لآخر (وهو) اي المتصل (ان كان غير قار) بحيث لا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود (فزمان والا فمقدار)

وهو ان قبل القسمة في جهة واحدة فقط فهو (خط او) قبلها في جهتين فهو (سطح او) قبلها في الجهات الثلاث فهو (جسم تعليمي)

و[illegible] يوجد) المقدار (مع اضافة فيسمى الطول والعرض والعمق) فيقال الطول على البعد المفروض اولا وعلى اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح وعلى الامتداد المفروض ثانيا المقاطع للاول حادثا زوايا قائمة وعلى اقصر البعدين والعمق على الامتداد الثالث المقاطع للاولين كذلك وكل منها مقدار

ما خوذ مع [illegible] فلا يكون من الكميات الحقيقية واما نفس الامتدادات اعني الخط والسطح والجسم فمن الكميات الحقيقية (وعند المتكلمين

العدد اعتباري) لانه مركب من الوحدات والوحدة من الامور الاعتبارية لما مر في باب الامور العامة وكان الخلاف منهم في وجود العدد

مبني على نفي الوجود الذهني والا فالفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية كما ذكر في شرح المقاصد

(والمقادير) عندهم (جواهر مجتمعة) اذ الجسم عندهم مركب من اجزاء لا تتجزأ وهو منفصلة الا انه لصغر المفاصل التي تماست الاجزاء

[illegible] بانها الاتصال ولا عرض هو متصل في نفسه (والنهايات والانقطاعات) فان السطح نهاية وانقطاع

للجسم والخط للسطح والجسم التعليمي مركب من السطوح التي هي امور عدمية فالكل عدمية (والزمان والمكان) هو امام

ثم الآحاد اما ان تكون بالذات وهي ما تكون
ماخوذة من حيث انها آحاد بالذات
بلا اعتبار عروضها لشيء معين وهي الوحدات
وبينها انفصال ذاتي ولا تنافي بين الآحاد
لان الوحدة واحدة بوحدة هي نفسها واما
ان تكون بالعرض وهي الآحاد الماخوذة من
حيث انها اشياء معينة موصوفة بالوحدات
وبينها انفصال عرضي لكلامه مبني على [illegible]
العارض بالمعروض وارادة المعروض منه ق
لا يمكن اي بالامكان الوقوعي فلا ينافي ما يأتي
من عدم التنافي بين اجزاء الزمان فلا يتجه
ان الواجب على الشارح ان يقول لا يجتمع وحينئذ
لكنه [illegible]
ح ينتقض التعريف [illegible]
ق الامتدادين اي واو لان [illegible] ثانيا
وقوله سابقا المفروض اولا وان كان اقصر
الامتدادين فالنسبة بين الطولين عموم
من وجه ثم في التعبير تارة بالامتداد واخرى
بالبعد تفنن قح من الوحدات للاتفاق
على ان جميع [illegible] اذا تركبت والنوع لا يكون
مركبا من النقيض ولئلا يلزم الترجيح بلا مرجح
او استغناء الشيء عن ذاتيه لانه اذا ما ركبت من
البعض او الكل [illegible] انه لو وجد فرد
منها لا تصفت بالوحدة فيلزم التسلسل
اجاب عنه بان وحدة الوحدة نفس الوحدة
[illegible] عيرها [illegible] الوحدة
[illegible] بنفسها فلا يتجه عليهم ان
وعدم النفسية تستلزم اتحاد [illegible]
فاسد ق لا يجعلونه اول عدم جعل الفلاسفة
العدد [illegible] لجملة قسم الكم الذي هو من
الاجناس العالية للموجودات العينية كما
صرح وكذا القول لهم انه مركب من الوحدات
لانهم قالوا الوحدة امر حقيقي من خواصه
عدم الانقسام الا ان يقيم المراد بالفلاسفة
بعضهم [illegible] الخلاف بين المتكلمين
وبين البعض الآخر من عدم من الكم
هو البعض المخالف او يقيم جعلها من الكم
ومركبة من الوحدات مبني على فرضها وجودها
ق مجتمعة وما استدل به على عرضيتها من انها
تتبدل مع بقاء جسميتها كالشمعة تجعل تارة
مدورة وتارة ذات سطح واخرى مكعبة وان سطوح
مردود بان التبدل هو في الاجزاء الفردة
ق والاعراض عطف تفسير وحمل
الاتصال على الجوهر وهو الصورة
الجسمية غير مناسب اذ الكلام هنا في نفسه
بقي ان هذا الدليل لا يثبت كونها جواهر
مجتمعة بل كونها امورا اعتبارية فهذا حكم
الحكم بالاتصال [illegible] بالمفاصل
والانفصال [illegible]

ق حصول الانقسام بل يلزم بقاء المادة غاية الامر انه زال الامر المتصل الذي هو الوحدة ق وهو مايكون تا في قوله ما يكون نهاية او ليس عبارة عن الجزء
لان جزء المقدار لا يكون حدا مشتركا بين جزئين اخرين منه فمثل النقطة جزء من الخط يجوز قاله قدس سره ق وهو ما يكون ... والتعريف المستفاد من
التقسيم اعني كم لم يكن لاجزائه حد مشترك رسم ق ومتصل جنس سائل بالنظر الى الزمان وجنس متوسط بالنظر للمقدار وكذا المقدار ان كان
الخط المستقيم والمنحني والدائرة انواعا للخط والمثلث والمربع وغيرها انواعا للسطح وقس على ذلك الجسم التعليمي ق لما مر في باب الامور له من انها
لو كانت موجودة لكانت متصفة بالوحدة فيلزم التسلسل ولكن الفلاسفة قالوا وحدة الوحدة نفس الوحدة على قياس ما قيل من ان وجود الوجود
نفس الوجود فلا يلزم التسلسل ق وكان الخلاف كان الاوضح ان يقول وكان الخلاف من الفلاسفة في كون العدد اعتباريا على اثبات الوجود
الذهني سوكت

ق هو العدد او الذي اتم من الكم المنفصل نظم سواء كان منزعا بما يقع في العدد ... مجموع حاشية
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الحاشية اعم من الصحيح والكسر ولان المنع يتصف بجمع
حاشية ان كان اثنا والا فيتصف حاشية فقوله ولا منع للعدد الاعم من الاعلى القول بان
الواحد ليس بعدد ابن القره داغي

عن
ان قيل اذا امتنع اجتماع
اجزائه لما معنى الفعل قلنا الفعل
انما هو في الوهم دون الخارج
مسكس

ووجود الماضي الخارج الى الكبرى والصغرى مطوية تحرير القياس لو وجد الزمان لوجد الحاضر فقط ولو وجد لزم وجود الجزء اما الصغرى فلانه لا وجود اه واما الكبرى فلانه لو وجد فاما اه ق اذ لو وجد له تيل الحاضر غير منقسم بالفعل لكنه منقسم بالوهم فلا يلزم احد المحذورات ويتجه عليه انه ان اراد الانقسام الوهمي الذي للواقع فيستلزم وجود الجزء المنقسم او غيره فيلزم وجود الجزء ونفي الاخرق والضرورة ودعوى الضرورة في بطلانه او لمن الاستدلال بما ياتي من انه لولان الزمان مجتمع الاجزاء لكان الحادث الآن حادثا يوم الطوفان لانه يتجه عليه منع الملازمة مستندا لجواز ان يحدث قدر مخصوص من الزمان ثم ينقضي ويوجد قدر اخر مثله فلا يلزم ما ذكر ق حاضرا قد يقال على الشق الثاني يلزم عدم الانقسام ايضا لانا ننقل الكلام الى بعضها الحاضر وننتهي الى حاضر غير منقسم

فلا يلزم الانقسام الى ما لا يتناهى ق

او مستقبل او حاضر (لا وجود للماضي والمستقبل) وهو ظاهر (ووجود الحاضر يستلزم وجود الجزء) اذ لو وجد فاما منقسما اولا وعلى التقدير الانقسام اما ان تكون اجزاؤه معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان والضرورة قاضية ببطلانه واما ان تكون مرتبة فيتقدم بعض اجزاء الحاضر على بعض فلا يكون الحاضر كله حاضرا هذا خلف فلا بد ان يكون غير منقسم فكذا الكلام في الجزء الثاني الذي يحضر عقبه فيكون هو ايضا غير منقسم وهكذا فتكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهي المسماة بالآنات ويلزم من ذلك كون الحركة اجزاء لا تتجزى لانه ينطبق عليها وكذلك الجسم لانطباقها على ما تحته منطبقة عليها وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور منطبقة اذا فرض في احدها جزء فرض بازائه من كل واحد من الاخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لا تتجزى كان الآخران كذلك (وذلك يستلزم خلاف ما انتم عليه) (ولان) الزمان لو وجد لكان بعض اجزائه متقدما على البعض بانه ليس بعض اجزائه الذات (والالكان الحادث الآن حادثا يوم الطوفان) ولان (تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروري) فامتنع اجتماعها (فيتسلسل) لانا ننقل الكلام الى ذلك الزمان وتقدم اجزائه ولكنه في سائر اقسام التقدم فيكون للزمان زمان (ولانه لو وجد لامتنع عدمه بعد وجوده لكونه) اي كون عدمه بعد الوجود (زمانيا) لا ممكن ولا امتنع عدمه (لانه يقبل الانقسام الى الماضي والحال والاستقبال) (والتقضي) لانه باعتبار اجزائه متشابهة مع تركبه (الاول) (زمان الماضي والمستقبل مرجودان) كيف لا وهو الذي مضى بعد الوجود والمستقبل انه لا وجود لهما في الحال (والعدم في الحال لا يستلزم العدم مطلقا) فان قيل الوجود منحصر في الموجود في الماضي والمستقبل طبيعة واحدة فاذا امتنع فرد منها امتنع الباقي لاتحاد الحقيقة ق اي لكون عدمه منبه على ان التجزي عائد الى ... العدم المفهوم من الكلام المجواب بانه لا حاجة الى تاويله بالحاضر لان معنا ههنا كون العدم بعد الوجود فافهم ان تقدم عدم الحادث على وجوده بالذات عند الحكماء فيلزم وجود الزمان حينئذ ما فرض معه وما منها الدليل الزامي لا لتنا بقين ق مع تركيبه اشارة الى دليل بطلانه فالى الشرطية التي هي نتيجة القياس الاقتراني المركب من المتصلتين اللتين ذكرنا في المتن مع الشرح تقريره الزمان مركب ولا شيء من المركب يجب فلانه يقبل اه واما الكبرى فلما سياتي في الالهيات وقس عليه قوله لتقضيه اي لا وجود لهما في زمان الحال كما لا وجود لهما في زمان الماضي والمستقبل لانهما زمان ماض وزمان مستقبل لا موجودان في زمان هو الماضي وزمان هو المستقبل والا لزم ...

والالكان لان معنى ظرفية الزمان للشيء مقارنته له في الوجود والحدوث وعلى تقدير اجتماعها يكون بعض اجزائه مقارنا مع بعض فيكون حادث يوم الطوفان مقارنا للمعدوم فيكون حادثا فيه بخلاف ظرفية المكان للشيء فان معناه حلوله فيه ولا يقتضي وجود زيد وعمرو في زمان واحد لا في مكان واحد فاندفع ما قاله المحقق المدقق من منع الملازمة مستندا بجواز ان يكون الموجودات الواقعة في اجزاء الزمان كالواقعة في اجزاء المسافة كل في حيز فكما لا يلزم من ذلك كون الواقع في منتهى المسافة واقعا في مبدئها فكذا فيما نحن فيه لعدم الفرق وبما تقرر انه لا يلزم من دوام الظرف دوام المظروف فيجب اجتماع الزمانين بلا تقارن الحادثين فيها لانه على ما ذكرنا يلزم الفرق بين الزمانين والمكان والتلازم بين حركتي وزمانه ذاتيين في خلاف ما انتم اشارة الى ان الدليل الزامي ويمكن جعله تحقيقيا بان يكون ممن لا يقول بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى بل يكونه واحدا في نفسه قابلا لانقسامات متناهية كمحمد الشهرستاني من المتكلمين ان هذا الدليل ينتقض بالحركة لجريانه فيها مع ان وجودها ضروري يشهد به الحس ولهذا قال ان دليل المتكلمين الزامي فاستلزام وجود الحركة للجزء الذي لا يتجزى قائم عندهم لقولهم برق وتقدم اجزائه وليل للمقدمة الرافعة المطوية ويمكن ان يجعل الشرطية المارة صغرى وهذا اشارة الى كبراه وهي ولو لكان بعض اجزائه متقدما على البعض لكان تقدمه بالزمان ويجعل نتيجة القياس شرطية للقياس استثنائي اشار الى رافعها بقوله فيلزم ان ينتهي اي تسلسلا محالا لكونه في الامور الموجودة بخلاف التسلسل على مذهب المتكلمين فانه في الامور الاعتبارية ثم ان هذا الدليل ايضا الزامي لان التقدم والتاخر بين اجزاء الزمان بالذات عند المتكلمين وانه يثبت عدم وجود بعض اجزاء الزمان مع ان مدعاه هو السلب الكلي الا ان يتم ان الزمان

بالزمان

١١٠

هذا التقدم في الخارج ... ولا يمكن ... فاذا انتفى التناهي ... في كلام المصنف ... التقدم
بالحكاية ... الخاص ... الرابع ... نظر ... ان الزمان ... متصل
منها لان المتقدم ... الدليل ... الاجزاء ... فصحيحة ... بان
من ذلك ... وجه انه يمكن ان ... النتيجة ... مطوية
... تقدم النتيجة

١٨٠

ق وسلطنته عليه لهم ان يقولوا ان الحاضر غير منقسم بالفعل فلا يلزم اجتماع اجزاء الزمان لكنه منقسم بالوهم فلا يلزم الجزء ق وتقدم اجزائه
ليس الا بالزمان اشارة الى الكبرى الاولى اى ولو كان بعض اجزائه متقدما على الاخر لكان تقدمه بالزمان والكبرى الثانية اعني ولو
كان تقدمه بالزمان يتم مطوية وقوله فيتم نالى التسلسل ق الى تلك الزمان ولك ان تقول انا ننقل الى الزمان الذي هو ظرف
الزمان المتقدم والزمان الذي هو ظرف الزمان المتأخر فان الظرف الاول متقدم على الظرف الثاني وهكذا ق ولانه
لو وجد اه هذا الدليل الخامس الوارد لان البعدية عند نا ذاتي ق لكونه اى البعدية والتذكير باعتبار التأخر ولذا قال في الجواب
بان بعدية العدم ق ورد الاول اقول لو قرر الاول بان الزمان اما ماض او حاضر او مستقبل ولا وجود له متصفا بالمضي والاستقبال
وهو ظاهر ووجوده متصفا بالحضور مستلزم لوجود الجزء لم يرد هذا الرد بان الماضي والمستقبل حاصله ان قولكم لا وجود
للماضي والمستقبل ام وقولكم ووجود الحاضر مستلزم لوجود الجزء مسلم ... كتبته ليلة الخميس في ربيع الاول لبدأ اوراق النار ...
من اوراق سليمانية اللهم لا تحرقنا بنارها ونجنا بها فلا تجعلنا موقدا فيها بحرمة رسولك سيدنا محمد عليه وآله الصلاة والسلام
اقول بل قيد الحيثية ملحوظ في الدليل الاول لان المضي الماضي والمستقبل من حيث الصفة الماضوية ١٣٤٢
والمستقبلية فلا حاجة الى ذلك التقرير فلا يرد الدليل بهذا قطعا ابراهيم

الزنبيب للشيخ	خذ يا صديقي راحتي مقالة حكمية بصحتها النفس الناطقة	ان الزمان والمسافة كليهما ثم التحرك قبلة متطابقة	ان صح قسمة بعض ذاك الجملة فالكل في تقسيمه متوافقة

الكل الاولى

كتبه حمزة ابن احمد ... في مدرسة ... باسه ١٣٥١

ق قد يقرر الاول بنحو لا يتجه عليه هذا الرد وهو ان الزمان اما ماض او حاضر او مستقبل ولا وجود له متصفا بالمضي والاستقبال ووجوده متصفا
بالحضور مستلزم لوجود الجزء واقول لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم وجوده متصفا باحد الامور الثلاثة عدم الوجود اصلا لان رفع
الخاص لا يوجب رفع العام فتوقف الدليل ممنوع لانه اخص من المدعى ق في الحال الزماني لقوله الآني فان قيل ان يقول
لا وجود لها فيها وفي الحال والعدم فيها وفي الحال لا يستلزم اه ق الموجود دليل الملازمة في الشرطية الآتية وهو شرطية لقياس
استثنائي مستقيم طوية مقدمته الواضحة الاثيم ... كاتبه الزنيق في العصيان عبد الكريم

اقول معنى انقسامه فرضا ان الزمان بعد فرض انقسامه يعتبر بهذه الاقسام وهي اقسام اعتبارية والزمان كم متصل لا انقسام فيها فما قاله المحشي من ان الزمان اذا كان منحصرا في هذه الاقسام الثلثة لم يوجد الا بوجود واحد منها ضرورة ان المطلق لا يوجد الا في ضمن اقسامه فاذا لم يوجد شيء منها لزم كونه معدوما كما هو مذهب المتكلمين مندفع لان ما ذكره في الاقسام الحقيقية وهذه اقسام اعتبارية ق موجودين في الجملة اقول لا يلزم من وجوده في الجملة اتصافه بالماضوية والمستقبلية والحاضرية لجواز ان يكون الزمان من الامور القديمة وهي ليست بماض ولا مستقبل ولا حاضر فاندفع ما قال المحشي المدقق من ان وجودها مانع الاتصاف بالماضوية اي انقضاء الوجود والمستقبلية اي عدم الاتصاف بالوجود بعد فيلزم اجتماع النقيضين او مع الاتصاف بالحضور لزم مع

فاذا لم يكن موجودا اي احدها كان معدوما مطلقا قلنا انحصار الوجود في الموجود في الاقسام الثلثة ممنوع لجواز ان يكون من الموجودات ما لا يكون وجوده والحال

في الزمان كالزمان نعم يتم انحصار الزمان في الماضي والمستقبل والحال بل في الاولين لان الحال ليس قسما برأسه بل هو الآن الموهوم وهو حد مشترك بينهما

ويجوز ان [illegible] موجودين في الجملة وان لم يوجد شيء من الازمنة فان قيل الموجود في الجملة اما منقسم فيلزم اجتماع اجزاء الزمان او غير منقسم فيلزم الجزء

قلنا [illegible] الاجتماع لان معنى الاجتماع المقارنة والمعية اي عدم مسبوقية البعض بالبعض او غير منقسم ولا جزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم

بالفعل (و) رد الثاني بان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وان [illegible] الزمان لكنه ليس بزمان آخر لان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل

من المتقدم والمتأخر في زمان بل يقتضي امتناع الاجتماع و (التقدم) بهذا المعنى بين اجزاء الزمان (بالذات) بمعنى ان تقدم بعض اجزائه على

بعض بالنظر الى [illegible] من غير احتياج [illegible] زمان آخر لكون الامس قبل اليوم نظرا الى مجرد مفهوميهما من غير احتياج الى عارض ولعلك تقول

ان امتناع [illegible] بالذات انما يكون كذلك لو كان بين اجزائه لو فرض وجوده تناف بالنظر الى ذاتها وليس كذلك لانها ليست متنافية

في الذات وانما التنافي بواسطة المعنى الحصر فيها فالحق ان التقدم والتأخر بهذا المعنى انما يكون بالذات بين وجود الشيء وعدمه لتنافيهما

[illegible] الزمان انما هو من ملاحظة تقدم وجود الشيء على عدمه وعكسه وعدم [illegible] من ملاحظة استمرار هما

(و) رد الثالث بان (بعدية العدم [illegible] طرف الماضي) وهو الآن فان كون العدم بعد الوجود لا يقتضي ان يكون في زمان بل يجوز ان يكون في الآن

الذي هو طرف الزمان الماضي [illegible] الآن الذي به انقضى [illegible] الزمان (ولو سلم فامتناع العدم بعد الوجود لا) يقتضي الوجوب الذاتي الذي

(بل الامكان) لجواز ان لا يقتضي الوجود نظرا الى ذاته غايته ان يكون دائما بتجدد [illegible] سلم ولا استحالة فيه (وقالوا) اي الحكماء

بين الوجود والعدم المطلق وبين العدم [illegible] لكن ليس [illegible] ق لستنا انها اقول لو سلم التنافي الذاتي بين وجود الشيء [illegible] فهو انما يدل على عدم الاجتماع

ولا يلزم كون احدهما [illegible] متقدما [illegible] متأخرا فكيف يكون التقدم والتأخر بينهما ذاتيا ثم تقصيد هذا الكلام ان التقدم بين اجزاء الزمان بواسطة الوجود ونتيجة ان ما ذكره

لا يدفع رد الحكماء لسقوط استدلال المتكلمين لانه لو وجد الزمان لم يلزم التسلسل ق وتدبر الزمان اشارة الى ان الحق ما ذهب اليه المتكلمون من ان الزمان

امر وهمي لكن ذكره هنا ما لا يناسب المقام فالاولى ترك قوله وتدبر الى المقام والا كمنفسه وقوله الا ان آخر الفصل ثم لا يخفى ق لا ينفع الدعوى اه

فان الوجوب ضرورة الوجود لا دوامه والازم هنا هو الثاني وقد يقال الزمان واجب الوجود ولا من انقضائه وتركيبهم وهو هنا اتم على قول القدماء

القائلين بانه جوهر مجرد ازلي

ابن القره داغي

لا يلزم من وجوده في الجملة اتصافه بالماضوية [illegible] فاندفع ما قال المحشي المدقق من ان وجودها [illegible] ارتفع الاتصاف بالحضور لزم مع

منافاته لما مر من ان الحكماء مع قولهم بوجود الحاضر المستلزم لوجود الجزء ق ذاته [illegible] بوجوده ونظيره المكان فانه موجود في حد ذاته وان لم يوجد في شيء من الامكنة ومنشأ غلط السائل اشتباه الزمان بالزماني ق فان قيل يتوجه من جانب المتكلمين لقوله ويجوز ان يكونا اه ان نقضي شبهتي [illegible] احد الطرفين او معارضة تقريره تقرير [illegible] لو كان الزمان موجودا في الجملة لكان اما منقسما اولا والتالي باطل ق فمقسم اه تقرير الجواب باختيار الشق الاول انا نريد انه اريد بالموجود في الجملة ما كان بعض اجزائه موجودا فيتوجه عليه انه يلزم ان لا يكون الماضي بتمامه ماضيا ولا المستقبل بتمامه مستقبلا لامر من تعينهما فان قلت الماضي ما فات بعض اجزائه بعد [illegible] والمستقبل ما لم يحصل لبعض اجزائه الوجود قلت فذلك الموجود [illegible] جزء من احدهما فيلزم عدم وجود الاجزاء لهما فيلزم اجتماع النقيضين [illegible] جزء لشيء منها فيلزم ان لا يكون موجودا ق او غير منقسم يتجه عليه [illegible] اه ان اريد الانقسام الوهمي المطابق للواقع يلزم اجتماع اجزاء الزمان [illegible] الامر او الغير المطابق فيلزم الجزء ق بهذا المعنى اي بمعنى ما يقتضي امتناع الاجتماع وليست الاشارة الى امتناع الاجتماع والازم اتحاد المتقدم والمتقدم بالفتح [illegible] على [illegible] المعرف بالفتح للمعرف ق بمعنى ان تقدم اه تنبيه على انه ليس المراد بالتقدم الذاتي ما ذكره المتكلمون حتى يتجه ان الجواب من طرف الحكماء وهم لا يقولون بالتقدم الذاتي بل التقدم العارض لذات الزمان بلا لحاظ الاعتبار امر آخر كان الزمانيات [illegible] وليس كذلك اقول ان [illegible] اجزاء الزمان على تقدير وجوده تناف بالذات لانه كم متصل غير قار وما ذكره الشارح المحقق من تأخر بحسب الذات انما يدل على انه ليس تقدم [illegible] اجزائه على بعض بالذات لا على انه لا تنافي بينها بالنظر الى ذاتها نعم بعد التقرر التقطالف في كون التقدم [illegible] اجزائها ذاتيا فليكتف به وان وصف للفع [illegible] الحضور مشعر بالتقدم والتأخر واما التنافي ثابت بدون ملاحظة وان التنافي

ق فان قيل الموجود اه كان بناء السؤال على ان الموجود ما كان بجميع اجزائه موجودا ولذا فرع لزوم الاجتماع على الانقسام وبناء الجواب على ان الموجود
قد يطلق على ما كان بعض اجزائه متصفة بالوجود وان كان بعضها الاخر متصفة بالعدم فمنع هذا لا تطابق بين السؤال والجواب فالحق انه يحمل جواب الشارح
على اختيار الشق الاول على تقدير ان يراد بالموجود في الجملة المنع الثاني على اختيار الثاني على تقدير ارادة المنع الاول ق ولا اجتماع لاجزاء
الزمان بل بينها ترتب وتعاقب في الوجود ق فلا اجتماع يرد هاهنا نقل ما اورد على كون الاني قد منقسما وعدم تحقق في الوجود من انه يلزم ان
يكون الماضي بتمامه لا اتصاف لبعض اجزائه بالوجود وكذا المستقبل تأمل ق وان لم يتقدم اه على ما مر من ان القسمة بالفعل من خواص الكم
المنفصل ق ليس بزمان حاصله منع الكبرى الاولى ان اريد بالتقدم بالزمان التقدم بزمان اخر ومنع الكبرى الثانية ان اريد
به التقدم بزمان هو نفس المتقدم ق لان التقدم سند المنع ولما اورد السند والمنع بصورة الدليل والدعوى اورد المنع على
مقدمة السند بقوله الاتي ولعلك تقول اه ... فظهر ان التقدم بالذات انما هو لاجزاء الزمان وبعضها
بالنسبة الى بعضها والشيخ المحقق منع ذلك وقال انه انما يكون بين الشيئين اللذين يكون بينهما تناف نظرا الى ذاتيهما واجزاء الزمان
ليس كذلك بخلاف الوجود والعدم فظهر انه يكون بينهما وبين غيرهما بالنسبة اليهما بابا شيخ

حاصله ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس الا بالزمان لكن لا يلزم ان يكون للزمان زمان لان التقدم الزماني عبارة عن
كون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع معها القبل مع البعد سواء كان كل منهما في زمان كما في الزمانيات ام لا كما في اجزاء الزمان
والتقدم الذاتي راجع الى التقدم الزماني بالتفسير المذكور فان الحكماء وقائلون بالتقدم الذاتي لكنهم لا يجعلونه
قسما برأسه بل يرجعونه الى التقدم الزماني بخلاف المتكلمين وبما قررناه يندفع ما يختلج في الوهم من ان
القول به للحكماء مع انهم عرفوا بالتقدم الذاتي تامل بابا شيخ

ق ولعلك تقول قد تبين ان هذا الدعوى وفق مذهب الحكماء وهم لم يقولوا بالتقدم الذاتي فليكن مراد المصنف ان التقدم زماني
لكنه عارض لذوات الاجزاء وليس استناده اليها مجازا كما كان كذلك في غير اجزاء الزمان فتأمل ق ليس بالذات او بل
بالزمان فمنع تقدير الوجود يلزم التسلسل فليس الوجه الثاني مردودا بما ذكره المصنف لكن الاول يقتضيه قوله الاتي فالحق ان المراد
بل هو بواسطة الوجود والعدم فعليه لو وجد الزمان لا يلزم التسلسل حقيقة ق هو بواسطة وصف الخ هذا الوصف وصف مثلا خارجة
عن مفهوم اجزاء الزمان وان لم يكن خارجا عن مدلول لفظ الامس والماضي والحاضر واليوم ونظيره ان لفظ الاولية
خارجة عن مفهوم الخط وان كانا داخلة في مفهوم لفظ الطول ق والقطع الزمان فمع هذا التقدم والتأخر الزمانيان
لا يكونان صفتين لنفس المتقدم والمتأخر حقيقة كما في تقدم الامس على اليوم او زمانيا كما في تقدم موسى على عيسى على نبينا
وعليهما السلام او يكون الاول صفة لنفس المتقدم والثاني زمانا التأخر كما في تقدم امس على حدث الحادث كذلك يكون
الاول صفة لنفس المتقدم والثاني للان الذي هو طرف الماضي ق ولو سلم بناء على ان الطرف الذي هو الان ليس بزمان
وقد سبق ان الزمان المأخوذ في اجزاء الزمان لا يكون الا في زمان ق لا يقتضي الوجوب فان الواجب ما يقتضي ذاته امتناع
العدم مطلقا لا امتناع العدم بعد الوجود نظيرا مما في كتب بقاء الاعراض ان الممتنع ما اقتضى ذاته العدم مطلقا لا ما اقتضى
ذاته العدم بعد الوجود

ما اذا الان

الى يلحق اجزائه لان لحوق التقدم والتاخر بالذات ينفي الزمان غير معقول اذ هو متصل واحد في نفسه وما يقال ان هذا لا يناسب مذهب القدماء الآتي

بيانه ففيه ان المراد باجزائها الاجزاء المفروضة المرتسمة في الخيال والا لم يصح هذا الكلام عند القائل بانه كم متصل ايضا وهي ثابتة للجزء الآتي

قـ يمنع كم اه افاد بذلك ان ليس المراد بالمقدار المعنى الاصطلاحي المار لئلا يكون كلامه هنا منافيا لما مر من تقسيم الكم المنفصل ولا المعنى اللغوي والا

لا يتجه انه لا معنى لذكر دليل كونه لا متصلا في هذا المقام قـ لتفاوته الانسب بما سبق في تعريف الكم ان يقول لانه لقبول القسمة الوهمية كم ولان النكتة

في العدد ولا الايماء الى جواز تعريفه بما يقبل المساواة واللامساواة ثم ان مدخول اللام هنا وفي ما ياتي اشارة الى الصغرى وكبراها مطويات

الاولى هو اليه تامل بـ اشارة الى الجواب بقبل الـ

(الزمان) مبتدأ وقوله (وجود ممتد) مبتدأ ثان موصوف وما اضيف اليه بقوله (يتصف) ذلك الامتداد بالذات (بالمضي والاستقبال)

اقتصر عليهما لما مر ان الحال ليس قسما برأسه (ولحقه التقدم والتاخر بالذات بحيث لا يصير قبله بعدا ولا بعده قبلا) وغيره يكون قبلا لمطابقة

الجزء القبل وبعدا لمطابقة الجزء البعد وقوله (ضروري) خبر المبتدأ الثاني والثاني مع خبره خبر الاول واستغنى عن الضمير العائد اليه بوضع الظاهر

موضعه فان الامتداد المذكور هو الزمان كانه قال الزمان وجوده ضروري الا انه غير هذه الصيغة لنزع لوضع ويجوز ان يكون وجود ممتد خبرا

فقوله ضروري خبر بعد خبر (يعرفه العامة ولهذا يقسمونه الى السنين والشهور والايام والساعات) وانما الخفاء في حقيقته واليه اشار بقوله

(واما حقيقته فقيل) القائل ارسطو ومتابعوه هو (مقدار) يعني كما متصلا يقدر به (حركة الفلك الاعظم) ... له المساواة

واللامساواة فان زمان دورة من الفلك مساو لزمان دورة اخرى وأقل من زمان دورتين واكثر من زمان نصف دورة (لم) لان الـ

من خواص الكم (ولامتناع النقسم الى الآنات) لان تألفه منها كما يستلزم ... (منفصل) فانه لو كان منفصلا لانتهى الى ما لا ينقسم

لان هذا هو حقيقة الانفصال فيكون تألفه من الآنات ويلزم منه الجزء (ولعدم استقراره مقدار لهيئة غير قارة هي الحركة) والا لكان ...

فان الذات مجتمع الاجزاء في الوجود والفرض حاكم ببطلانه (ولامتناع شأنه لما مر) من ان يعد به العدم بالزمان (مقدار للحركة المستديرة

اذ الحركة (المستقيمة تنقطع) لما سيأتي من تناهي الابعاد وانه لا بد بين كل حركتين مستقيمتين من سكون (ولمطابقة جميع الحركات به

لاسرعها) لان زمان اسرع الحركات اقل فان قلة الزمان تقتضي سرعة الحركة والاقل يقدر به الاكثر من غير عكس كتقدير الخمسة بالزراع

بالعشرة واسرع الحركات هي المنسوبة الى الفلك الاعظم فالزمان مقدار لها فان قيل هذا التعريف للزمان وتفصيل لذاتياته فكيف

ف وقيل المساواة الخ فيه انه ان اراد انه يقبلها بالذات فممنوع كيف ولم يعتبر النسبة الى امر اخر لم يقبلها لا يثبت قوله فان اه اوبالواسطة فسلم لكن لا يلزم منه كونه كما وهذا نخيع عند العلم شلا من الكم ق ولعدم استقراره اه اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير القياس الزمان كم متصل غير قار وكل كم كذلك مقدار للحركة فلا يرد انه لا يلزم من عدم الاستقرار كونه مقدارا لها لجواز كونه نفسها لانها ليست من مقولة الكم ثم لو لم يعتبر الاوسط الكم المتصل لا يتجه لكن يعتبر ... اوسط كل دليل لاحق محمول اثبت للزمان بسابقه ق مقدار للحركة ولا ينافي هذا نسبة الامور الثابتة للواجب والعقلي الى الزمان لان معناها مقارنتها ... وقوعها فيه حتى يتجه ان النفي ... يطلق على الثابت بخلاف غيرها ق ولامتناع فلا يتم ... الدليل يدل على انه ليس مقدار الحركة الاينية لا ... انه مقدار الحركة الوضعية لجواز كونه مقدار الحركة الكيفية او الكمية وقد يستدل على امتناع كون الزمان مقدارا لها بان الحركة الكمية تنقطع لامتناع ان يزداد المقدار لا الى نهاية او ينتقص اليه وكذا الكيفية لا ... حركتين كيفيتين كما صرح به صاحب المواقف على ان ... ثبوتها محل توقف لعدم ثبوت كون الانتقال فيها تدريجا فلو ... بدل قوله اذ المستقيمة اه اذ ما عداها تنقطع لكان اولى ق اذ المستقيمة اراد بها ما يخرج به المتحرك عن مكانه سواء كان على خط مستقيم او منحن قال الشيخ في اول الحركة الواقعة على خط مستدير محيط دائرة لا الحركة الوضعية في عدم الانقطاع فيجوز كون الزمان مقدارا لها لا للحركة الوضعية وردّ بحصول السكون بين اجزائها فيصدق ق لا لاسرعها اقول المراد اسرع الحركات المستديرة فلا يتجه ان كون حركة الفلك الاعظم اسرعها ممنوع كيف وقد قال بعض الحكماء الابصار لخروج الخطوط الشعاعية البصرية من العين الى المرئي فحركتها اسرع ق ولا حاجة الى بناء الكلام على القول بالانطباع يعني ان ظاهر الاستدلال ينافي الاخريين ووقوعهما بعد الامتداد على كون الزمان كما متصلا غير قار انه غير منحصر في الزمان والا لم يحتج اليها وانه عارض لسائر الافلاك الا انه لا يسمى بالزمان فمنع هذا الحصر الماثر في قوله فان كان غير قار فزمان ما بالنسبة الى القسم المعتبر الوضعي بازائه اسم ... ضرب وكراه الخ ولما هو تفصيل للذاتيات لا يطلب ... ابن القره داغي

[illegible] حصر ان صح [illegible]
اذ ذلك لان [illegible] الكيف ان الا [illegible]
[illegible] الحصر [illegible] الكلام الحاصل [illegible]
والحصر [illegible] الا الاستناد والنقص [illegible]
الا [illegible]

ق بحيث لا يصير قبله اه اي لا يصير بالذات جزئه القبل مجتمعا مع جزئه البعد وبالعكس واما غيره فيكون قبلا ولا يجتمع مع البعد بواسطة الجزء
القبل من الزمان ويكون بعدا ولا يجتمع مع القبل بواسطة الجزء البعد منه ق يقدر به اي بشيء قليل منه شيء كثير من حركة بناء على تقدير
الكثير بالقليل كتقدير دورة بساعة اسابيع وعشرين مرة او الشيء مساو متماثلا بناء على تقدير المساوي بالمساوي كتقدير دورة
بزمان دورة اخرى ثم اشار بقوله يقدر الى ان الاضافة في المتن اضافة المقدار الى المقدر ويمكن ان يكون اضافة
العارض الى المعروض ق حركة الفلك الاعظم اي لا نفس تلك الحركة ولا نفس ذلك الفلك خلافا لمن ذهب الى الاول والى
الثاني كما سيأتي من الشرح الاشارة اليهما ق لتفاوته اه اي وجودا وعدما وبهذا تم تفسير الشم تكرير العطف لكن
فيه نشر معكوس ق ولعدم استقراره اه هذا الدليل لا يثبت ما ادعاه الشم من ان اضافة المقدار الى الحركة من اضافة
المقدار الى المقدر محشي

[illegible] لانه لتفاوته [illegible] وجودا وعدما [illegible] المساواة [illegible] فيكون المساواة [illegible] للتفاوت [illegible] مع الشرح [illegible] لكونه مقدار الشيء [illegible] اولا لكن [illegible]

القابل للابعاد واما تركيبه من الهيولى والصورة فلذلك فالقول بان هذا الجواب تسليم للصغرى ومنع للكبرى للطوية ليس بشئ فانه نفي ما قاله المحشي المدقق من انه ان اريد بهذا ... توليف تولهم امتدادية ... او فلا نسلم انه تفصيل لذاتيات وان اريد توليهم مقدار حركة ... فسلم ذلك ولكن منع الحصر قوله الا ... وهنا لم يتصور او لانا نختار الشق الثاني ومنعت الحصر بان المقصود من قوله واما حقيقته ليس تصوره كما ... النفس آه ومبدء المحول مقامه في الشق الاول وصفة الكلي بمقام الجزئي في الثاني واشار الى ان المراد بالاجزاء جنس الجزء والمراد بالمحول المحمول ... الاول او ... كما في الثاني في هذا المفهوم يفيد

بالحجة قلنا الشيء اذا لم يتصور بحقيقته بل بوجه ما لم يمتنع اثبات اجزائه بالبرهان كجوهرية النفس وتركب الجسم من الهيولى والصورة وهنا لم ...

الزمان الآن شيء باعتباره يتصف الاشياء بالقبلية والبعدية وليست المقارنة من ذاتيات هذا المفهوم بل من ذاتيات حقيقته هذا (و)

اعترض على هذا البيان بان (ه مبناه على اصول الفلاسفة) من بطلان الجزء الذي لا يتجزأ وامتناع اتصال الحركات المستقيمة وامتناع فناء الزمان

وقيل : الثاني من المتكلمين الزمان (متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم) اي مبهم غير معلوم وانما يقدر به ازالة ابهامه ولذا يقال ... الخلد

بين المتجددات بحسب علم المخاطب فيقدر تارة هذا بذاك واخرى ذاك بهذا اذا قيل متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان ... مستحضرا

طلوع الشمس وقصدهم من هذا التفسير افادة ان ليس الزمان امرا متحققا بل امرا اعتباريا ... ان حقيقة الزمان ... مجهولات (العالم)

وقال ... (اي انه جوهر) عرض (... ل) اي مجرد عن المادة لا جسم ولا مقارن لها ... من زعم انه واجب الوجود اذ لا ... علم ...

... المتقدم والمتأخر ... ليس الا بالزمان فان كان عين الزمان الاول لزم وجود الشيء ... وان كان

غيره لزم التسلسل ... ما ... التمكن ... تسليم ... ان امتناع العدم بعد الوجود وقبله لا ينافي الامكان ومنهم

من اعترف بامكانه ... لكنهم نفوا اثباته كونه جوهرا مستقلا دعوى ضرورية (يقطع بالعدم ... لا جسم ولا حركة) ... منهم الفلك

كان معدوما ثم وجد ثم كان ... طعن في وجود ذلك الاخر ... تقدم عدم الفلك على وجوده تأخرا لا يكون فلكا ولا حركة ولا شيئا من ... ومنهما

... بها بالذات ... بحسب النسبة ... الى المتغيرات ثم باعتبار نسبته ذاته الى الامور الثابتة

يسمى سرمدا والى ... المتغيرات دهرا ... عنه الآن ... الذي المذكور ... لم علام ... اجزاء ... الخ

انه لو كان من ذاتياته لاتجه الايراد وليس كذلك وانما يلزم لو استلزم تصوره امر بوجه تصور ذلك الوجه بكنهه وهو ممنوع لجواز تصوره بالوجه ايضا كما قال وليس المتبادر تصوره في هذا المفهوم لكان حقه ان يسلم ... واتساع وكذا على امتناع تقدير الاقل بالاكثر وهو ممنوع لان الزمان امر متجدد يقدر الحالات بما بين الآنين المفروضين منه فلا فرق بين جعله مقدار الحركة البطيئة وتقدير السريعة به وبين عكسه قوله متجددة اي امر وهو ... منتزع من ... فلا يرد ان بين قوله الآن وهو اعتباري تعاكس وبين قوله متجدد معلوم تنافيا اذ الاول يدل على كونه اعتباريا والثاني يدل على كونه ... تارة قوله فيقدر تارة به على ان قوله وقيل الزمان عطف ... في الدار ... والقول بانه اشارة الى ان المراد بالحقيقة التفسير ... ان يكون حقيقته ... او الا ليس ... فلا يسلم عدم البيان واما ... فلانه يكون التفسير ... الزمان ... هذا واما ثالثا ... هذا التفسير ... لا جسم ... ان اراد ... الا في عدم مقارنة المادة ومقارنة ... وليس ... شرح ... المتن بقوله اي تام بذاته غير مفتقر الى ... يقدم او حركة لفعله ... مذهب القائلين بانه حركة الفلك اي مقدار ... الاتحاد ... ان ... وما قال المحشي ... كون ... من اهل الجوهر ليس ... بل هو برزخ ... الى البعد المقطور ... فيه انه ... من زعم انه واجب الوجود

قوله الا ... الزمان الذي هو ظرف الوجود ... ان كان ... الوجود وظرف العدم ... ان كان العدم ... الشق الاول والزمان ... ظرف الوجود ... وظرف العدم ... الوجود ... ان كان العدم على الشق الثاني ... على الشق الرابع ما ذكر ... غير صحيح لا ... فالزم ... التسلسل ... الشق الثاني ... والزاما ... بالنظر الى

العدم ... الوجود ... التسلسل ... لا يقف عند ... الموجودة بالفعل وهو جائز عند الحكيم فقط فان ... بالنظر الى ... بخلاف ... بالنسبة الى العدم السابق فانه في الامور المتعاقبة ... يعد ... لانه لا يمكن عدمه بعد الوجود لمثل ذلك ولا لزوم التسلسل ... لا نسلم انه لا يمكن ... الدليل ... بان العدم عليه ... ابتداء كما هو مذهب المتكلمين ... وان لم يوجد ... اشارة الى ان في حقيقة الزمان مذهبين آخرين ذكرهما صاحب المواقف احدهما انه الفلك الاعظم ... واستدل بانه محيط بكل الاجسام المتحركة والزمان محيط ... وثانيهما انه حركة الفلك الاعظم لا نها ... عبارة عن ... ويتجه عليه ... مستدلين ... من الشكل الثاني ... فلا تفيد ... في الكيف ... ذكرنا ... شرح المقولات

ابى القرة ...

ق واعترض على هذا البيان اه ومما يدل على ضعف هذا الردى ايضا ان ذلك المقدار الذي هو امر محقق عندهم لما يقدر امتداد حركة الفلك عارضا له اسمي بالزمان ان قالوا امر وهمي امور كذلك لسائر الافلاك لا الكواكب الا انها لا تسمى بالزمان فينتقض هذا الحكم الذي اقام في الزمان نكون ظرفا لها لا متصلا غير قار ايضا وان لم يقولوا بعدم ولها الا بحسب الوهم فيتجه منع عدم من الامر المذكور لحركة الفلك الاعظم الاجسم ايضا فلم يقولوا لكون هذه الحركة زمانا مع كونها امرا محققا ق بل هو اعتبار اي امر اعتباري وكانه اشارة الى دفع الاعتراض الذي ذكره شارح المواقف ق فتامل اه فان المراد انه مقدار موهوم لتحديد معلوم تقدير به امتداد وتحديد موهوم وظن ان الامتداد امر اعتباري فنفي كلامهم مسامحة ق اذ لا حقيقة اه فقول المص واما حقيقة بمعنى وما بغيره اعم من ان يكون متعلقه حقيقية او لا اذ لا يوجد في الخارج ق لزم الشم لا انا ننقل الكلام الى ذلك الزمان ونقول انه واجب الوجود بمعنى لعدم امكان عدمه السابق او اللاحق لان التقدم والتاخر بين وجوده وعدمه ليس الا بالزمان الى اخر الكلام وهكذا ثم ان الشم بالنسبة الى العدم السابق في الامور الماضية المتعاقبة الموجودة بالفعل وبالنظر الى العدم اللاحق في الامور المستقبلة الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد وهذا جائز وفاقا والاول باطل عند المتكلمين وانتم ان كان في تسليم المقدمات اه لان المراد بالمقدمات قوله اذ لا يمكن عدمه لا قبل الوجود ولا بعده اذ صدق الحقيقة تقضيان فالمراد بالمح مافوق الواحد ق بان امتناع العدم اه والحاصل ان العدم المطلق له ثلثة افراد عدم قبل الوجود وعدم بعده وعدم مستمر وانتفاء الاوليين لا يستلزم الوجوب لجواز الثالث وانما المستلزم له انتفاء الثلثة باسرها ق وان لم يوجد جسم اه وانتفاء الجسم يستلزم انتفاء الحركة المستلزم لانتفاء مقدارها ق ولا حركة اه وكلها يقطع بوجوده عند انتفاء كل جسم وحركة ليس بجسم ولا حركة ولا مقدار لها ففيه رد على ثلثة مذاهب ق حتى لو فرضناه اه تنبيه على الصحة وفيه اشارة الى ان مراد المص بعدم وجود الجسم والحركة العدم الذي يعقبه الوجود او يعقب الوجود لا العدم المطلق ق كان معدوما دون ضعف معدومية وفيه لمعدومية حركته ومقدارها ق فلا يكون فلكا اه اشارة الى ان في تعيين حقيقة الزمان مذهبين اخرين احدهما انه الفلك الاعظم ويستدل له بانه محيط بالاجسام المتحركة والزمان محيط بها ايضا وثانيهما انه حركة الفلك الاعظم لانها غير قارة والزمان ايضا غير قار وردا بالاستدلالين بموجبتين من الشكل الثاني فلا ينتج على ان الاوسط غير متكرر في الاول لكون الاحاطة في المقدمتين مختلفة المعنى وان الحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة بخلاف الزمان ق من عوارضها اه ويعارض بالنظر الى من قال بانه لو فرضنا ان ذلك الجوهر المجرد لان معدوما فوجد ثم فرض لكنا قاطعين بوجود امر ويتقدم عدم ذلك الجوهر اه بخلاف من قال بوجوبه لان فرض عدمه ممتنع والمحال جاز ان يستلزم المحال محمد كتبه الاثم محمد كريم المريواني في ملاح سليمانية

ق جسم الا وكل فلك ليكون في كلامه اشارة الى مذهب القائل بانه الفلك الاعظم والقائل بانه حركتها ثم انه لم يقل ولا مقدارها لانه من التصريح بمذهب القائل بانه مقدارها الا كان انتفاء الحركة يستلزم انتفائه والاتجه انه ينبغي ترك قوله ولا حركة لان انتفاء الجسم يستلزم انتفائها ق لو فرضنا اشارة الى معارضة القائلين بان الزمان هو الفلك الاعظم او حركته او مقدارها اما الاول فظ واما الاخران فلان الفرض المذكور في الفلك يستلزم فيهما لا شعر به قوله الاتي فلا يكون لكن يمكن ان يعارض القائلون بامكانه من القائلين بعين هذا الدليل دون القائلين بوجوبه لان فرض عدم الواجب محال جاز يستلزمه لمحال امر ق فلا يكون فلكا القاروا حليه على النتيجة والمعارضة بقياس مركب من اقترانيين كبراه وهو قولنا ولوكنا قاطعين اه لا يكون فلكا مطوية واستثنائي مستقيم شرطيته نتيجة القياس الاول ق باعتبارات ان كان الضمير راجعا الى الجوهر الازل يرد عليه انه يفيد عدم جريانها هذه الاسامي بهذه الاعتبارات في الزمان على سائر المذاهب مع ان كلام المواقف صريح في جريانها على مذهب ارسطو او الى الزمان فيفيد جريانها في الزمان على جميع المذاهب ثم ان ما قيل المتغيرات عين الامور الثابتة وان النسبة الى المقارنة على تقدير معقوليتها بعيدة فالصواب ان نقول ثم نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان والى الثابت الدهر ونسبة الثابت الى الثابت السرمد كما فيه امين القره داغي مد ظله
كتبه العبد الاثم الجاني المحتاج الى المولى سبحانه وتعالى محمد كريم المريواني اللهم صل على سيدنا محمد واله

قوله قد يكون الوضع الذي به تمايزه او لا يستغنى عن قوله الاتي اعني الوضع الخ ثم في توصيف الوضع بما ذكر اشارة الى ان المراد به الحالة التي بسببها يمتاز في الآن
الحسية لا المقولة التي هي من الاجناس العالية قوله وبان الحركة الخ وبهذا يجاب عما يقال لو كان المكان هو السطح لزم ان يكون الحجر ساكنا ضرورة ان
السطوح المحيطة به غير متبدلة والحركة ليست الا تبدل السطوح والاشارة الى اجزاء الجواب فيه لم يقل في ما يأتي وهذه الحالة يستلزم تبدل
المكان مع انه كاف في ما نحن فيه قوله غير متبدل المكان لكن المتكلمين اذ بينها عموم من وجه ان قيل يكون الباطن من اجزاء المتحرك متحركا وعدم
ان لم يقل به قوله على ما يمنع قال عبع اي ما يستقر عليه الشيء ويقع عليه اعتماده والنزول عن السقوط انتهى فلا يتجه ان هذا يقتضي اطلاق المكان على الحيط
الذي علق به نحو مجيء وهو بعيد قوله ما يمنع الثقل الخ اقول حاصل السؤال ان الخلو وان كان سلب الشغل الا ان الفضية ممكنة عامة وهي الحكم في جانبها المخالف دون الموافق ليست

في الحالين واحدا ومنع عموم المكان لان المشار اليه بهناك قد يكون ما به تمايز الاجسام في الاشارة الحسية اعني الوضع الذي به تمايز المشار اليه

عن غيره وان الحركة عندهم حالة مستمرة للمتحرك من اول المسافة الى آخرها وهذه الحالة غير مستبدلة هذا ثم التفسير المذكور للمكان هو ما عليه

اهل العلم المحققين واما العامة فيطلقونه على ما يمنع الشيء من النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به ودون المعلب اجزاء او موهوم (و)

اختلفوا في ان المكان سواء كان سطحا او بعدا موجودا او موهوما (هل يجوز خلوه عن الشاغل) فان قيل ما معنى الخلاء بامكانه عند من يجعله بعدا صرفا

قلنا هو انه يمكن ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما (قيل نعم) يجوز (لانا اذا رفعنا صفحة ملساء) دفعة (عن) صفحة

اخرى ملساء (فحينئذ) حين تماس سطحاهما المستويان بحيث لا جسم حائل بينهما (لزم في اول زمان الارتفاع خلو الوسط) ضرورة فان الهواء انما

ينتقل الى ما بين الاطراف ويمر الاجزاء بالتدريج ويصل بالآخرة الى الوسط فعند كونه على الاطراف يكون الوسط خاليا وهذا الرجح مبني على ما هو عند الخصم

[illegible] فانه عند [illegible] لا يجب انتقال الهواء اليه من الاطراف بل [illegible] دفعة وان تحجر [illegible] لا يتم هذا الالزام [illegible]

دفعة اي في آن [illegible] فان الارتفاع حركة وكل حركة عنده في زمان اذ لا بد ان تكون الحركة على مسافة منقسمة يقطع بعضها مقدما على قطع كلها

انما هو في زمان وانه منقسم الى غير النهاية فهو زمان ارتفاع [illegible] ينتقل الهواء من طرفها الى الوسط [illegible] لانا (اذا رفعنا احد جانبي الزق)

الملاصق احد جانبيه بالآخر بحيث لا يكون هواء (المشدود الرأس والمسام) جميعها (عن الجانب الآخر حلا جرمه) بحيث يجوز ان بينهما

فجانبيه [illegible] الهواء ينتحل عند الارتفاع (قيل لا) يجوز الخلو عن الشاغل (والالزم تساوي) زمان الحركة مع (وجود المعاوق و) زمانها

الحركة مع (عدمه) واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة (انا اذا فرضنا حركة جسم في قدر من الخلاء) ولا شك انه يكون في زمان (ولنكن ساعة و)

ف

الجهتين عبارة عن امكان كون الخلاء يعني امكان بحيث اه تدبر قوله ان يكون الجسمان وهناك بهنا اليه والمشار اوذو هذه او بهذا اليه المشار في بمنزلة

الا ازيد ما كلمة ا ازا ف ق التعليل مكان هو الجسمين كون يعني الخلاء ان من صريح المواقف صاحب وعبارة الكون ذلك هو فالخلاء اه بحيث

حصول الدليل هذا ضمن في حاصل دليل في حاصل انه والمعنى موصوفة او اه فرضنا اذا اعني الدليل هذا في حاصل اللازمة بيان والمعنى

ولكن ساعة ولكن وقوله ساعة فيكون وتاليها الاول قدام نصف قوله الى مقدمها صغيرة جسم حركة فرضنا اذا ق الحاصل في العام

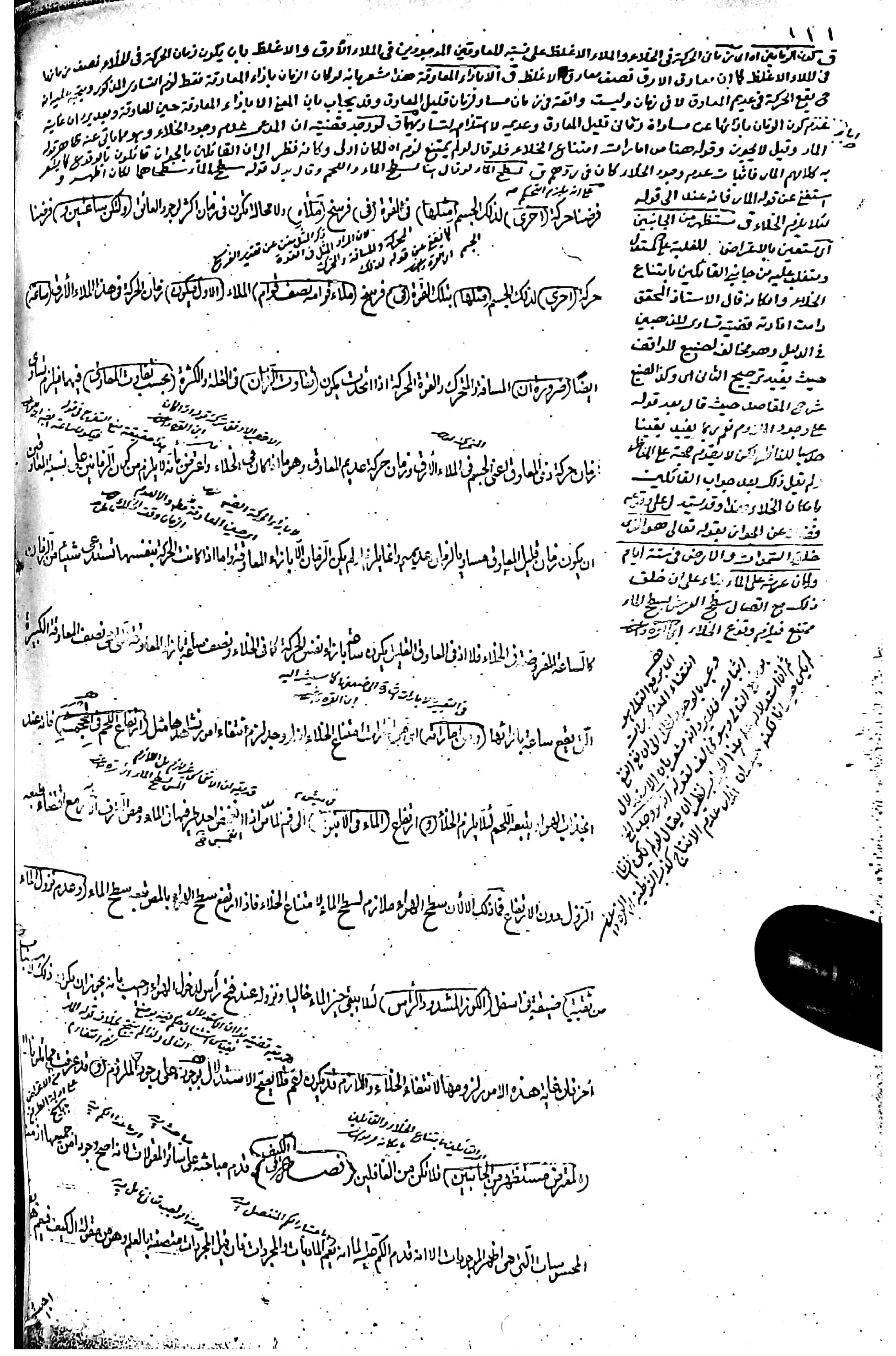
الاخيرة الحركة زمان كان وكلما اعني والكبرى المقدم تتمة من فهما ساعتين وكونها ساعة كونها فرضنا ان فرضنا على العطف قوة في ساعتين

يجوز القياس هذا نتيجة الى اه زمان تساوى فيلزم الشرح وقول مطويته عدم مع والزمان الصادق وجود مع الزمانين تساوي يلزم ساعة

عه

الموضوع مع ان وجود تقتضي والمركب خاصة ممكنة لكونها مركبة العقلية ان الا للشغل سببا كان وان الخلو ان السؤال حاصل كان

قوله المحذور فلا حقيقة الجسمين على حكم ذكر من عند بالخلو الحكم ان الجواب وحاصل انفصالهما للمكان يجعل عنده معدوم الموضوع



ق كون الزمانين اي زمان الحركة في الخلاء والملاء الاغلظ على نسبة العائقين الموجودين في الملاء الارق والاغلظ بان يكون زمان الحركة في الارق نصف زمانها
في الملاء الاغلظ لان عائق الارق نصف عائق الاغلظ ق الا بازاء المعاوقة هذا مشعر بانه لو كان الزمان بازاء المعاوقة فقط لزم التساوي المذكور ويتجه الميزان
حتى يقع الحركة في عديم العائق لا في زمان وليست واقعة في زمان مساو لزمان قليل العائق وقد يجاب بان المنع الا بازاء المعاوقة حين المعاوقة
غدم كون الزمان بازائها عن مساواة زماني قليل العائق وعديمه لاستلزام التساوي ... ان المدعى عدم وجود الخلاء وهو ما اتى عنه ظاهر
الماء وقيل لا يجوز وقوله هنا من امارات امتناع الخلاء فلو قال لو لم يمتنع لزم ... لكان اولى وكانه نظر الى ان القائلين بالخلاء قائلون بالوقوع
به كلامهم المار فاثبات عدم وجود الخلاء كان في ... ق سطح الماء ... سطح الماء واللحم ... سطحها لكان اظهر

يستغني عن قوله المار فانه عند الى قوله
لئلا يلزم الخلاء ق مستظهر من الجانبين
اي مستعين بالاعتراض للغلبة على الخصم
ومتغلب عليه من جانب القائلين بامتناع
الخلاء وانكاره قال الاستاذ المحقق
دامت افادته فيه تساوي المذهبين
في الدليل وهو مخالف لصنيع المواقف
حيث يفيد ترجيح الثاني اي وكذا صنيع
شرح المقاصد حيث قال بعد قوله
على وجود الملزوم نعم ربما يفيد يقينا
...

فرضنا حركة (اخرى) لذلك الجسم (مثلها) في القوة (في) فرسخ (ملاء) ولا محالة لا تكون في زمان اكثر لوجود العائق (ولتكن ساعتين) وفرضنا

حركة (اخرى) لذلك الجسم (مثلها) بتلك القوة (في) فرسخ (ملاء قوامه نصف قوام) الملاء (الاول فيكون) زمان الحركة في هذا الملاء الارق (ساعة)

ايضا (ضرورة ان) المسافة والمتحرك والقوة المحركة اذا اتحدت يكون (تفاوت الزمان) في القلة والكثرة (بحسب تفاوت العائق) فيهما فيلزم تساوي

زمان حركة ذي العائق اعني الجسم في الملاء الارق وزمان حركة عديم العائق وهو ما اذا كان في الخلاء واعترض بانه لا يلزم من كون الزمانين على نسبة العائق

ان يكون زمان قليل العائق مساويا لزمان عديمه وانما يلزم لو لم يكن الزمان الا بازاء المعاوقة واما اذا كانت الحركة بنفسها تستدعي شيئا من الزمان

كالساعة المفروضة في الخلاء فلا اذ في العائق القليل يكون ساعة بازاء نفس الحركة كما في الخلاء ونصف ساعة بازاء المعاوقة ... نصف المعاوقة الكبيرة

ان يقع ساعة بازائها (ومن اماراته) اي امارات امتناع الخلاء اذ لو وجد لزم انتفاء امور شاهدها مثل (ارتفاع اللحم في المحجمة) فانه عند

انجذاب الهواء يتبعه اللحم لئلا يلزم الخلاء (و) ارتفاع (الماء في الانبوب) الى فم الماص اذا انغمس احد طرفيه في الماء ومص الطرف الآخر مع اقتضاء الطبع

النزول بدون الارتفاع فما ذلك الا لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء لامتناع الخلاء فاذا ارتفع سطح الهواء بالمص ارتفع سطح الماء (وعدم نزول الماء

من ثقبة) ضيقة في اسفل (الكوز المشدود الراس) لئلا يبقى حيز الماء خاليا ونزوله عند فتح راسه لدخول الهواء واجيب بانه يجوز ان يكون ذلك الا ...

اخر لكن غاية هذه الامور لزومها لانتفاء الخلاء واللازم قد يكون اعم فلا يصح الاستدلال بوجوده على وجود الملزوم (و) قد عرفت ما للمنازعات ...

(المعترض مستظهر من الجانبين) فلا تكن من القائلين (فصل) ... (الكيف) قدم مباحثه على سائر المقولات لانه اصح وجودا من جميعها ...

المحسوسات التي هي اظهر الموجودات الا انه قدم الكم عليه لانه يعم الماديات والمجردات فان قيل المجردات متصفة بالعلم وهو من مقولة الكيف فيعم ...

١٢٢

ق يجب تفاوت المعاوق فيهما اه وكلما كان تفاوت الزمان يجب تفاوت المعاوق يكون زمان الحركة الاخيرة ساعة ق واعترض بانه اه
منع للملازمة الصغروية في القياس الاول بمنع كبرى دليلها اعني نسبة المعاوقين اى ما يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المعاوق
الى المعاوق فان كانت النسبة الثانية بالنصفية كانت الاولى كذلك ق لزم انتفاء المدرك فيه اشارة الى ان كلا من تلك
الامارات تكون في الاستدلال مقدمة رافعة وانها من المشاهدات ق لما انه يتم اه عبارة شرح المواقف لما مر من انه يتم اه ولما لم
يسبق ذلك في كلام الشارح اسقط ما في قوله لما ايضا فيكون ما في كلامه كافة منه
(النظام تم فالاولى اسقاطه

تم تقرير المسألة على الحجة على ورتة الحكمة
التي المجامة بالكون للاشياء منه

٩ لما انه يعم الماديات والمجردات. فان قيل المجردات متصفة بالعلم وهو من مقولة الكيف فيعم هو ايضا منه

ق فليس من الكيف قال الاستاذ دام ظله فيه نظر لانه سياق ما يخالف ذلك من ان العلم بالنفس وصفاتها من الكيفيات مع انه حضوري ايضا وجوابه مشكل انتهى اقول
الجواب ان في قوله الآتي ومنها الادراك وحده تمييز اه اشعارا ما حيث اريد بالادراك اصل الحصول وبغيره ما يعم الحضوري فلا يلزم من انقسام المعرف بالتعريف الآتي الى
العلمين كون كل منهما من الكيف ق من ان قيد اه اي زيادة صريحة بالنظر الى قوله لا قسمة وضمنية بالنسبة الى عدم الاقتضاء حيث يستفاد من قوله لا يقبل فلا يرد
ان زيادة عدم الاقتضاء مستلزم للتكرار نعم الاولى ان يقول قيد اللاقسمة ثم التقابل بينها وبين القسمة تقابل العدم والملكة لا الايجاب والسلب فلا يتجه انه
ارتفاع النقيضين ويلزمه اجتماعهما لان رفع كل يستلزم وضع الآخر ق يقتضي القسمة هذا مشعر بان قيد لذاته مرتبط بكل من القسمة واللاقسمة وبان العلم بملاحظة المعلوم يقتضي القسمة بالتبع ويتجه عليه انه لا انقضاء في المعلومين للقسمة فلا ينقسم العلم المتعلق بها نعم المعلوم البسيط لبساطته يقتضي اللاقسمة والعلم المطابق له يقتضيها بالتبع فلو قال حيث يقبل القسمة اه لم يتجه ولكان موافقا لسياق المتن ق الا بعد اه اي لان تصورها متوقف على تصور طرفي النسبة وتصوره انما هو بعده الخ ويتجه كما اشار اليه الشارح انه انما يتم العرض اذا كانت النسبة ذاتية للاعراض النسبية ثم قال اجاب بان المراد بعدم قبول النسبة عدم توقف حصوله على حصول الغير لا عدم توقفه على تصور غيره والعلم لا يتوقف حصوله على حصول الغير والا لامتنع العلم بالمعدومات للكن اقول فان قيل هذا يستلزم تحقق العلم بلا معلوم وهو فاسد قلنا الاعتراض بالعدم مندفع بان له وجودا اعتباريا كما هو من حيث الذات معلوم قلنا معنى توقف امر على آخر تاخره عنه وههنا ليس كذلك لان ههنا وجودا واحدا للعلم اصالة وللمعلوم تبعا في نفس حقيقتها في الاضافة الخ [illegible] انتقض الدليل ان النسبة اذا كانت عرضية لها لم يكن تصورها بعد تصور الطرفين [illegible] هذا يستلزم جعل الاضافة واقسام المقولات النسبية وكونها اجناسا عالية ثم [illegible] به اصلا ويمكن كون المعنى انه يمكن قبول النسبة نفس الاضافة وداخلة في البواقي فيكون الاجناس العالية ثلاثا وواحدها من المقولات النسبية اجناس متوسطة اذ لم يقم دليل على امتناع [illegible] ساير [illegible] فلو قصد [illegible] كالخراطين الفاقد لما عدا اللمس وبعضها فقط كالعقرب الفاقد للبصر دون باقي الحواس ق والعموم يتقدم اه اي الكيف ما يعم في يشمل جميعها مقدم تعقلا على ما يختص بعضها لانتزاعها من البعض الكل لم يوجد فيه ايضا بخلافه [illegible] هي ان اولية المتعلق بالكسر يوجب اولية المتعلق فلا يرد ان هنا انما يفيد اولية القوة اللامسة بالنسبة الى ساير القوى ولا ان الادعاء منكر لان المراد بالعموم في الكبرى مصطلح المنطقيين دون العرف الشامل ولان الكبرى انما تتم اذا كان العام ذاتيا للخاص [illegible] الى عدم جدا ان عد مفهوم الحرارة طبيعة نوعية والحرارات اصنافا فالاختلاف اثارها الآن يتم ذلك الاختلاف ناشئ من الجزء النوعي

٩ اجيب بان علم المجردات حضوري فليس من الكيف وهو (عرض لا يقبل لذاته قسمة ولا نسبة) فخرج الجوهر والكم وساير الاعراض النسبية ومن
جعل النقطة والوحدة من الاعراض زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما ولا يخرج من التعريف العلم بالمركب والبسيط حيث يقتضي القسمة واللاقسمة
نظرا الى المتعلق واعترض بان من الكيفيات ما يتوقف تعقله على تعقل شيء آخر كالعلم واجيب بانه ليس توقفا وانما هو مستلزم واستعقاب بمعنى انه يعرض
يستعقب تصور متعلقه بخلاف النسبيات فانها لا تتصور الا بعد تصور المنسوب والمنسوب اليه وذلك لكون النسبة نفس حقيقتها او داخلة فيها

لاف الى العلم (والقسامة بحسب الاستقراء اربعة) القسم (الاول الكيفيات المحسوسات) خمسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة النوع الاول الملموسات

المسة اما اوائل المحسوسات فلاجل التسمية ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات ولا تخلو منها حيوان بخلاف ساير الحواس الظاهرة والعموم مقدم

على الخصوص (واصول الملموسات اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) لثبوتها للبسائط العنصرية وتحصل المركبات منها بتوسط

[illegible] الاربعة [illegible] شرح المقاصد [illegible] الحرارة [illegible] من الاجرام السماوية والحادثة بالحركة

[illegible] بحسب [illegible] على ما [illegible] انه مفهوم واحد هو الكيفية المحسوسة وان كانت الحرارات مختلفة بالحقيقة فافهم (و) اختلاف المفهوم انما

[illegible] (الحاصلة [illegible] الحرارة) [illegible] الحرارة [illegible] بهذا المعنى (اما بسبب ملاقاة النار) الحيوان

كالاغذية والادوية حتى يظهر منها حرارة في بدن الحيوان (او لا) بسببها (ق) لاجرام (السماويات) النيرة التي تفيض منها الحرارة (واما

الحرارة (الغريزية) التي [illegible] (لا من حيث [illegible]) للابدان (فقبل نارية) [illegible] مزاجها واستفادت [illegible] ساير العناصر مزاجا معتدلا

[illegible] التمام [illegible] بين اجزاء المركب (وقيل سماوية) لان العناصر اذا امتزجت وانكسرت سورة كيفياتها حصل للمركب في حد ذاته [illegible]

ق لا تحدث الحرارة في شرح المقاصد وهي في كاين الكواكب والدوار والغبار صفة مسماة بالحرارة لا كيفية المحسوسة [illegible]
على انه مفهوم الحرارة وان لم يتم به معنى مسمى بالحرارة فيه تردد في قول الشارح وانه لم يعلم ثبوت الى ان الملازمة مع الكواكب [illegible]
ولا قوله واختلاف اه لان الاختلاف منحصر [illegible] منها او في احدها [illegible] في الافق للام [illegible]
او النار لانكسار سورة كيفيتها لا تكون متوسطة لابد ان يحتاج في التقديم الى النقيضان والقول بانه للمارد عن النار اذ لم يتم لم يتقبل [illegible]
لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح في الامتزاج وليس كذلك وقد يعارض بان الحرارة السماوية اذا قويت او ضعفت القوى بخلاف [illegible]

ق فليس من الكيف اه وهذا انما يتم عند القائلين بان علم الواجب وكذا العقول المجردة بالاشياء كلها حضوري بناء على ان كل عقل
بجميع ذاتها القائمة به حاضر عند العاقل لا بالصورة بل بنفس الذات فتنبه ق [illegible] زاد قيد له اى ان الحكم بانه راجعا تحت مقولة الكيف
لا نقله شارح المواقف عن المباحث المشرقية في بحث انحصار المقولات في التسع ق والمخرج من التعريف اه اى التعريف الذي مزيد
فيه قيد عدم الانقسام اللاقسمة بالنظر الى العلم بالبسيط والتعريف الذي لم يزد فيه ذلك ايضا بالنظر الى العلم بالمركب ق لكون النسبة
مقتضية الدليل ان النسبة اذا كانت عرضية لها لم يكن تصورها بعد تصور الطرفين وليس كذلك ق او داخلة فيها هذا مبني على كون المقولات
النسبية داخلة تحت جنس واحد هي النسبة وعدم كونها اجناسا عالية ثم لا يخفى ان كون النسبة على حقيقة الاضافة مستلزم لكونه
الاضافة داخلة في سائر المقولات النسبية وكونها جنسا عاليا لها ولم يقل به احد ق مثل العلم فان النسبة ليست بنفس حقيقته ولا داخلة
فيه بل ولا عارضة له ق قيل وجه التسمية اه اشارة الى ضعفه لان تقدم القوة اللامسة وخصوصها سائر القوى انما يفيد اولية تلك
القوة بالنسبة الى سائر القوى لا اولية الكيفيات الملموسة بالنظر الى سائر المحسوسات والكلام فيها الا ان يقال ان اوليتها باولية القوة
المدركة لها ى ولان التعميم في العضوي لغوي بمعنى الشمول وعدم الاختصاص ق في الكبرى اما عرفي بمعنى الحمل على الخاص كليا وسلب
الخاص عنه جزئيا فلا يتكرر الاوسط او لغوي ايضا فينتج المنع على الكبرى على ان العام بالمعنى العرفي انما يقدم على الخاص اذا كان ذاتيا
له تامل ق لتشوشها للبسائط بها انما يفيد كون تلك الاربعة اصولا للمركبات لا اصولا للملموسات فعليه ينبغي ان يقال اضافة الاصل
اليها من اضافة الجزء الى الكل لا من اضافة الاصل الى الفرع تامل ق والى رتبة بالحركة لم لم يتعرض للحرارة بملاقاة الاغذية والادوية بالبدن
ق لانه مفهوم اه اى الحرارة والتذكير باعتبار الخبر لا لانخلاع معنى الوصفية عنه ق فافهم اشارة الى جواز كون مفهوم الحرارة
طبيعة نوعية فيكون الحرارات متخالفة بالصنف ق انما هو في الحار هذا اشعر بان الى ان شئت كذلك فقط هذا وعندي ان اطلاق
الحار على ما يحدث الحرارة مجاز كما قال الاشعري ان المتكلم بمعنى خالق الكلام مجاز منه
اشارة الى انه اما وجد وصل وفرع فاعرض للاصل اصل بالنسبة لما لا يعرضه ١

والحاصل ان ما هو موقوف عليه في نحو العلم تعقله متاخر بخلاف الموقوف عليه في النسبيات
فان تعقله متقدم عن تعقلها في النسبيات منه

ق لتشوشها للبسائط العنصرية اقول تسمية الكيفيات الاربع بالاصول على هذا التوجيه مجاز لا يخفى
ويمكن ان يقال في وجه التسمية لانها ملموسة اولا وبالذات بخلاف البواقي فافهم بابا شيخ

اى كالذي يحس به بالفعل كالنار مثلا يقال الحار بالفعل لما يدرك حرارته بالفعل ولكن يحس لها بعد ماسة البدن الحيواني والاغذية الى ان ما يتأثر منه اى تأثر البدن منه ذلك اى كالادوية ابق وتركها الشم تور
والتأثر منه اى تاثر البدن منه ذلك اى كالادوية وكذا يطلق البارد على البارد بالفعل
ويسمى مثل ذلك حارا بالقوة وكذا يطلق البارد على البارد بالفعل
وبالقوة شرقف

قدمها لانها اظهر الاقسام الاربعة
ثم انواع الكيفيات المحسوسة
والى انواعها الاضافية
واما الحقيقية [illegible]
صح

من قبيل تسمية الحال باسم المحل ابن الترويح

اى الى ان العلة الاخرى اغلبية ولذا الى يمكن ابن التروي

قوله انما هو في الحار لم يعلم في معرفة الحار
والبارد الاستدلال بالاولى فان البياض مثلا
على البرودة والحمرة على شدة الحرارة والعفونة
على ذلك الحرارة وكذلك على طبقة دلالة
الدال الاستدلالي على احوال المزاجية كما فصلت
في كتب الطبية شرح مواقف

قوله بالقوة ولم بان العرضية تارة بالمادة
وقد يكون الوسطية مستقيمة كما يستحيل بشدة تحولها
ويتعفن بدنه وينفع انتفاضها ما لم يتانه سيظ البلغ
والثلج فهما متقابلان قطعا

باعتبار تدبيرها للبدن بتسخير الاختيار وسيأتي من الشارح ان الروح جسم لطيف حامل لقوة الحياة الى اعضاء البدن فليس في قوله بتحريك الروح الحاملة للطبع بتمام النفس ايل ق وشبهة مستغنى عنه بقوله ومنها لكن ذكره تنبيها على ان من نفاه مستدلا بان المذاهب ثلثة ولا تفاوت بينها بالثقل والخفة وانما التفاوت في الاجسام بقلة الاجزاء وكثرتها فليس فيها عرض هو المدافعة مكابر لحسه فان من حمل امرا ... في الحجر المنعطف تامل الا ان يكون قوله في مثال الزق من باب

بها بانسب البسائط السماوية فاضت عليه حرارة غريزية بها قوام الحياة (وقيل مخالفة لاختصاصها بمبادئه الحرارة ومدافعتها عن السموم

الحارة لا بدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة تدفع ضرر الحرارة الواردة بتحريك الروح الى دفعه (ومنها) اي من الكيفيات

الملموسة (الاعتماد بمعنى المدافعة المحسوسة) وثبوته ضروري فان من حمل حجرا انفعل احس منه اعتمادا الى الجهة السفلى ومن وضع يده على

منفوخ فيه مسكن تحت الماء احس بميله الى العلو ثم وغيرها من الحركة انه يوجد عند السكون كالزق المنفوخ فانا نجد فيه مدافعة صاعدة في الزق المسكن في الهواء

مدافعة نازلة واما الاعتماد بمعنى ما يوجب للجسم تلك المدافعة فليس بمحسوس (وقد يختلف انواعه) بحسب الحركات في الجهات الست

وحصر الجهات في الست (بحسب العرف) اعتبر الوهم حال الانسان فان له راسا وقدما وظهرا وبطنا ويمينا ويسارا اعتبر من حال الجسم فان له

ابعادا ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد طرفان واما بحسب الحقيقة فالجهات منكرة (ق) بالجملة الطبيعي الذي يطلبه

(منها) اي من انواع الاعتماد ما يكون الى فوق وهو الخفة وما يكون الى تحت (الصاعد) او الى تحت (الثقل) اي الميل الهابط وذلك لان الجهة

الطبيعية العلو والسفل المتمايزان بالطبع فيكون الاعتماد الطبيعي منحصرا فيهما (وهما متضادان) لان بينهما غاية الخلاف (الفلاسفة قسموه

اي الاعتماد (الميل) (اقساما ثلاثة قسريا وطبيعيا وإراديا) لانه اما ان يكون مبدأه امرا خارجا عن محل الميل كالسهم المرمي الى فوق

(فهو قسري) والا فان كان مع شعور (فهو ارادي) كاعتماد الانسان على غيره والا (فطبيعي) كميل الحجر المسكن في الهواء الى السفل (فمثل

مثل النبات الى التربة والزيادة في الاقطار (طبيعي) اذ هو ليس من مبدأ خارج عن محل الميل ولا فعل ادراك وما يقال من ان الطبيعي لا يكون

الا صاعدا او هابطا فانما هو في البسائط العنصرية (ق) القسم الثاني من الكيفيات المحسوسة المبصرات (الاصل المبصرات) اي اولاها

سبيل تحكيم الحراس والحجر ولو ترك ذلك
التعديل لكان اخصر واظهر ق فليس بمحسوس
اي لكنه مثبت وقد يستدل عليه بانه لولم يكن
لم يختلف الحجران المرميان صغرا وكبرا المرميان
من يد واحدة في مسافة واحدة سرعة و
بطوءا لعدم المدافعة ومبدئها والقول بان
الطبيعة مدافعة للحركة القسرية ومرجع الاكبر
اقوى لانقساره بانقسام المحل وتسميتها بعيد
بعيد ... لو كانت التسمية لغوية لا
اصطلاحية وليس كذلك ق ستة اقول
استدلال المحقق في شرح المقاصد على ضعفه
بوجهين انه عرفي لاحقيقي وان الاعتماد الطبيعي
محصور الصاعد والهابط والظاهر انه اشار
بقوله بحسب العرف والطبيعي الخ اليهما وكلام
الشارح لا ينافيه فالاولى ان يقول بعد قوله ستة
وهو ضعيف لان حصر الجهات فيها ليس
الخ اه ويرد قوله وبالجملة الطبيعي الخ
ولان الطبيعي الذي الخ ... الاختلاف
بالحقيقة ... تنوعها الخ على ان قوله
وبالجملة يفيد ان ما بعده ملخص ما قبله وليس كذلك
ق ... ابناه اي فاعتبر ... اقواهما
غالبا ... وهو البعيد عن القلب لان
حرارته ... الجانب القريب منه لكن
قد يكون اقوى في بعض الناس ... وجانب
اضعفهما يسارا ولذا اسند اليد دون القدم
ق ... اه في ذكر بعض هنا واي محل
الاتي تعرض في الاول ... في الثاني لان
التفسير ليس ... ويمكن ان يكون
ذكر اي ... انه صار كمعناه وهذا لم التانيث
في قوله ... اما باعتبار الخبر او معنى
المرجع وفي وجه الثقل باعتبار الثاني فقط
ق غاية الخلاف اه اقول هذا مشعر بان
المراد بالتضاد معناه المصطلح للحكماء وانه
هنا مبني لا مشهور لا التضاد المتكلمين
فلا يتجه انه يشترط فيهما تواردهما على محل
واحد على سبيل البدلية لا صفة الشارح
وهنا ليس كذلك لان محل الخفة المطلقة
المنتهية حركته الى سطح ... فلك القمر
هو النار ومحل الثقل المطلق المنتهي حركته
الى مركز الارض ومحل الصفة المنتهي
لاتصاله بسطح الارض الارض فلا يتواردان
على محل واحد ق اي الاعتماد بمعنى المدافعة
المحسوسة ... القريب ... صعود الحجر الهواء او سكونه على الارض مجازا وعلى الثاني في القسمين استخدام فلا يرد ان كلامه هنا ينافي ما في شرح المقاصد من تردد الفلاسفة في ان الميل ايهما ق
اقساما ثلثة اي اعتبارية فلا يرد التصادق لاجتماع الثلثة في الشخص المرمي الى جهة السفل حين ارادته لها والا فهي ترى الى رميه لنفسه الصاعد ... والمرمي فيمن ... الى العلو والا وليكن الحجر المرمي الى السفل ق فقسري اه قد يقال ينتقض تعريف القسري منها بالميل الصادر من النفس الناطقة في التي ... مبدئها عند القائل بتجردها ويجاب بان المراد بالخارج المتمايز عن محل الميل في الوضع والاشارة فيدخل في الارادي ق في البسائط العنصرية وبهذا يندفع ما قاله صاحب المواقف من انه ينتقض الحصر بحركة النبض لان الحكماء حصروا الطبيعية في الصاعدة والهابطة وهي ليست شيئا منها ولا قسريا ولا اراديا وما قيل انه ...

فانها ليست كحركة البدن خارجا عن الاختيار بل هي للبدن ... ونفسه الحركة ناشئة منه بدون ارادة

تشريف ... الان و ...

ق بتحريك الروح لانه من اقامة الظهر في الغير بناء على ان الروح هي الطبيعة اي بسبب تحريك الطبيعة اياها
ق دون الجهة الطبيعية اه يعني ان طبيعة الاعضاء وطبيعة الجهة تخالف طبيعة الكل عند الفلاسفة فطبيعة تلك الحرارة الغريزية لاجل دفعه
وغيرها الى كل واحد من البندق ونحت طبيعي عندنا الاان في تسمية الكل بالثقل والخفة بعدا ويمكن ان ... الاعتبار الارادي والقسري
فيا داخلين في القسم ثالثا او بقول المعنى الموافقة المحركة الغير ارادية والقسرية تدريجي فانما هو اه بل انا هو على اصطلاح ... ان الارادي والقسري عندنا
ثان طبيعية الكل بطبيعة الجهة عندهم لان ق المحسوسة المبصرات اه سواء كان احسوسا او فرعا كما هو الظاهر لكن لا ...
ان من القوى ما ليست داخلة تحت مقولة الكيف فضلا عن الكيفيات المحسوسة ومنها ما كانت داخلة تحتها لكن كانت
مباينة للكيفيات المحسوسة بحد ... رحمه الله تعالى وايانا

يعني ان ... للشيخ والارادة ... ذات الحس المحسوس ... جميع المبصرات ... النفسانية ... المحسوسة ... المبصرات ... الكيفيات المحسوسة ... ... داخلة تحت الكيفيات ... ... اشارة الى وجوب الاكتفاء في قوله والفلاسفة ... بارادة مطلق ...

قوله ان القول بان ... التكلم تشابه عدم الاطلاع ... فانما هو على مذهب المتكلمين وقد يجاب عما قاله ... ودنانها فلسفية
ومع ... النفس ... ... للبسائط وحركة النفس ... ... الروح او القلب ...
وانقاس ...
لان المفهوم ...

وان كانت مرئية

اى فلا يرد انه ان اريد ما يصدق لها المبصرات بالذات فلا يصح عد الالوان منها لان رويتها مشروطة بالضوء او لم يرها وما بالتبع فالحصر فاسد لان نحو الاستقامة والاختفاء منها بل يبطل عدها من الكيف لان العظم والكبر والحركة والسكون مبصرة بالتبع لان الابصار الذاتى لا ينافى اشتراطه بامر آخر الكشف الانكشاف معلول لتعلق الرؤية المستقلة بكل منها فالاستدلال به عليها انى والعكس لمى قوله الا يعد النفى متوجه الى كل من القيد والقيد فيشمل الكيف وغيره كالحركة والسكون على قياس اقول نبه الشارح المحقق به على ان الادلية لنفى الواسطة فى العروض لان الثبوت لا فالواسطة فى الاعراض الاولية فان الحركة ثابتة للسفينة حقيقة بلا واسطة فى العروض وان تحققت فى الثبوت والسفينة واسطة فى عروض الحركة لراكبها واسنادها اليه مجاز بناء على ان الحركة تبدل السطوح ونبه على ان معنى الرؤيتين اتصاف اللون بها وكون الشىء الاخر متعلقا به بحيث يتصف

التى هى مبصرة بالذات (الالوان والاضواء) وان كانت رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء وفى كونهما مبصرين بالذات ان الكل منهما رؤية على حدة متعلقة به دون الاخر

ولهذا انكشف كل منها عند الحس انكشافا ما بخلاف غيرهما من الكيفيات المحسوسة بالبصر كالاستقامة والانحناء وغير ذلك مما يعد فى الكيفيات المحسوسة فانها مبصرة

بتوسطهما بمعنى ان الرؤية المتعلقة باللون او الضوء بالذات هى بعينها متعلقة بها ثانيا كالعرض على قياس قيام الحركة بالسفينة وراكبها ولهذا لم ينكشف انكشافهما

(الكل منها انواع) كالسواد والبياض وكضوء الشمس والسراج وغير ذلك (الا الكل) نوع (من الانواع اللون اسما خاصا بخلاف الضوء) فانه انما يعين نوعه بالاضافة

ثم زعم البعض ان لا حقيقة للون اصلا والبياض انما يتخيل من مخالطة الهواء المضىء للاجسام الشفافة الصغيرة المتصغرة جدا كما فى زبد الماء والثلج ونفوذ الضوء فى الجسم

ويا الالوان الباقية بحسب اختلاف السبب واما الحقيقة فلا حقيقة للكيفيات حقيقة (يتخيل البياض من مخالطة الضوء الاجسام الشفافة) اى البياض

بعض الاجسام اى البياض حقيقة (كما فى الثلج وزبد الماء ومسحوق الزجاج) فانه لا بياض حقيقة فيها وانما يتخيل من مخالطة الضوء للاجزاء الصغار الشفافة لتلك الاجسام

(لا يمتنع) هذا التخيل (كون) حقيقة ان يكون البياض موجودا حقيقيا موجودا (يحصل باسباب) اخر غير المخالطة فان الامر بسبب التخيل لا يستلزم الحصر فى غير ذلك

الاجسام ما هو اسود حقيقة (والعيش) غنى عن البيان كسائر المحسوسات وهو (اى كون لذات المحل) بان لا يكون ناشئا عليه من مقابلة جسم آخر حقيقى وذلك

كالشمس و ضوء يسمى ضياء وانه وضياء (يسمى نورا) كالقمر (ربيعا) اخذا من قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (او العرض اى كان) حاصلا (من مقابلة المضىء

الاول كضوء القمر وضوء الارض المقابل للشمس قبل طلوعها وبعد غروبها (اول وثان) بان كان من مقابلة المضىء لغيره (وثان وثالث) وهكذا (والظلمة عدم

كذلك على انه يجمع بين الضياء والنور (وعدم كلها) كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات والنور (لا يجب كونها كيفية موجودة) فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل

العدم ايضا والمنافى للجعل العدم الازلى (كيف وكان) اى وجد والظاهر انه بيت المغلين لكان ملكا ومانعا لمن الحس في العالم المظلم

هامش:

تابعه الرؤية من نحو الانكشاف حقيقة ويسند اليها الرؤية مجازا فلا يتجه ان القول بعينيتها يستلزم تعلق الرؤية الواحد بشيئين وجعل كالواو فتعين ان السواد والبياض نوعان من مطلق اللون ويتجه عليه انه يلزم توقع التشكيك فى الذاتيات فينبغى ان يجعل الذى لا يتبين ان ازاره نوعا وكذا فى السواد ولعل الشارح المحقق اشار بذلك الى ان ما استدل به على عدم وقوعه فيها من ان مابه التفاوت ان كان داخلا فى الماهية لم يتحقق اشتراك افرادها فيها وان لا تفاوت فيها متفرعين بالعارض لانه اما داخل فى ماهية العارض فلا اشتراك والا فلا تفاوت بقى بعد كلام ذكرناه فى حواشى البرهان فارجع اليه بقى اشعر به الرأى فى صورة تخيل البياض موجود وهو الهواء المضىء لا وكون البياض تخييل وفى صورة تخيل السواد معدوم لا عدم النفوذ اى عدم لا يصلح متعلق الرؤية فيتجه انه اذا لم يتحقق المرئى فكيف يتخيل السواد الا ان يقع ان تخيل الظلمة كاف فى تخيله فى تحصيل او مقتضاه ان التنوين كون فى الاصالة الصور علة لحصول البياض وتحققه فى الامثلة الثلاثة وهو ظاهر قوله وتخيل اه فهو ظاهر بتعين لجواز كون الشىء او تحقق حصوله فى بعض المواد لا يقتضى عدم حصوله لاسباب آخر فيجوز كون المخالطة سببا للحصول فى هذه دون غيره كالجص حيث يبيض بالاحراق بالنار لا بالسحق بقى ان الاول انه لا حقيقة للون فى كل الشىء او ولا فى الكواكب سوى القمر والقول باستفادة نور الكل من الشمس مردود بانه لو كان كذلك لوقع الانخساف للكواكب كثيرا فى وضياء اقول ان كانت ضياء ليس راجعا الى الضوء الثانى والعرضى فى الاخذ من الاية تامل لا وقد منهما ان محلها يسمى بها الا ان يقع بحذف المضاف والحقيقة انقسامها ولم تقدر لعل بتسمية ضوء الشمس والقمر لا بطلق الشىء بها بخلاف ما اذا كان راجعا الى الشمس والقمر لكنه خلاف الظاهر ولا يعارضه قوله تعالى الله نور السموات والارض لان النور بمعنى المنور فى عدم ملكته لم تقل عدم الضوء لئلا ينتقض بالشفافية فانها عدم الضوء لكن لا عما من شانه الضوء لا قال الشيخ فى الشفاء ان الجسم اما شفاف او ملون او مضىء وعلى ان النقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب ان القوم

وكذا معمولا الرؤية الى كل الكلى
اقول هذا فى التسلسل
اعرضا فا البتى والاخرى فى الرقوم

مع سحاب الطل ان كان للون الضيا والنور الضعف والشعاع والبريق لاسباب بالنوع بل بعد والاوهو الظلم فسلب كلي

هو للحركة بهذا المعنى بالسفينة اولا لها معا بل حركتها في الارض بل بتوسطه في الثبوت بل للراكب الذي فيها بتوسط السفينة وحركته في الارض ... علة لحركته فلست ... ما فلانها قائمة بالكمان ح

ق قيام الحركة بالسفينة اه فان الحركة قائمة بالسفينة فقط ومسندة اليها حقيقة والى الراكب مجازا فتكون السفينة واسطة في العروض ثم هذا بناء على ان يكون الحركة بتبدل السطوح واما اذا كانت الحالة المستمرة فهي مسندة اليها حقيقة ويكون السفينة واسطة في الثبوت ق لم تنكشف اه ولذا اختلفوا في وجودها اما الاوضاع والمقادير فظ حيث لم يقل بوجودها المتكلمون واما الكيفيات المختصة بالكميات وهي غير موجودة عندهم واما الاكوان الاربعة فقد اختلف في كونها محسوسة بل في كونها موجودة ايضا ق عدم ملكة لم يقل عدمه بل اقام المظهر مقام المضمر لئلا يتوهم ان التقابل تقابل الايجاب والسلب ولم يكتف بذلك بل ذكر لفظة له صفة للعدم ليعلم ان المراد بالملكة هنا الضوء لكونه ...

قوله لحصوله لكل من تلك الاجسام ويمكن ان يقال انها سبب للظهور فلا نسلم انه ايضا في تلك الاجسام امر تخيلي ...

وقال حصول المبصرات والاضواء ولم يتعلق المبصرات الالوان ولان رؤية ذلك عم ... الالوان والاضواء لان الكلام في بيان انواع المحسوسات بالذات شرح اجر

ويخيل حصول البياض مثلا من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة كما في الثلج فان البياض ظهر فيه بمخالطة الهواء ونفوذ الضوء في اجزاء صغار جوهرية وكما في زبد الماء ومسحوق الزجاج والبلور فانه ظهر فيها من تلك الاسباب ايضا لا يوجب ذلك التخيل كون البياض امرا مخيلا في نفسه فان حصول الشيء بالاسباب لا يمنع كونه امرا محققا بل لا يوجب ان حصوله انما هو من ذلك لجواز ان تكون حقيقة تحصل باسباب اخر غاية الامر ان ظهوره ههنا كان بسبب المخالطة المذكورة ...

بقي انه يتجه على الدليل انه يجوز كونها وجودية غير مانعة من الرؤية للطافتها وعدم رؤيته فالى الغار لانتفاء الشرط كما اشار اليه الشيخ المحقق بقوله وفي المواقف فلا منع لتخصيصه بالثاني
ق ظلمة محيطة به فيكون الظلمة امرا وجوديا عايقا من الرؤية ولذا اختلف حال الجالس والخارج لانتفاء الشرط وهو كون المرئي محاطا بالضوء لا لوجود المانع
وأقول لو قيل ان شرط الرؤية ضوء محيط بالمرئي فاختلاف حالهما باعتبار وجود الشرط وعدمه كما نبهت عليه فلا يثبت وجودية الظلمة لكنه انما يتم لو لم يكن العايق مايقابل من الجانبين وبعض الانتشار
والذاتي اه في شرح المواقف ان ثمة شيئا غير الضوء يترقرق على بعض الاجسام المستنيرة ... وتدقيقنا لم يكن بعيدا ق

(من ابصار الخارج) من الغار (او العكس) اي كانه مانع للخارج من ابصار ما هو في الغار (لعدم تمايز) لوجود العائق عن الرؤية بينهما في الصورتين فتعين

انما عدم الضوء وحينئذ اختلاف حالهما بانتفاء شرط كون الجالس في الغار مرئيا للخارج دون شرط كون الخارج مرئيا للجالس وفي المواقف لو قيل ان شرط الرؤية

ضوء محيط بالمرئي فقد يكون العائق عن الرؤية ظلمة محيطة به لم يكن بعيدا (والذاتي من الترقرق) اي ما يتلألأ ويلمع (كالشمس) من التلألؤ واللمعان (يسمى شعاعا

والعرضي) منه (كالمرآة) التي حاذت الشمس يسمى (بريقا) ونسبة البريق الى الشعاع نسبة النور الى الضياء (وقد يتوهم ان الضوء اجسام صغار تنفصل من

ويتصل بالمستضيء) وانما يتوهم ذلك (بناء على انه متحرك) اي حدوث الضوء في المستضيء بخلق الله تعالى (من) مقابلة (مضيء عال) كالشمس

(او) من مضيء (متحرك) كالسراج المنتقل من موضع الى آخر (او) من (متوسط بينه) اي المضيء (وبين المستضيء توهم) هذا الحدوث الدفعي (حركته

انحدارا) من الشمس الى الارض (واتباعا) للسراج في الانتقال (وانعكاسا) من المتوسط الى المستضيء وكل من ذلك حركة بالذات والحركة بالذات انما هي

ضرورة ... وهما ... ولا كان ذلك حركة لم تكن بالطبع اذ لا قسر ولا ارادة والحركة بالطبع الى الجهات مختلفة (وعدم رؤية اللون في الظلمة

شرط لوجوده) فان الالوان ... ضعف الضوء وكلما كان الضوء اقوى كان اللون اشد فكل طبقة من الضوء شرط لطبقة من اللون فاذا انتفى ضعفات

كلها انتفى طبقات الالوان باسرها (والحق انه شرط لرؤيته) وانكاره قريب من انكار الضروريات (واما المسموعات) التي هي القسم الثالث من الكيفيات

المحسوسة (فالاصوات) والصوت عندنا يحدث بمحض خلق الله تعالى (و) عند الفلاسفة (بسببه القريب تموج الهواء والمعلول) هذا التموج (للقرع) اي الامساس

الشديد (او القلع) اي التفريق الشديد فهما سببان بعيدان ثم انه قد يتوهم انه لا وجود للصوت في الخارج عن الصماخ وانما يحدث في الحس عند وصول الهواء

المتموج الى الصماخ ولهم تردد في انه اذا وصل الهواء الى الصماخ فالمسموع هو الصوت القائم بالهواء الواصل او بالهواء الخارج ايضا (ويدل على وجوده

كذا في شرح المواقف ان ثمة شيئا غير الضوء يترقرق على بعض الاجسام المستنيرة وذلك الشيء اما لذاته ويسمى شعاعا واما من غيره ويسمى بريقا فاندفع ما قال المحشي المدقق من ان المراد بالتلألؤ الذاتي من الضوء الذاتي له ترقرق وان كلمة ما في قوله كما اه عبارة عن الضوء المتلألئ ~~تفسيره بالتلألؤ وينتقل~~ ولو قال الضوء والترقرق الذاتي وفسر كلمة ما بالمتلألئ لكان اولى ق تنفصل ولا يرد عليهم لزوم فناء المضيء وتداخل الاجزاء في المستضيء اما الاول فلانهم يقولون بتجدد الاجزاء في المضيء او وجود الاجزاء الصغار الغير المتناهية فيه بالفعل واما الثاني فلان المتبادر من الاتصال التماس بلا تداخل ولذا لم يكن مضيئا لغيره ق

دفعة او تنبيه على ان المشاهد في المستضيء هو الحدوث الدفعي وهو آب عن كونه من المضيء لانه بالحركة المقتضية للتدريج وتقتضي كونه بخلق الله تعالى فالحدوث المذكور واقع لتوهم حقيقة فلا يرد ان الحدوث دفعة ينافي الحركة فلا يتوهم حركته ولا حاجة الى الجواب بان المتوهم اولا هو الانتقال ولان الاول تركه قوله بخلق اه لان كثيرا من الحكماء من المتوهمين ق واتباعا قد يتوهم ان الاتباع والانتقال الذي هو الحركة ينافي كونه متحركا بالذات وفيه ان المراد به انه يتحرك كالتحرك الضوء لا انه تحرك بها ق انما هي

للطبع والارادة اي موجودان لان الحركة الارادية والقسرية تختلفان باختلاف الارادة والقسر شدة وضعفا بخلاف الضوء فانه واحد ان اراد انهما ليسا بطبيعيين فمسلم ولكن اذ لا يلزم من عدم العلم العدم او ليسا بموجودين فممنوع فانه اجيب بجواز كون الضوء اجساما مختلفة الطبائع مقتضية للحركة في الجهات وفيه تامل لان منع كون ضوء سراج واحد طبيعة واحدة والقول بانها طبايع مختلفة مكابرة ولذا لم يلتفت اليه الشيخ المحقق ق كان اللون اشد اقول ان اراد الاشدية باعتبار الاحساس فمسلم لكن اللازم منه كونه شرطا لرؤيته او بحسب نفس الامر فممنوع لجواز كونه شدته في مرتبة واحدة والتفاوت باعتبار الرؤية على انه يجوز ان يكون للون طبقة ضعيفة في الظلمة لا يحس به قال المحشي ربما يستدل على بطلانه بان قبول الجسم للضوء مشروط باللون فلو كان وجود اللون مشروطا بوجود الضوء لزم الدور وفيه ان اللازم الدور المعي ولا استحالة فيه

على ان اشتراط الضوء باللون انما يتم لو لان الهواء غير مضيء وهو ممنوع لانا نرى في الصبح الافق مضيئا والقول بانه للاجزاء البخارية ... بالهواء ولا يبعد ... سببه القريب فيه رد على من قال الصوت تموج الهواء ومن جعله القرع والقلع ووجهه ان التموج حركة والقرع مماسة والقلع تفريق والصوت ليس شيئا منها وايضا كل من الاخيرين مشروط بشرط اللون بخلاف الصوت ق كذا في آنفا هذا التردد ذكره المصنف في شرح المقاصد صريحا وقال الحق ان المسموع محسوس وذكره صاحب المواقف ضمنا واوضح شارحه حيث قال في المقصد الثالث من مبحث الاصوات الصوت موجود في الخارج والالم ندرك جهته لكنا ندركها فوجب ان يكون موجودا قبل الوصول الى السامعة وندركها هناك ايضا ولذلك نميز بين القريب والبعيد اذ لولا ان الصوت موجود في الخارج وندركها من حيث ٣٤

واذا كان الضوء ترتوق على الجسم كانه يفيض منه ويكاد يستره يسمى الذات شعاعا كالشمس والوهمي بريقا كالمرآة فتأمل

ق والحركة بالطبع اي للاجسام المتعددة المتألفة كحركة الواحد الشخصي والآنا الضوء المترهم اجسام لا جسم واحد فلا ينع لكونه بعضها منوكلا بالطبع الى العلو وبعض اخر الى غيره من سائر الجهات ق في المحسوس ان في محل القوة الحاسة اذ في وقت الحس وقوله الى الصماخ من اقامة الظهر على الاول ق وصول الهواء المتموج يعني ان الهواء المتموج لا يعرضه الصوت الا اذا وصل الى الحس ق ولكنهم ترددوا اقول التردد على ما يؤخذ من كلام صاحب المواقف في انه هل يتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل الى الصماخ او لا بل يجوز ان يكون المسموع الصوت القائم بالهواء الخارج فقط نعم هذا كان على الشارح ان يقول ولهم تردد في ان المسموع هل هو الصوت القائم بالهواء الواصل فقط او بالهواء الخارج فقط فاختار المصنف ما هو الحق انه كونه كليهما تدبر محرره وجه انه لو كان هذا التردد ما ذكره المحشي لاختار الشارح المحقق المختار من شقيه عند المحققين وهو الشق الاول مع انه لا يناسب بما هو اختيار الشارح للتردد لان المناسب له ان يقول نعم يتوقف الاحساس على وصول الهواء او لا يتوقف ولا يلائمه ظاهر كلام المتن اعني قوله ويدل الخ محرره

ق الاكثر لما امكننا التمييز وما يستفاد من المقصد الثاني منه من انه هل يتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل الى الصماخ او لا بل يجوز ان يكون المسموع الصوت القائم بالهواء الخارج فقط تردد آخر اختار المصنف الشق الاول واشار الى دليله بقوله الآتي ويدل على كونه اه فالقول بان هنا التردد على ما يؤخذ من كلام صاحب المواقف هو التردد الثاني فيجب على الشارح ان يقول ولهم تردد في ان المسموع هل هو الصوت القائم بالهواء الواصل فقط او الخارج فقط فاختار المصنف كونهما مسموعا منشأه عدم التفحص في الكلام ابن القره داغي

قوله ثم انه قد يتوهم اه وبالهواء الثالث ان [illegible] والنقر [illegible] الحاصل ان هناك ثلاث مطالب الاول [illegible] وصول الهواء الى الحس ... فقط بل [illegible] ويعلله مثله مع الرياح والكريم آمين ان حدوث الصوت عند وصول الهواء الى الحس فقط كما توهم بعض بل هو موجود خارج الصماخ هل [illegible] بالهواء الداخل ... والتنبيه بين ... ويدل عليه ليس في الحس فقط كما توهم بعض بل هو الصوت القائم بالهواء ... والحس ... ويدل عليه الثاني ليس المسموع هو الصوت ... ويدل عليه ادراك جهة الصوت وصول الهواء الى ... ولكن الشارح وسائر المحشين الخارج ايضا ويدل عليه ادراك الصوت موقوف على وصول ... لانه لم ... ادراك الصوت لسامعه الى ... البكرنو

ق بحيث الصوت اي ليس المسموع الصوت القائم بالهواء الواصل فقط بل هو مع الخارج اما الاول فلكونه محل الوفاق واشعر به قوله الآرواما الثاني فلان من جعله آه فلا يخير ان هذا وقوله المار بالهواء الخارج ايضا مشعر بان كلام الامر يدل على تعلق الاحساس بالصوت القائم بكل منهما مع انه لا يدل الا على الاول لان جعل كون القائم بالواصل مسموعا جزء الدعوى لكونه وفاقيا لا لجريان الدليل ق لانا اه اتم حرف التعليل مقام حرف التفسير تنبيها على بداهة الدعوى فلا مصادرة فيه فلو قال بدل قوله لما ادركنا لما ادرك لكان اخصر واولى ق انه يميل وعورضا بانا نسمع الصوت من وراء جدار غليظ ولا يمكن ذلك بوصول الهواء اذ نفوذ الهواء فيه باقيا على شكله غير معقول واجيب بان شرط السامع بقاء الهواء على الكيفية ولا يبعد نفوذه في المنافذ الضيقة متكيفا بالصوت المطلق عليه الشكل مجازا ق الا ان ذلك الصوت اه في شرح المقاصد الهواء اذا تموج وقاومه جسم املس بحيث يرد ذلك التموج لا يتعلق الاحساس بالصوت في الخارج ولذا قال وانه ليس اه

خارج الصماخ وعلى نقل الاحساس به هناك) اي خارج الصماخ وانه ليس المسموع مجرد الصوت القائم بالهواء الواصل اليه احدهما (ادراك جهته

وان من الجانب المخالف) للاذن السامعة ولم يوجد الا في الحس ولم يمكن المسموع الا الصوت القائم بالهواء الواصل لما ادركنا عند سماعه جهته المخالفة

والتزم باطل لانا اذا سمعنا صوتا نعرف جهته وان من الجانب المخالف (و) الامر الثاني هو (التمييز بين قريبه وبعيده) فلو لم يوجد خارج الصماخ ولم يتعلق

الاحساس به هناك لم يحصل التمييز المذكور واللازم باطل (و) يدل (على كونه) ادراكه ... اي انه يميل مع الرياح) واذا سمعه من كان في مهب الرياح

لعدم وصول الهواء الى صماخه (وانه ينفذ) ... في منفذ طرفه الآخر في صماخ انسان وتكلم فيها سمعه ذلك الانسان

... (واذا رجع الصوت) ... (لمصادمته جسم املس) فان ... الصوت

والصوت ... (هو) اي ذلك الصوت الراجع ... (الكيفية ...) اي الصوت ... (كيفية يعرض) ... الصوت المعروض للكيفية ...

... (والثقل) اي ... وانه ... كيفيتين ... عرض ... بها ...

تماثلا في تلك الكيفية العارضة لا انه لا يمتاز بالحدة ... ولا بالثقل صوت ... (مثل الحنس) ...

بان يختلف ... فهما المسموع واحد ... والمسموع

... (الحرف) اي ذلك الصوت المعروض لتلك الكيفية (الحرف) ويجمع على انه مجموع العارض والمعروض ...

... (الحركات) الحاصلة من امالة مخرجه ... والالف ... الكسرة ... (ارجو دو الدال) ...

والواو والياء اذا لانت ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها (ال ... (صامت) وهو ما سوى المعروف ...

... على الهيئة من ذلك الصوت هو الصحيح لظهور ان الادراك بالصوت الهوائي الحاصل لا بغيره الصوت الحادث عند الرجوع بالاستخدام خلافا لما المحقق ق واعترض ولو لان الوارد عرض الآن للزمان والنقطة للخط فلا ينتقض التعريف بالجزء الصوت التي هي آنية ق اي من صوته اي الغير الكيف بالكيفية التي الصوت الاول فلا يتجه ان هذا ينتقض بان لفظ ذلك صوتا كيفية يمتاز بها عن نظيره انما لفظ بل فيه بالحدة في درجة وليس ... عن الحدة اه اي عن وضعها لها في الكيفية المميزة للحرف لا عن وضعها لها في تعريف الحرف فلا يرد ان الحرف عنده يجب ان يكون من جنس الموصوف هنا ليس كذلك فيجب ان يراد الصوت المعروض لها ق فيمتاز بها ان تميزا في المسموع اولا والقول بانه على الثاني يخرج بقوله تميزا في المسموع مدفوع بان اعتبار الا في ... السابق غير قادح ق تميزا في المسموع معناه كون يا به التميز مسموعا ... والا نه فيه على ذلك مندفع بان المراد التمييز فيه ... من حيث انه مسموع ويلزم من ذلك ما ذكره الشارح من اختلاف المسموع باختلاف ما به التميز والحاصل بانه ... تفسير الشارح بقوله بان ليس لقدة الفعل ... قال المحشي بل لانه اوضح في الاحتراز ... ق اي والثقل والقصر ... فان قلت انهما ليسا من الكيفية ... قلت فاخراجهما تحصيل الحاصل وفيه ان المراد بالكيفية في قوله كيفية يمتاز بها الصوت ق فيهما ... لا اعتبار بالمدلول الى ... الصوت باعتبار الغنة والبحوحة واختلافهما ... باعتبار ... فالقول بان الصوت ... تختلفان ... بالرجاع ... الا من البحوحة والغنة ... احترازا لانهما ليستا مسموعتين ... اختلافهما لاختلاف المسموع ... قال ... بان الغنة والبحوحة ليسا بمسموعتين ... بان الفرق بينهما وبين المدة والثقل ... على تفسير التمييز المسموع ... خلافا لما ... المحشي من اختصاصه بالاول ق ... انه قصره في الرائق ... واما مصدرية وهي التي تسمى حروف المد واللين ... واصابعه ... ومن ماء ... هذه الحركات ليست حروفا

وهو ... بالبديهية ولعل الباعث له ... انما اخره في تعريف الحرف عليها ق من امالة مخرجه التعريف الى الحرف في قوله ... في شرح المقاصد من ان الحركة كيفية حاصلة في الحروف الصامتة وامالة الخ ... فيه خلاف الاتيان ق ... هذا القيد واقع بالنسبة الى الاول فانه مصدر مطلقا ... في الاخير ... مصدرا وصامتا ... لا ... الابتدار بالساكن ... لا ان هناك كسرة ... مدارك الاحق ... الا وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

ازيرجان كوهستريني ازترا كاسوريات سه ١

وجه ما ابداه الداخل اتفاقيا الاجماع تكرير الدليل حاصل بالصوت القائم تعلق الاجزاء الدلالة

حتى وجهته ... بالدلالة ... وجه الاولوية ...

ق [illegible] عاكرج اه هذا وقوله الآتي وانه ليس المسموع اه مشعر بان كلامه هذا في الادراك لعلة تعلق الادراك بالصوت القائم بكل من الخارج وليس كذا فانها لان على التعلق بالخارج واما الاول على التعلق بالواصل فالاوان الافراق فتامل ق في الحدة والثقل [illegible] الكيفية العارضة او لاعتبار الصوت المعروض للكيفية التي بها يكون والا عن صوت بانه في تلك الكيفية بل عن صوت [illegible] كيفية بها يكون حرفا آخر ق عن الحدة اي عن الصوت المعروض للحدة لوجوب كون المحترز عنه من جنس المعرف اعني الحرف [illegible] في قوله الآتي احتراز عما ليس كذا ق اي عن صوت آخر اه واذا اشار بما ذكره فيما قبل الاول بنا زعم الفرق فيهما [illegible] اي تميزا في المسموع والانتهاء بما يخرج به الفتة والبحوحة هذا لكن الفرق تعلم كما صرح به الفرق ق يختلف [illegible] المسموع باختلافه اي باختلاف ما به التميز اعني الكيفية قوله اذ قد يختلف الصوت فيهما اه الصواب اذ قد تتلفان او قد يختلف [illegible] بحرفي البحوحة والفتة وهذا هو الموافق لعبارة شارح التجريد وشرح المقاصد ومقتضى القول الثاني للشارح انه لم يأول الى [illegible] قوله ان يختلف للصوت والفرق باختلافه الى المسموع فتامل [illegible]

[illegible] المقتضي بيان في مقتضى عبارة الشرح ٢ اي قوله اذ قد يختلف الصوت فيهما

[illegible] المسموع ليس ان يكون التميز في نفس المسموع مثل الفتة الآتي تميزا في المسموع عما يحمل ان يحمل اشارة كالحروف يخلاف وما يحكى [illegible] باختلافه وكذا اشارة مع اتحاد المسموع بعد الاولات [illegible] عرضها فانها قد تختلف مع اتحاد المسموع حيث يفيد [illegible] بين الحدة والثقل وبين الفتة والبحوحة [illegible] بين الحدة والثقل وتامل حتى تحرير [illegible] وقرئ تقل ...

اشارة الى وجه ذلك القول يجعل في في قوله فيهما لا اعتبار المدخول كما يأول الا بمعنى قد يختلفان ولا ينافي مقتضاه عبارة القوم ...

في هذا تعريف وشرح ماهية الحرف اوضح من ذلك لان الاحساس بالجزئيات اقوى في افادة المعرفة بماهيات المحسوسات من تعريفاتها [illegible] ترك الشرح وكان المقصود مما ذكر من تعريفاتها التنبيه على خواصها [illegible]

والذات اه فيه اشعار بان الابتداء بها ممتنع وهو كذلك لانها حاصلة من اشباع الحركات المتقدمة عليها المجانسة لها اذ لا يعقل وقوعها ابتداء لوقوع الاول الكل لم يكن
اشارة الى ان ما يفيده اعم من ان يكون مقطعا ممدودا او مركبا من القاطع والتعميم من القطع المقصود كما مر لا يرعم فقيه ان المفيد ليس هو نفسه بل مع الغير المستتر
وهوانت ق ان لا يكون مخالفا لما في شرح المقاصد من ان لنظ ق مركب من مقطع مقصور وانت والحق عندي مع الشارح المحقق لان ما ذكره يستلزم تركب الشيء من
نفسه وغيره وان اراد تركيب الجملة فمع ان الكلام ليس فيه يتجه عليه ان الفعل بناء امر باعتبار نفيه فيكون المركب كذلك ومنه ظهر فساد ما قاله المحشي من انه لا
يكون لنظا الا ان يعتبر معه الفعل المستتر فيه ق ورد بانه اى التقدير فى كله من الصغرى والكبرى اما بالذات او بالعرض او فى الصغرى بالذات وفى الكبرى بالعرض
او بالعكس فالجواب على الاول منع للصغرى وعلى الثانى للكبرى وعلى الاخيرين لتكرر الحد الاوسط فلا وجه لحصر الجواب فى منع الكبرى فانهم ق كان الجسم اه

بالحروف الصامت لتعذر التكلم بالحروف بدون الحركات والمدات والصوت السكوت فاطلقا عليها تجوزا (والصامت مع) المصوت (المقصور)
والتصويت الملفوظ نحو

يسمى مقطعا مقصورا (ع) المتحرك (الممدود) يسمى مقطعا (ممدودا مثل) بالحركات الثلاث (لا) ولى ولن (والمركب منها) اى من الحروف

مستغنى عنه بتقسيم القائم والقاطع والصامت والمصوت وما التقسيم من الحروف الى

مطلقا (يسمى باسم الكلام) باسم (اللفظ وقد يخص الكلام بما يفيد) فائدة يصح السكوت عليها سواء كانت النسبة فيه انشائية كقم او اخبارية كزيد قائم

(و) قد يخص (الاسم بما يتألف من القاطع) ويلزم حينئذ ان لا يكون مثل ق امر الخطاب (وقد يتوهم ان اللفظ من مقولة الكم اذ قد يقدر بجميع اجزائه منه)
والا لكان لا ينقسم او ما فوق الواحد
وان لم يكن ملفوظا من قرينة صالحة والقصد

فان ابناء الالفاظ مقاطع مقصورة او ممدودة بعضها التركيب والقول بما يقدر بواحد منها وربما يحتاج الى ان يقدر باثنين او اكثر كسائر المقادير فان

ان تقدير العدد في النوع الرابع

منها ما يقدر بذراع ومنها ما يحتاج الى ذراعين فاكثر وهو كذلك فهو كم (ورد بانه) اى التقدير ليس للذات بل (بالعرض) لانه من جهة الكمية المنفصل

التى فيه كما ان الجسم يقدر بالذراع لانه من الكم المتصل وانما يكون كالكم لكن التقدير فيه بالذات النوع الرابع من الكيفيات المختصة بالكيفيات ولا خفاء

الكلام فيها اخرها عن المبصرات والمسموعات مع ان الاول اجليها دونه الملموسات لان ادراك القوة الذائقة مشروط باللمس (واصول المذوقات)
كان المذوقات معلولة لبعض الملموسات

اى بسائطها (الطعوم التسعة) لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما ومن قابل هو الكثيف او اللطيف او المعتدل

بينهما والحاصل من ضرب الثلاثة فى الثلاثة ذلك (و) الخامس من المحسوسات (المشمومات) وهى (الروائح) والنوع الاول ... وبيانها

والضعف غير منحصرة القسم (الثانى) من مطلق الكيف (الكيفيات النفسانية) المختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى الاختصاص بها ان تلك

الكيفيات توجد فى الحيوان دون النبات والجماد فلا يرد ان بعض هذه كالحياة والعلم والقدرة والارادة ثابت للواجب فلا يكون مختصة بالحيوان على

ان القائل بثبوتها له تعالى لا يقول بان هذه جميعا تحت الكيف ولا فى سائر الاعراض ولا الجواهر ايضا (و) تسمى مع (الرسوخ) فى موضعها استحكاما

اشارة الى النقض الاجمالى بان هذا الدليل جار
فى الجسم لانه يقدر جميعه بجزء منه مع انه غير
متصف بحكم المدعى للاتفاق على انه ليس من الكم
ق باللمس اى لمس الذوق والرطوبة اللعابية
المؤدية للطعم الى الذائقة فلا يرد ان دليل الاول
جار فى المسموعات لتوقفها على لمس الصماخ
للهواء المتكيف بالصوت ولا اختصاص
الكلام بها فينبغى ذكرها قبل المبصرات لان
الموقوف عليه هنا لمس اللسان وفى المسموعات
لمس واحد ق لان الطعم انما يتم لو انحصرت
الرتبة المتوسطة فى كل من الفاعل والقابل
فى مرتبة واحدة وهو ممنوع فيجوز كون كل واحد
من المراتب المتوسطة فاعلة او قابلة لطعم
بسيط ولم يكن طعم نوعا حقيقيا مغايرا للتسعة
كما هو المحسوس بناء على انه انحصار الكيفية
الذوقية كيفية لمسية ... [illegible]
ق هو الحرارة يمكن حمل الفاعل على الحار وحمل
كلام الشارح عليه بحذف المضاف ... [illegible]
على ان الفاعل هو القدرة النوعية بحسب
كيفيات ... المشروبات واللغة السابقة
من اختصار الكلام فيها اخرها من المذوقات
وانواعها ... [illegible] بخلاف المذوقات
وكلاهما مشتركان فى عدم انحصار مراتبها
فى الشدة والضعف ق فلا يرد ان فيه
وكلام ... ان الاختصاص على الجواب الاول
بالنسبة الى الجماد والنبات نوع اضافى
وعلى الثانى حقيقى والقول فيه بحث لان
بعضا منها يوجد فى الاجسام الفلكية
كالارادة و ... منها يوجد فى النبات كالصحة
والقول ... بان المراد الكيفيات
المختصة ... بذوات الانفس الحيوانية
بل الانسانية لكان اولى لكن الاختصاص
حقيقيا اى العرم ... اللهم صل على
سيدنا ومولينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

ق والصمت السكوت اه فالالفاظ بعضها صامت وباعدبها معدوت فهاحقيقة هذا اللفظ ثم اطلق الثاني على سبب التصويت اعني الحركات والمدات والاول على المسكوت عليه ق اي من الحروف والمراد منها مافوق الواحد ق مقطعا اي سواء كانت الحروف مقاطعا اوصامتا والصموتا اوسوا ولان المؤلف بعيدا اولاق بابعيد اه ظاهره وان لم يتالف من المقاطع لكن المراد ان لا لذلك اه فيكون بين اللفظ بهذا المعنى والكلام بالمعنى الثاني عموم من وجه ق من مقولة الكم اي الكم المنفصل فمع هذا الكم المنفصل ينقسم الى قسمين تارة هو العدد وغيره تارة هو القول ق اذ قد يقدر اه اشارة الى العدد اي اللفظ ذو جزء يقدر به وقوله ثم ولما هو كذلك تقدم كبرى وقول المصنف ومنع للكبرى . بحديد رحمه الله

بالذات للصغرى ان اريد به التقرير
والكبرى ان اريد به التبع [illegible]

تفسير
فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة او في الكثيف حدثت المرارة او في المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف العفوصة وفي المعتدل القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة او في الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل التفاهة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم اصلا والثاني ان لا يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة التحام بين اجزائه لا يتحلل منه شيء يخالطه اللسان فلا يحس منه بطعم ثم ان احتيل في تحليل اجزائه احس منه بطعم وهذه هي المعدودة في الطعوم دون الاول [illegible] الا ان التفاهة على سبيل الاستخدام او حذف المضاف ب[illegible]

تفسير حرافة حرارة نحل ملوحة بورق مرمرة ترش عفوصة كلكري قبض انار كلكري دسومة چرب حلاوة شيرين تفاهة [illegible]

ق بالعارض اذ ان لا بالذاتيات لان اختلافهما باعتبار الحصول في المحل وبالجملة حصول الماهية فلا يرد ان الاختلاف بالشدة والضعف يقتضي الاختلاف بالنوع الا ان ذلك يبعد تصور الرسوخ ونحوها او لان لطلق الكتابة والاختلاف بينهما بالاستحكام في المحل وعدمه فدفع ما قاله عصام الدين بانا بانا شيخ ان الكيفية الواحدة بالشخص تكون ملكة وحالا اصلا [illegible] ق ملكة اي وكل ملكة كانت حالا بدون العكس ولا ينتقض بالملكات الخلقية كعصمة الانبياء لان المراد بها الكسبية ق من الكيفيات في ان الايراد انما يكون اشارة اليه اذا ترك منها الى البواقي وجعل الكلام من تقديم العطف على الربط والا فيدل على بعضية كل لا على بعضية المجموع ق ويدل على انها اه معارضة تقديرية لقول من زعم ان الحيوة قوة الحس والحركة وقوة التغذية والتنمية بقياسين من الشكل الثاني اشار الى صغراهما بقوله وجودها في العضو المفلوج ووجودها في العضو الذابل وكبراهما بقوله وليس فيه اه وقوله من غير اه واجاب صاحب المواقف بمنع الكبريين مستندا الجواز ان

بحيث لا تزول عنه اصلا او بعسر زوالها (ملكة وبدونه حالا) والاختلاف بينهما بالعارض فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج (ثمنها) اي من الكيفيات النفسانية

اشارة الى عدم الانحصار في الانواع المذكورة وانما تخصيص الذكر بها فلكثرة مباحثها (الحياة) قدمها على سائر الانواع لكونها اصلا ومستتبعة

اياها (وهي) قوة هي (مبدأ القوة الحس والحركة) الارادية ويدل على انها غير قوة الحس والحركة وجودها في العضو المفلوج اذ هي الحافظة في الحيوان

للاجزاء العنصرية المائلة الى الانفكاك عن التفرق وليس فيه قوة الحس والحركة وعلى انها غير قوة التغذية وجودها في العضو الذابل من غير اغتذاء

والمراد من القوة هنا ما يصدر عنه الاثر [illegible] ان القوة التي يصدر عنها الحس والحركة والتغذية بالفعل غيرها [illegible] فلا يكون [illegible] هي

(ولا تشترط) الحياة (باعتدال المزاج ولا بوجود البنية) وهي عند الحكماء جسم مؤلف من العناصر الاربعة له صورة نوعية وعند المعتزلة مبلغ

من الجواهر الفردة التي يقوم بها تأليف خاص لا تقوم الحياة باقل منها (ولا الى الروح) الحيواني والروح جسم لطيف حامل قوة الحياة الى اعضاء البدن

يتكون من لطافة الاخلاط [illegible] في التجويف الايسر من القلب ويسري الى البدن في عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين وذلك للقطع بامكان

ان يخلقها الله تعالى في البسيط بل في الجزء الذي لا يتجزأ (وان كانت قد تستلزم بعضها) اي المزاج والروح والبنية ولذا قالوا بالاشتراط (والموت

عدم الحياة عما اتصف بها [illegible] (وقيل كيفية) وجودية (تضادها) لقوله تعالى خلق الموت والحياة والخلق لكونه بمعنى الايجاد

لا يتعلق الا بالموجود [illegible] بانه هنا بمعنى التقدير وهو يتعلق بالموجود والمعدوم ايضا ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه على حذف المضاف

وشمل ذلك [illegible] (وقد يطلق) الموت (على عدمها عما لا من شانه الحياة) فالتقابل بينهما حينئذ تقابل الايجاب والسلب (ومنها الادراك

وهو تميز وحضور وظهور لشيء عند المدرك) اعترض عليه بان الادراك صفة المدرك والتميز ونحوه صفة المدرك واجاب عنه المصنف بان الحضور

يكون قوة الامور الاربعة موجودة في العضو الذابل والمفلوج لكن تخلف من القوة لمانع لا لعدم المقتضي واشار الشريف المحقق بقوله والمراد اه الى رد الجواب بتحرير الكبرى بان المراد ما يصدر عنه بالفعل لا ما من شانه صدوره عنه وعند وجود المانع ولئن تحققت القوة بالمعنى الثاني لكنها غير متحققة بالمعنى الاول فلا يكون الحيوة اياها فاندفع ما قيل ان انتفاء الصدور لا يستلزم انتفاء الحيوة فلا يتفرع عنه قوله فلا تكون الى اخره لان القيد غير معتبر فيها فيلزم من انتفائه انتفائها بقي انه يحتمل ان يريد الزاعم بالقوة المعنى الثاني فيكون النزاع لفظيا وان يجاب عن المعارضة بمنع دليل الصغرى الاول مستند الجواز كون الحافظة للاجزاء العنصرية [illegible] النفس بالبدن لانهم يريدون بها [illegible] الاوائل المختلفة ومنع [illegible] الثانية لجواز [illegible] قوة التغذية والتنمية في العضو الذابل لكن لا تحس بها لكون قوة التحليل اقوى ابن القره داغي

ومنع التقدم وليس فيه قوة الحس والحركة والتقدم من غير اعتقاد [illegible]

ق هو مبدأ القوة يرد على من زعم انما قوة الحس والحركة والتغذية من غير اعتقاد ورد صاحب المواقف بان المقصود من العضو المفلوج
هو الفعل اعني الاحساس والحركة الارادية وذلك لا يدل على فقد ان قوة متعلقة بها لجواز ان يكون عدم الفعل لوجود المانع
لا لعدم المقتضي وفي العضو الذابل هو التغذية وذلك لا يدل على فقدان قوتها ق فلا يكون ح انتفاء الصدور الفعل
عن القوة لا يستلزم انتفاء القوة فلا ينتقض به تعريفه فلا يكون ح ق والمراد من القوة اشارة الى دفع اعتراض ذكره صاحب
المواقف على دليل ذكره ابن سينا لكونها غير قوة الحس والحركة وقوة التغذية لكن لا يخفى انه لا يثبت به المغايرة الحقيقية لا رق
ولا بوجود البنية او عدم اشتراط هذا يغني عن عدم اشتراط الاول بخلاف العكس ق وعند المعتزلة اي وعند متاخري المعتزلة
كما سياتي في الجواهر في فصل احكام الجزء ق يتولد من بخاريته اه المتبادر من هذه العبارة ان الروح غير البخار المتولد من الاخلاط

ولو كان الاختلاف بينهما بالفصل لامتنع [illegible] لم يصح [illegible] احدهما الى الآخر [illegible] وانقلاب الماهية [illegible]

ق والاختلاف بينهما بالعارض اه لا بالفصل لان الكيفية الراسخة بالشخص قد تكون ملكة وحالا كالكتابة فان ثبوتها في ابتدائها حال
واذا استحكمت صارت ملكة [illegible]

ق هو الصورة المراد بالصورة مطلقا ما يمتاز به الشيء سواء كان امرا خارجيا او ذهنيا لا ما عبر المدقق فانه فرع القول بانه لم يقل هو الحقيقة او الصورة الحاضرة
الحيثية اشارة الى ان الصورة انما ذكره بهذا المراد الذي هو من مقولة الكيف ويؤيده ان المعنى عبر عن الصورة بالشيء ووجهنا ما يدفع المنافاة بين ذكره هنا وعدم شمول العلم
تحت الكيف ق فانهم او قال في الحاشية اشارة الى ان قيد الحيثية ليس داخلا حتى يجعله اعتباريا واقول انا تم هذا الدليل اما بعدم دخول التقييد بالامر الاعتباري حقيقيا مع ان الاول يستلزم عدم الفرق بين العلم والمعلوم والثاني يأباه الحكم بان التقييد مطلقا اعتباري ق وصفاتنا
قد يقال ان تصورنا الصفاتنا كصفات غيرنا يأبى عن كون العلم بالصفات حضوريا ق انها شاهدة يعني ان النفس الناطقة من حيث انها ماهيتها
المجردة قائمة بذاتها عالم ومن حيث ان لها ماهية مجردة معلوم وكذا يقيم من حيث انها ماهية مجردة علم

ق ليس حصولها يعني ان الحصول الذهني
ظرفي وارتسامي والحصول في المحل انضمامي
فلا يلزم اجتماع الضدين في ذهن من عقل
السواد والبياض فهذا دفع للدليل الاول
فقط ق بل هو عبارة اه اي في التعريف
تنبيه على دفع الايراد حيث عدل عن التعبير
بالحصول الى التعبير بالظهور ق اذ لم
تكن حصولها اه اشارة الى المقدمة الشرطية
وقوله فكيف يكون اشارة الى الرافعة وقوله
واتصاف الذهن ايراد الدليل الآتية
وتقريره كلما لم يكن حصولها فيه حصولا
انضماميا لم تكن علما لان اتصاف الذهن الخ
لكنها علم فيكون حصولها في الذهن انضماميا
وهذا انسب بكلام الشارح من تقريره اقترانيا
وح فقوله قلنا الصورة تسليم الشرطية
ومنع الرافعة ان اريد بالصورة لها الصورة
من الحيثية الثانية [illegible] لا
علم وتسليمها والزام التخصيص بلا محذور
ان اريد الصورة من الحيثية الاولى ضرورة
ان المراد بالصورة في قوله ليس حصولها اه
الصورة العلمية العلمية ق قلنا الصورة اه
اقول هذا الجواب [illegible] بان حصول الجبال
حاصلة في الذهن حصولا انضماميا
[illegible] من الحيثية الاولى فيلزم ان يرفع
ايراد التباين بالنظر الى العود في الجواب
[illegible] الجواب خاص بالصورة
العلمية وهو خلاف سوق كلام المص فيلزم
ارتكاب الاستخدام في قوله ليس حصولها بجعل
الضمير عبارة عن الصورة العلمية مع
جريانه في الكل الا ان يقال ان ضمير كونها عبارة
عن مطلق الصورة وهو تكلف مع ان المحل
ليست عنده ق الوجود الظلي الصورة
الذهنية المتحدة في الخارج لا مطلق الصورة
ولذلك ولا يأباه قول الشارح لم يثبت غيرها
لما سنحقق من معناه ق اضافة اي
نسبة مخصوصة سيما المتكلمين تعلقا
ويطلقونه اعتباريا لان المتكلمين الذهنية
غير موجودة عندهم وجود المحل لها الا ان
ق لم يثبت غيرها او كان المراد الصورة
المتحدة مع الخارج والصفة الآتية لا
اعم منها ومن الشبح بقرينة ما يأتي في الحاشية
المندرجة على قوله لكن الاشكال اه فلا يرد
ان هذا ينافي ما ذكره من ان جمهور المتكلمين
نافون للشبح فالاشكال الآن غير مندفع بما ذكره

عند المدرك صفة ثم لا خفاء انه بهذا التفسير اضافة لا كيف الا ان يحمل على المسامحة او يكون الادراك هو الصورة الحاضرة المتميزة عنده من حيث هي كذلك لكنه
فيكون من الصفات النفسانية
فلا يصح تردد فيها الادراك

حينئذ يكون من الامور الاعتبارية فضلا ان يكون من الموجودات فضلا عن كونه من اقسام الكيف الا على القول بالشبح فافهم اما (بحقيقته المتحققة في الخارج

وانما العلم الحضوري لان المدرك حاضر بنفسه لا بصورته عند المدرك (كما في العلم بالنفس وصفاتها) فان النفس مدركة لها ولصفاتها بلا واسطة
مغايرة حقيقة على القول بالشبح وبالوجود او اعتبارية على القول الذهني

صورة مغايرة لصورتها الخارجية واعترض بان الحضوري يقتضي شيئين ضرورة فيمتنع علم الشيء بنفسه واجيب بان النفس من حيث انها شاهدة غيرها

من حيث انها مشهودة وهذا الظاهر كاف (او بصورته المنتزعة) منه المساوية له المرتسمة في العقل او الته (كما في الماديات او) بصورته (الحاصلة) في العقل
قيد معتبرة على القول بالشبح وبالوجود او اعتبارية على القول الذهني

(ابتداء) من غير انتقال الى الانتزاع (كما في الجزئيات والمعدومات وغيرهما) اي الصورة (مع كونها مغايرة للهوية الخارجية (التي ... الاتصاف فان

... الصفات ... علمها ... بخلاف الصورة ... بسبب انها انما يحدث اذا وجدت في الخارج كانت ابا عنا (الشرح ...

لحصول الغرض في الخارج ... حصول الغرض مع ... انها الخارجية (اتصاف المدرك بالمدرك) لان لزوم الاتصاف ظاهر في حصول الغرض ...

الصورة في الذهن ليس كذلك بل هي عبارة عن حضورها وظهورها عنده (فالكريم يتصور البخل ولا يتصف به ويتصف بالكرم ولا يتصوره) فان قيل انه
لا العلمية واختياره في تقرير ... يستلزم قصر الجواب الا والعلم الصورة العلمية

لم يكن حصولها فيه حصولا انضماميا لان اتصاف الذهن بالعلم ضروري فكيف يكون العلم عبارة عنها قلنا الصورة اذا اخذت من حيث الحصول في النفس فتكون

عرضا قائما بها حاصلا لها حصولا انضماميا فيكون موجودا عينيا كسائر صفاتها وهي بهذا الاعتبار علم واذا اخذت من حيث ذاتها مع قطع النظر عن الحصول

فتكون صورة للموجود العيني الذي ربما يكون من الجواهر فلا يتصف بها النفس (ومن انكر الوجود الذهني جعل الادراك مجرد اضافة) بين العالم والمعلوم

بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما وعليه فالتعريف المذكور غير ظاهر ... هذه الاضافة لا بد منها في كونه شيئا عالما باخر لم يثبت غيرها بالدليل عليه

... ابن القرة ... لكن ليس الادراك التميز بالصورة المنتزعة او الحاصلة ابتداء ...

[illegible]

۱۳۸

ق بلا واسطة صورة مغايرة اذ لو كانت بصورتها مغايرة لزم حلول صورة مساوية للنفس صفاتها فيها فيجتمع المثلان وقد قيل ان العلم بالنفس وصفاتها حصولي وتجاب بانها من الموجودات العينية وصدورها من الوجودات الذهنية والمحال اجتماع عينيين متماثلين وبان النفس قائمة بذاتها وصورتها قائمة بها فلا اجتماع لكن يتجه على الجواب الثاني انه لا يمشي في صفاتها ق وهي من كونه اه دفع لوجهين استدل بهما المتكلمون على نفي الوجود الذهني وهما انه لو كان التعقل بحصول ماهية المعقول لزم كون الذهن من عقل السواد والبياض اسود وابيض فيجتمع الضدان ولزم حصول ماهية الجبل والسماء في اذهاننا وهو باطل لانه لو كان في النفس الناطقة لزم حصول الاثار المختصة وان كان في الالة لزم حصول الكبير في الصغير وحاصل الدفع ان الصورة التي هي العلم مغاير للهوية لانها موجودة بالوجود الظلي والهوية هي الماهية الموجودة بالوجود الاصيل الذي هو مبدأ الاثار فلا يلزم تلك الاثار التي هي من لوازم الوجود الخارجي فظهر ان قوله مع كونها علاوة على الجواب الاول واندفع القول بان المناسب ان يقول لكونها مغايرة اه ومع كونها مساوية ... وانه ليس مخصوصا بدفع الدليل الثاني كما وهم وان العبارة في قوله بها الاعتبار المدخول ان الصورة ... كتبه الاثيم محمد كريم اللهم ارحمني من زماني هذا ولا تجعلني فتنة للذين كفروا وارزقني علما نافعا واسلك بي مسالك احبابك امين يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

ق الاعلى القول بالشبح فان الادراك على هذا يكون من الكيفيات الخارجية العارضة للنفس ق فافهم اه اشارة الى ان قيد الحيثية لا خلا حتى يجعله اعتبار بل المراد منه ان تلك الصورة في هذا النحو من الوجود علم وانه من قبيل الكيف في ... اي الموجودة بالوجود الاصيل

فانه عليه لا حاجة لكونه كيفا عارضا للنفس الى اعتبار قيد الحيثية لا خلاف ... على القول بالوجود الذهني ... فانه لكونه متحدا مع الخارج لا بد لكونه كيفا من اعتبار قيد الحيثية

ق اضافة لا كيف اه فيه بعينه تفسير جمهور المتكلمين المنكرين للوجود العقلي لما يأتي ق هو الصورة اه اي لم يقل هو الحقيقة او الصورة الحاصلة حتى يشمل العلم الحضوري اشارة الى ان المص انما ذكره استطرادا اذ ليس من الكيف فضلا عن الكيفيات النفسانية تامل ق وهي اي الصورة اه فالمراد بها هنا ما هو معلوم وذو صورة في العقل وهاتان خاصتان عند المص وفي ... عند البعض كما سيظهر لا ما هو علم في الفرشاتية ... تقدم

ق مع كونها اقول المناسب ان يقول لكونها مغايرة اه او مع كونها مساوية تدبر ق ليس حصولها صغرى الشكل الثاني والكبرى مطوية والتقرير ان الصورة ليس حصولها في الذهن كحصول الوصف والموجب للاتصاف ما كان حصوله كحصول الوصف فالصورة ليست موجبة للاتصاف ق فلا توجب حصولها اه حتى يرد انه يلزم ان يكون ذهن من عقل السواد والبياض اسود وابيض مع انه ضروري البطلان وان يجتمع الضدان فيه كما اورده المتكلمون ق فان قيل اه كانه نقض اجمالي لدليل عدم ايجاب الاتصاف باستلزامه محذورا وهو عدم صحة كون العلم عبارة عن تلك الصورة ق فكيف يكون العلم او نتيجة لقياس من الشكل الثاني اشار الشارح الى الصغرى بقوله والاتصاف الذهني بالعلم اه والى الكبرى بقوله واذا لم يكن حصولها فيه اتصافا به اه تقرير القياس هكذا العلم حاصل في الذهن حصولا اتصافيا والصورة ليست حاصلة فيه حصولا اتصافيا فالعلم لا يكون صورة ق قلنا الصورة اه حاصل الجواب منع القضية القائلة بان الصورة ليست حاصلة في الذهن حصولا اتصافيا ان اريد بالصورة الصورة من حيث الحصول وتسليمها والزام النتيجة مع منع لزوم المحذور ان اريد بها الصورة من حيث الذات والاتحاد مع الخارج فتامل ق فتكون صورة اه موجودة في ضمن الصورة الاولى ولذا قال عبع في حواشيه على شرح الشمسية ان هناك وجودا واحدا للعلم اصالة وللمعلوم تبعا ق الوجود العقلي اه اي الوجود العقلي المتحد مع الخارج على ما سيأتي من قول الش في الحاشية لكن القائلين بان العلم هو الاضافة لم يكونوا نافين للصورة ... لا يشعر به قول الش ولم يثبتها بما يدل عليه ق فالتعريف المذكور له لا يمنع انه على ما سيأتي اول مقدمة الالهي ... ان المقولات النسبية والمتكلمون انكروها الا الاين فينبغي ان يكون العلم عند الجمهور من المتكلمين القائلين بانه مجرد اضافة من الامور الاعتبارية وبما قرر اول الاعراض من جعل العلم من اقسام الموجود مبني على كون العلم صفة ذات اضافة ق ولم يثبت الخ اي حتى تجويز اطلاق الادراك والعلم عليه لم ننقل حتى يلزم اذ على تقدير ثبوت الشيء لا يجب القول بان الادراك هو ذلك الشيء دون التعلق والاضافة وذلك ظاهر ق غيرها اه اي الا من الصورة المتحدة مع الخارج ولا من الشبح ولا من الصفة الآتية وهذا بناء على ان جمهور المتكلمين نافون للشبح ايضا فالاشكال الاتي غير مندفع بما ذكره الشارح وانما يندفع بما ذكره عبع من حاشية شرح المواقف من ان التعلق اللازم يكفيه التعدد والتكثر في المفهومات في انفسها ولا يستدعي الثبوت في الخارج او الذهن انتهى بلفظه

ق بنفسه اى بنفس ذلك العلم فان قيل كان هذا الاعتراض مختص بالشق الاول والا فالمنقول فى الشق الثانى الصفة والتعلق النفس وعدم استقرارها بالذات مندفع نعم لو كان ضمير بنفسه راجعا الى الشئ لاتجه وليس كذلك والا لاستغنى عن ذكر الجواب عن السؤال باشارة ذكره قبيل قوله او جعله الخ على تقدير عدم الاستثناء ق بالصورة اقول ان اراد الفرق بكون العلم هو الصورة فقط فى التفريع بحث لجواز ان يقول بالصورة ويجعل العلم تعلقا بينها وبين العالم فلا يرد الاشكال ولو قال قبله والتعلق ليس بعلم لتوصيفه بالمطابقة واللامطابقة بخلاف التعلق لم التفريع او التعلق تحقق بعد الصورة المتعلقة للعلم ففيه انه لا ينافى انكار الصورة الذهنية المطابقة لما فى الخارج ق اى على الاضافة اه اى التعين فى نفسه الحاصل بالشبح والمثال فلا يرد ان الاضافة نفس التعين لانها التعين عند المدرك ويمكن حمله على ما قاله بعض من ان التعلق العلمى يكفيه التعدد والتكثر فى نفسها والتميز

الثبوت فى الخارج او الذهن بان يراد بالامتياز التعدد والتكثر فى نفسها ولا ينافيه ذكره كما اشرنا اليه لجواز ان يكون الكلام للتنظير اى يندفع بهذا لا يندفع بما اشرنا اليه اه لكن لا يوافقه كلامه فى الحاشية ق الوجود الغير المتاصل اه يعنى الصورة معها لا المأخوذة بالحيثية الثانية ففى الضمير استخدام فلا يرد ان الوجود الغير المتاصل للصورة المأخوذة بها فلا يصح جعله مشتركا بينها وبين المأخوذة بالحيثية الاولى ثم اختار رجع الضمير اليه دون الصورة الغير المحوج الى الاستخدام ولا لافادة الخارج اه ق من حيث ذاتها اه اى الصورة المأخوذة بشرط شئ من ملاحظة القيام بالذهن علم والمأخوذة لا بشرط شئ معلوم ولو قال ومع قطع النظر عنه معلوم لكان اوضح ق بلا شرط اى سواء كان حالة حضوره او بعدها لا ينفع عنه عبارة شرح المقاصد فالتخيل اعم من الاحساس والادراك على الاول بالحواس ظاهر وعلى الثانى بالحس المشترك فالتدل بان المدرك هنا عند الحكيم هو الحس المشترك [illegible] على حال حضوره [illegible] ق الشئ الجزئى الخ لم يكتف بقوله الشئ الجزئى لئلا ينتقض [illegible] تعريف التوهم بادراك المعانى الجزئية المخصوصة بالمحسوسات فانه من التعقل ق مجرد عن الشرط اه ظاهره يشعر بان التخيل ماهية مجردة بالنظر الى حضور المادة فلا يكون ادراك الشئ حال حضوره تخيلا خلافا لما فى شرح المقاصد وظاهر قوله الا لا بشرط حضوره فلو قال لا بشرط حضوره او قال مطلقا عن الشرط اه لكان اولى ق الى العوارض الخ من الاعراض دون الجواهر اذ الاحساس انما يتعلق بالاعراض فقط [illegible] فى شرح المقاصد فى المادة الحاضرة بدل فى الخارج الحاضر اه انتهى

فلذلك انقص عليها جمهور المتكلمين (او) جعله (صفة ذات اضافة) والاعتراض فى علم الشئ بنفسه بان التعلق يستدعى التغاير بين شيئين مدفوع

بان التغاير الاعتباري كاف كما مر (فاشكل عليه العلم بالمعدومات) فانه لا تحقق لها فى الخارج فاذا لم يتحقق فى الذهن ايضا لم يتصور الاضافة بينها

وبين العالم بها (فلزم القول بالصورة فى) العلم بالمعدوم (حتى لا يرد ذلك) (بل فى الكل) فانه اذا علم انه غير الاضافة فى فرد علم انه كذلك مطلقا

لانه اى الادراك فى الكل معنى واحد وحدة نوعية فلا يجوز اختلاف افراده لكن الاشكال مندفع بان الاضافة انما تتوقف على الامتياز الذى يتوقف

على وجود المتمايزين كما اشرنا اليه فى باب الامور العامة ولما كان الاشكال بالمعدومات وارداً القول بالصورة ايضاً لان الصورة انما تكون ازلية

اشار الى دفعه بقوله (ومعناها) اى الصورة للمعدوم (ان للمعدوم وجوداً غير متاصل) بحيث لا يكون فى الخارج ولا يخفى ان المعدوم لكان

الا (وهى) اى الوجود الغير المتاصل الثابت باعتبار الصورة (من حيث قيامها بالذهن) وحلولها فيه (علم) وصورة يتصف بها الذهن

(ومن حيث ذاتها) وماهيتها العقلية مع قطع النظر عن قيامها بالذهن (معلوم) و[illegible] صورة (فالمراد بالوجود ان العلم ما فى الذهن المعلوم

ما فى الخارج) بل العلم والمعلوم فى الكل الصورة الذهنية باعتبار قيامها بالعاقلة علم وباعتبارها فى نفسها معلوم (وانواع الادراك)

اربعة احدها (احساس) وهو ادراك الشئ الموجود فى الخارج الحاصل عند المدرك على هيئة مخصوصة به من الاين والوضع وغير ذلك (و)

ثانيها (تخيل) وهو ادراكه مع الهيئة المذكورة لكن بلا شرط حضوره (و) ثالثها (توهم) وهو ادراك لمعان غير محسوسة مخصوصة بالشئ

الجزئى الموجود فى المادة (و) رابعها (تعقل) وهو ادراك الشئ من حيث هو هو لا احساس مشروط بثلاثة اشياء حضور المادة واكتناف

الهيئة وكون المدرك جزئيا والتخيل مجرد عن الشرط الاول والتوهم عن الاولين والتعقل عن الجميع بعنوان كون الصورة مجردة عن العوارض المادية

ق لكن الاشكال مندفع اه يعني ان الاشكال انما يلزم لو كانت الاضافة مجردة عن الصورة التي بها يحصل الامتياز الذي يتوقف عليه الاضافة لكن القائلين بان العلم هو الاضافة لم يكونوا نافين للصورة وانما ينفون كونها عين المعلوم وكون العلم عبارة عنها دون الاضافة التي بها الانصاف دون الصورة لانه

بان هذا الاعتراض مختص بالشق الاول وانا المتعلق بالكسر في الشق الثاني الصفة والمتعلق النفس وهما متغايران بالذات نعم يرد اعتراض آخر وهو لزوم اتحاد العالم والمعلوم فان كلا منهما هو النفس لان العالم هو الصفة والمعلوم هو لا الاني ويجاب بما ذكره الش ق فلزم القول اه بخلاف القول بان العلم والادراك هو تلك الصورة دون التعلق والاضافة فانه خ عن لازم ق فلا يجوز اختلاف افراده بان يكون بعض افراده صورة وبعضي افرغيرها على تقدير كون الادراك عبارة عن الصورة في المعدوم او يكون احد طرفيه في بعض الصور الصورة وفي بعضها افرغيرها على تقدير كون الادراك عبارة عن الاضافة في المعدوم ق مندفع بان الاضافة اه لو لم يكف قوله كما اشرنا اليه في بابه وكذا التفسير في الحاشية مانعا لقلت مراده بهذا الكلام على ما ذكره مع ما نقلناه سابقا بان المراد بالامتياز التعدد والتكثر في انفسها ق على الامتياز اه لا يقم ان الاضافة هو التميز ولا فرق بينه وبين الامتياز فكيف يتوقف عليه لانا نقول الاضافة هو التميز عند المدرك على ماس والمراد بالامتياز التميز في نفسه ولا شك انا الاول يترتب على الثاني او المراد بالاضافة هو التميز لا التميز فافهم ق على الامتياز اه كلامه في الحاشية مشعر بان الامتياز بالمعنى المصدري ويجوز ان يكون بمعنى ما به يمتاز الشئ اعني الشئ والمثال ق اي الوجود والغير المتاصل اه ولان الاعم على الحكم بان الضمير عائد الى الوجود والغير المتاصل القريب والا فيجوز ان يكون عائدا الى ما يعود اليه ضمير معناها فح لا حاجة الى التاويل ق معلوم وذو صورة اه فالعلم هو الصورة الماخوذة بشرط شئ من ملاحظة القيام والمعلوم هو الصورة الماخوذة بشرط لا شئ من ملاحظة القيام وان شئت قلت ان العلم هو الصورة الماخوذة بشرط لا شئ من ملاحظة الاتحاد مع الخارج والمعلوم هو الماخوذة بشرط شئ من ملاحظة الاتحاد واما الصورة المقسمة اليهما فهي ماخوذة لا بشرط شئ في بحث ان تكون الصورة اه قد يقال يخرج عن الاقسام الاربعة ادراك المعاني الجزئية المخصوصة بالجزئيات فليتامل سمعته منه رحمه الله

كتبه الاثيم محمد الكريم الريواني غفر الله له ولوالديه في بلدة سليمانية في العشر الاول من جمادي الاولى في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره سنة ١٣٤٢

بالعوارض الذهنية لا الحلول الاسمي والمخصص حيث الحلول فيها والاعلان لو ليعدد حولي بالعوارض الذهنية والعوارض الخارجية الغير اللازمة ليظهر فائدة
لتقيد الادراك بالمعرفة وشرط ان ادراك المعاني الجزئية المخصصة بالجزئيات تتعلق في حيث قال له هذا انما يدل على اطلاق العلم على الاحساس دون الاطلاق
وعلى البداهة وكانه لم ينقل اختلاف الشيخ العلم عليها لانه محل الوفاق بينه وبين الجمهور في بالشيء ان يطلق العلم على ادراك الاحساس لان ادراك الشيء
بالحس هو الادراك المسمى بالعلم لانه ظاهر البطلان حيث تفرق بين العلم بالالوان وابصارها الوجدان في لكن الاطلاق انما يتم اه لو اراد الشيخ
مطلق الاحساس وهو ممنوع لم لا يجوز ان يريد بالاحساس احساس الانفس لا سائر الحيوانات على ان عرضه الاطلاق اصطلاحا واللمناقشة
فيه في الغير الزائل ان دام يقينا فلا يرد ان هذا ينافي قيام بعض افكار العقلاء المدعو كون كل منها يقينا وليس المراد بالثابت غير الزائل
والا انتقض باعتقاد المقلد في وعن

الخارجية وان لم يكن لها باعث الاكتناف بالعوارض الذهنية (وقد يقال العلم المطلق الادراك) الشامل للاربعة في ذهب اليه الاشعري

قال الاحساس بالشيء علم به فالابصار علم بالمبصرات وهكذا لكن اطلاقه على الاحساس مخالف للعرف واللغة (و) قد يقال (للادراك)

اي الجهل المركب الراهن والتقليد لا على الجمهور (و) قد يقال (للتصديق) اي للتصديق جازما اي قد يقال (للجازم) مطلقا يقينيا كان او غيره للتصديق الجازم

المطابق) للواقع (الثابت) الغير الزائل بتشكيك المشكك (فيخرج الظن) لعدم الجزم وخارج عن المطابقة الجهل المركب وعن الثبات اعتقاد المقلد

ما ليس بيقين فيعم الظن والجهل المركب والتقليد ان جاز المقلد بالجملة بخصر التصديق في العلم الجهل المركب والاعتقاد والظن لان الجازم ان كان

راجحا لا الى امرا ليس الحكم اعني ادعان الوقوع او اللاوقوع (واما) ما ذكره جمع من ان غير الجازم ان كان في الطرفين وهما سويا فشك اوجود الراجح

المصنف الشك عند عبارة عن نفس التردد (والوهم) ملاحظة الطرف المرجوح في المحاوه (والتصور) بالحكم فان قيل المراد بالشك

بالكيف الطرفين عند العقل والمخطئ واهذا التقييد بكونه احد الاقسام الاربعة فذلك انا نساك فيه (هذا) اعني الصورة الادراكية

الى الزائد الجاهل بالنسبة والاولين لكن لا يفرق بين السهو والنسيان (والجهل قسمان بسيط ومركب (والبسيط) عدم العلم عما من شانه ان يكون

فهو (عدم ملكة للعلم المركب ضد اله) لانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد (وقيل والمراد) واستحيل اجتماعهما في محل

لا للتضاد (ان) اختلافهما (بينهما (الاولى) هو (التطابق) فان العلم مطابق للواقع والجهل غير مطابق لان التطابق والاجتماع لا يجتمعان

والنسبة بعامة من المنتسبين عارضة الكرتين متاخرة عن طرفيهما والجزاء ان التطابق واللاتطابق اخص منهما فيلزم من الاختلاف فيهما الا

في الذات ثم العلم اما قديم لا بسبق العدم وهو علم الله تعالى او حادث يسبقه وهو علم المخلوقين (والعلم الحادث ينكون بالضرورة) (المحضة) (وهو الاستدلال

والا انتقض باعتقاد المقلد في وعن الثبات اعتقاد اه وبينه وبين المطابقة عموم من وجه وكذا بين نقيضيهما لاجتماع العينين في اليقين والنقيضين في تقليد المخطئ فان قيل بين منهما قدم في التعريف يخرج به تعلق الخطئ واعتقاد المقلد هذا ظهر لان المراد بالاعتقاد المأخوذ ثانيا اعتقاد المقلد ويتجه عليه انه ينتقض تعريف المستفاد من التقسيم مفهما التصديق الجازم المطابق الغير الثابت الحاصل للناس عن غير تقليد فالاولى والاوفق بالسابق واللاحق والاخصر ان يعدل والاعتقاد ولكن ان يحمل الكلام على قبيل بيده المغير اعتقاد المقلد في اخر ادعان الوقوع اه ان ادعانا مطلقا ويلزمه عند قوله الوقوع بالاتباع وباللاوقوع بالانتزاع فلو في الادعان والانتزاع لكان اخصر لكن لا اطلاقهما على الوقوع واللاوقوع لم يذكرهما الادعان الفعل الذي هو تسليم القلب رضاه فلا كلام في عن نفس التردد الادراك النسبة على سبيل التردد الخ جوابه فلا يرد ان اللازم من الدليل عدم كونه علما لا عدم كونه تصديقا فلا يصح قوله انها تصديق في المراد بالشك اه حقيقية وان الشك تساوي الطرفين وهو تصديق اوجه الصدق ووجه قول الشك نفس التردد في بيانه دليل السابقية او اثبات التقدير المراد يتم المراد ولا ان بالشك ادراك النسبة التامة على سبيل التردد الخ حكم وبه يكون ذلك الادراك في قوة الحكم وانكرنا حسنا او الحكم الذي هو ادعان الوقوع اختلافي اهل الكلام الاربعة ولا يمنع ان تورد الاعتراضين والجواب بابا في الوجه في هنا ذكره في الجهل المركب لانه عبارة عن الصدق الغير المطابقة فلا يصح تسميته كمادات كان عبارة عنه عن عدم العلم انما لا مطابقة فيتجه لا يبطل القول ان المتضادين معنيان وجوديان ان اه ابطال القول بان المركب منه وجودي والعدم على ويمكن الجواب باعتبار الشق الاول فيحمل التركيب بمعنى الانضمام لان الصدق والا مطابقة

...ه الى عدم العلم بانه لا مطابقة في لانهما معنيان منه لكون مطوية الدلائل يستحيل اجتماعهما في محل واحد متضادان وحاصل جواب القائل بان في انه ان قيد الاتحاد في الصغرى والكبرى في حولنا المنافرة في الصغرى مرة او المانلة فالكبرى ممنوعة وان اشتملنا في القيد فالا وسط غير متكرر في اذ لا اختلاف اه وتحقيقه ان النسبة قوله عادة العلم يعني الدليل فيه استخدام اي لان الجهل البسيط عدم ملكة للعلم بالمعنى الاعم في خارجية قد يمنع التقريب مستند الى ان اللازم خروجها من المتسبين اعني الاعتقاد الجازم ومتعلقه لا عن حقيقة العلم والجهل المركب لجواز وضعهما بازاء المركب من الثلاثة لان النسبة التامة الخبرية خارجية هن طرح القضية وحده منها في عن طرفيها اه والاختلاف بالخارج لا يستلزم الاختلاف بحسب الذات في والجواب على سبيل المعارضة ويمكن كونه منعا المقدمة المطوية التي ذكرناها ان الحق ... والنسبة ... الطرفين ...

ق وعن الثبات اعتقاداً اه اقول الاعتقاد اعم من تقليد المصيب اذ يجوز ان يكون لنا تصديق جازم مطابق غير ثابت من غير ان يكون مستنداً الى تقليد وتد جاء الاعتقاد بمعنى مطلق التصديق ق لان غير الجازم اه اي وانما خصص التصديق المذكور ولم يشمل الشك والوهم لان اه ق يمنع له فذلك اه لان الباء في قولكم الشك الحكم يتبادر الى الذهن داخل على المحمول ومرادنا بالشك ان يكون النسبة مروضة لا ان يكون الشك طرفاً للنسبة ق معنادله اه الجهل المركب جهل بعدم الجهل آه فالتركيب بمعنى الضم والجهل الاول عبارة عن الصورة اللامطابقة والجهل الثاني عبارة عن عدم العلم بان تلك الصورة لامطابقة عما من شانه العلم بذلك فالجهل الثاني المضموم اليه جهل بسيط ق معنادله اي للعلم بالمعنى الاخص المرادف لليقين والا فهو قسم من التصديق وكذا العلم في قوله عدم ملكة للعلم ويجوز ان يكون في الضمير استخدام ... فيه ان اللازم خروج المطابقة واللامطابقة عن الاعتقاد الجازم ومتعلقه لا خروجها عن حقيقة العلم والجهل المركب ... نظيره ان الناطقية والناهقية خارجتان عن تعريف الحيوان وداخلتان في تعريف الانسان والحمار ... كتبه كريم الرزوحي ليوم الاثنين شهر جمادى الاول في بلدة سليمانية ١٣٢٢

ق الاختلاف في الذات اه اي فلا يكونان متماثلين لانهما مشتركان في اخص صفات النفس وتقديره فمع التماثل بان الاشتراك في الاخص يوجبه في الاعم فيحصل الجهل المركب بالنظر الصحيح لانه من صفات العلم واجاب بعض بانه صفة للعلم النظري المطلق ولا يلزم من تماثل العلم والجهل المركب اشتراكهما في ما هو صفة العلم النظري واقول يمكن دفع التماثل بان الاشتراك في الاخص يوجبه في الاعم فيلزم حصول العلم بالنظر الفاسد لانه من صفاته الجهل المركب ق بالقوة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم فجعل هذه القوة من مراتب العلم مجاز اه يكتسب لان استعداد الشيء لانه متى وهو ينقسم الى العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل لانها ان كانت قريبة من الفعل فالثالث او بعيدة منه فالاول او متوسطة فالثاني ولا تحصر في الاول ق او هو الاستعداد وهو حاصل للصبي كغيره من افراد الانسان خلاف الاخرين الى الكرام ...
تمام

ق للعلم الضروري اي لبعض افراده ويؤيده ما في شرح المواقف من ان الاحساس شرط لبعض الضروريات فلا يرد ان كلام متوهم بان الاستعداد للعلم الاول كم قبل اللهم الا
الجزء يكون بالحواس ايضا مع اطباقهم على ان الحكم في الاوليات لا يتوقف الا على تصور الطرفين والنسبة ق اجمالا وهذا مرتبة ثانية من العلم مجهول بالنسبة الى التفصيل وعلم بالنسبة الى القوة المحضة فهذه قوة لكنه غير محضة ق اي تفاصيل الاجزاء قضية ان الاجمال والتفصيل لا يكونان الا بالاجزاء واقول ربما يقال
انهما تكونان بالجزئيات ايضا لان كل شئ ممكن عام ولعله اراد بالاجزاء اعم من الحقيقي والحكمي كما في قول بعض الاصوليين دلالة العام على كل فرد تضمنية او يقال
المجموع بجمع افراد الشئ فيكون كلا فلا حاجة الى تقدير او الجزئيات ق بحضر الجواب الاخص بحضرها في ذهنه واقام المظهر مقام المضمر لنكتة اتحاد
الجواب مع ما يستفع منها يتفصله فيسئل ق في ثبوت الحالتين والحاصل ان صورة الاجمال صورة واحدة تطابق الكل بلا ملاحظة الاجزاء وفي

وحصول العلم الضروري بحرك الخ

للعلم بالفعل وحصول الاستعداد للعلم الضروري يكون بالحواس كما يستفاد من حس البصر ان هذه النار حارة فتستعد النفس للعلم بان كل نار حارة وللعلم الذي

يكون بحصول الضروريات (وقد يكون بالفعل اما اجمالا بان يلاحظ امر بسيط هو مبدأ للتفاصيل) اي تفاصيل الاجزاء كمن علم مسئلة فسئل عنها

فانه يحضر الجواب اعني المسئلة في ذهنه دفعة من غير تفصيل (او تفصيلا بان) ينظر الى اجزاء المعلوم و (يلاحظ التفاصيل) واحدا بعد واحد وشبه ذلك

بمن يرى نعما كثيرة تارة دفعة فانه يرى في هذه الحالة جميعها بصورة وتارة بان يحدق البصر نحو واحد واحد ويميز ويفصل الاجزاء بعضها عن بعض

فالاولى حالة اجمالية والثانية تفصيلية والفرق بينهما معلوم بالوجدان فحال البصيرة بالنسبة الى مدركاتها على حال البصر بالنسبة الى ما يدرك

فيها ايضا (ويجوز) بالاتفاق (انقلاب) العلم (النظري ضروريا) بان يخلق الله تعالى في العبد علما ضروريا متعلقا بما يتعلق به علمه النظري

... بتجانس العلوم ومنع الوقوع فيما يكون مكلفا به كالعلم بالله وصفاته لئلا يلزم التكليف بغير المقدور وانه قبيح ... من الله تعالى

... (وبالعكس) ... بتجانس العلوم فيصح

على كل ما يصح على الاخر ... بجواز ان يكون النوع او الشخص مانعا عن ذلك ومنعه اخرون ... الجواز الخلو عن الضروري المؤدي الى جواز خلو

العاقل ... عن الكسب ... الاجتماع العدم ... اعظم من الجزء وغير ذلك من الضروريات ... العاقل وانه جهل بالوجدان

الضروري انما ... ضروريا بعد الانقلاب لا يبقى هذا الوصف وهذا قول الاخر انه لا يجوز في ضروري هو شرط لكمال العقل لان كل شرط للنظر والنظر

... خلف (في ... العلم) ... (بتعدد العلوم) وبنى الامام الرازي هذا الاختلاف على الخلاف في تفسير العلم

... فيكون التعلق بهذا غيره بذلك او صفة ذات اضافة ... بامور متعددة وكثرة التعلقات الخارجة عن الذات ...

التفصيل صورة فلا يرد ان الصورة الحاصلة في الاول ان كانت واحدة لزم مساواتها للصور المختلفة الحقيقة او متعددة فيكون تفصيليا وحمل الاجمال على الحاصل دفعة يأباه انهم جعلوه متوسطا بين القوة المحضة التي هي حالة الجهل والفعل الذي هو حالة التفصيل ق بان يخلق الله تعالى به على ان المراد بالانقلاب اتحاد متعلقهما لا صيرورة احدهما بعينه الاخر لاستحالته ق على تجانس العلوم قد يقال اذا ما يأتي يرد بجواز كون التشخص او التنوع مانعا عن الانقلاب عن الانقلاب فلا ... الوقوع مخصصا بما ذكروه ق ... ميتني مع المعتزلة وقد مر العلم الضروري مطلقا سواء كان حاصلا ... الانقلاب اولا في شئ هو مكلف به كالعلم بالله مثلا لان العلم الضروري ... غير المقدور لا يكلف به لانه قبيح بزعمهم والقبيح ممتنع الوقوع من الواجب تعالى ولا يرد ان امتناع الوقوع ينافي جواز الانقلاب لان قيد الحيثية معتبر فيهما فان الثاني مقيد بقيد من حيث انه علم نظري والاول مقيد بحيث انه مكلف به والتغاير الاعتباري كاف تفطن ق ... امتناع ... ق ورد عليه الاول ترك قوله عليه ... تسليم التجانس ... بمعنى ... للاشتراك في الجنس لا عند الحكماء او النوع كما قال المتكلمون يرد جواز كون التنوع في الاول والتشخص على الثاني مانعا فهذا مجرد ... فلا يرد ان ذكر التنوع يشعر بان مجوز الانقلاب اراد بالتجانس الاشتراك في الجنس وليس كذلك لانه من المتكلمين على انه يمكن كونه تعريضا بهم في ان ارادة الاتحاد في النوع غير صحيح لان كل علمين تعلقا بمعلومين مختلفان بالنوع عند الاصحاب ولان العلوم لو تماثلت لما اجتمعت في محل ق الناظر قيده به لان اللازم جواز خلو العاقل حال النظر عن العلوم الضرورية المشروطة اباحة النظر بها ثم مقتضى هذا الدليل ان القائل الاول يدعي الايجاب الكلي والمانع يدعي السلب الجزئي لا السلب الكلي والا لاحتج انه لا مانع بعد الانقلاب عن حصول الشرائط للاكتساب ولا ... للعاقل ومقتضى القول الثالث انه يدعي

... وهو المذكور في الكتاب ق ان المعلوم يعني اما ما اراد المجوز ليس المانعون كل ضروري على سبيل الاجتماع ضرورة استحالته للعاقل الناظر الذي كلامنا فيه بل على سبيل الانفراد ... ما ينقلب نظريا ... شرط للنظر لا ... بدله ضروري اخر كذلك فلا يخلو العاقل فلا يرد ما قيل انه لا يمشي على راي القائل بان اليقين علم ما ... ضروريات للزوم عدم كونه العاقل عاقلا فضلا عن كونه ناظرا ولا ما يقال انه لا يجب عند القائل بان القوة الحاصلة عند العلم بها للزوم ذلك ... بالضروريات جميعها ... القوة ... في قولهم العقل علم بالضروريات او العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات ...

ق للعلم الضروري اه كلامه ككلام شارح التجريد مشعر بان الاستعداد للعلم الاول كتوننا الانظم من الجزء يكون بالحواس بغير مع انهم اتفقوا على ان الحكم بالاوليات لا يتوقف الا على تصور الطرفين والنسبة ق كمن علم مسئلة ان ينفصل عنها ثم سئل منها كان شرح المطالع قال قد ذكره في حواشيه واما قبل السؤال فليس العلم بها الا بالقوة القريبة من الفعل ق تنبيه على كل منها اه فيه اشارة الى ان وعدم هذا البعض كلية ان يجوز انقلاب كل ضروري الى نظري اسنا وتنفيه اخرون اه وقالوا لا يجوز انقلاب شيء من الضروري الى النظري فدعواهم سالبة كلية وحاصل الدليل انه لو جاز انقلاب شيء من الضروري الى ذلك لا دى الى جواز خلو العاقل عن ضروريات كلها والتالي باطل وحاصل اعتراض الشارح منع اللازمة ان اريد خلوه عن هو عاقل عما هو ضروري بعد الانقلاب ومنع بطلان التالي لو اريد خلوه عن هو عاقل عما هو ضروري قبل الانقلاب ق وفيه ان الكلام اه هذا غير مذكور في شرح المواقف لانه انما لم يتعرض له لانه لا يمشي على رأي من قال ان العقل علم بالضروريات اذ يلزم حينئذ ان لا يكون العاقل عاقلا فضلا عن ان يكون ناظرا في العلم ناقل ق لا يبقى هذا الوصف اي فلا يلزم خلو العاقل عما يستحيل انفكاك العاقل عنها اذ بعد انقلاب جميع الضروريات نظرية لا يوجد عاقل بمعنى عالم ببعض الضروريات حتى يلزم ذلك بل انما يلزم خلو الجاهل عما يستحيل انفكاك العاقل عنها وهو جائز بل واقع ق لا يتعدد العلم الحادث انه بخلاف العلم القديم فانهم اتفقوا على عدم تعدده بتعدد المعلوم بناء على انه صفة ذات اضافة عندهم تقليلا للقدماء ما امكن ولئلا يكون العلم القديم من الصفات الاعتبارية بخلاف ما اذا قيل انه الصورة الحاصلة او الاضافة فانه ح يتكثر القدماء بالاول ولا يكون صفة حقيقية بل اعتبارية على الثاني

اللهم صل على نور ابصارنا وحيات قلوبنا سيدنا محمد واله

ق وهنا قول اخر اه فيه ان المتوقف على النظر هو حصول النظري لا كونه نظريا ولا استحالة في ~~[illegible]~~

فانه كلما حصل بعد السؤال قدر على تفصيله والا فلا لانه كالمبدأ له علما في الشفاء فان المبدأ للعلمين هو العقل الفعال الفيض للصور عقيب

ق لا يخفى ان هذه الدعوى مع الدليل مذكورة في شرح المواقف بلا تغيير فلا يرد انه اه ونقل ما في شرح المقاصد بقوله وذهب امام الحرمين الى انه لا يجوز في ضروري هو شرط لكمال العقل الذي به يستأهل لاكتساب النظريات لانه لو انقلب نظريا لزم كونه شرطا لنفسه انتهى وهو غير واف بهذا المقصود على ان ما ذكره الشارح بقوله لان لا اه او تشبيه الملازمة في قوله لزم كونه فكلام الشارح المحقق مشتمل عليه مع ايضاح ق لما اختلف بيان لحاصل المعنى الا انه لم يقل اي كالخلاف لئلا يتوهم اشتراكه مع مقابله في عدد المذاهب مع انه ههنا ثلاثة فلا يرد ان كلامه مشعر بان كلمة ما مصدرية مع انه لا يتعدد ثم الكاف للقران او للتشبيه المقلوب لان حكم معقوله لم يعلم بعد ق الحادث قيد به لان العلم القديم لا يتعدد بتعدده تقليلا للقدماء فالعلم الواحد القديم يجوز تعلقه بامور غير متناهية ق بتعدد المعلوم اي اختلف في جواز تعلق العلم الواحد بمعلومين فاكثر فذهب بعض الاشاعرة الى الجواز قياسا على علمه تعالى وفيه انه مع الفارق والشيخ الاشعري واكثر المعتزلة الى عدمه ط لانه ليس عدد اولى من عدد فيلزم من تعلقه بامرين تعلقه بامور غير متناهية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ويتجه عليه ان عدم المرجح في نفس الامر ممنوع وعندنا لا ينفع والباهلي الى جواز تعلقه بغير دينين لا بنظريين لان اجتماع النظرين في حالة واحدة محال وفيه انه انما يستحيل اذا كانا حاصلين بعلمين لا بعلم واحد على انه لو تم فانما يتم لو كان النظر مفيدا للعلم لا لتعلقه والقاضي الى عدم جواز تعلقه بمعلومين يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالاخر لئلا يلزم انفكاك الشيء عن نفسه وفيه ان جواز الانفكاك اذا كانا بعلمين لا على الخلاف يعني ان هذا الخلاف مبني على الاختلاف في العلم انه من مقولة الكيف او الاضافة فمن اختار الثاني كالشيخ الاشعري واكثر المعتزلة اختار التعدد ومن اختار الاول اختار عدمه كما هو مذهب بعض من الاشاعرة ق او صفة ذات تجوز يرد بانه ان اراد المجاز عند العقل بالنظر الى كون العلم تلك الصفة فغير مفيد او في نفس الامر فممنوع لجواز ان يمتنع لدليل لا نعلمه وتدريد بانها عبارة عن القدرة العلمية فيتعدد بتعدد المعلوم والقول القائلون بها ينكرون الصورة والذين قالوا بالشيخ الذي هو يتعلق الاضافة على رأى الشيخ ابن الفخر [illegible] كتبه العبد المحتاج الى اللطف القدير راجيا منه العون والمدد عبد الكريم ابن محمد غفر الله له ولوالديه

ق ولا كلام انه ارسطو يستفيد من الفلاسفة ويؤيده ما في شرح المقاصد من ان المحققين منهم على ان المدرك للكل النفس الا انه في الكليات يكون بالذات ق الذي هو امتزاجه قيام به لتشترع ان الم

المراد الروح بالمعنى المار الغير المشروط في الحيوة فيكون النفس الناطقة فيكون العقل نظا للنفل ولا يكون للعقل عن حمله على العضو المخصوص النظر الى الروح فائدة ق القوة

الحاصلة ان العقل وهو القوة ففيه اقامة الحال مقام المحدود اشارة الى ان العقل ليس هو العلم المذكور قيل لانه يوجد في النائم دون العلم لان الاشتغال في الالة والجواب ان الا

مانع عن تحصيل العلوم لا عن بقائها فالمختار ما قاله الشيخ من انه نفس العلم وقد يستدل عليه بانه لو كان غيرهما لجاز تصور انفكاك احدهما عن الاخر والجوا

بمنع الملازمة بسند جواز التلازم بين المتغايرين او منع بطلان اللازم مستندا بتحقق العقل بدون العلم في النائم فتدبر مع ان الكلام في تصور الانفكاك لانه

مع انه يتجه عليه ما مر ق فان النفس اه

متعددة او متكثرة (ر) الادلة السمعية على ان (محله) اي العلم الحادث (القلب) وان لم يتعين هو لذلك عقلا بل يجوز ان يخلقه الله تعالى في اي جزء شاء

(الا ان الكلام في القلب) والظاهر من كلام كثير من المحققين ان ليس المراد بالقلب العضو المخصوص الموجود لكل حيوان بل الروح الذي به امتاز الانسان

(ولا كلام في توسط الالات) اي المشاعر الظاهرة والباطنة (في العلم بالجزئيات) وسيجيء ان شاء الله تعالى في باب الجواهر تفصيله

(ومناط التكليف) الشرعي (القوة الحاصلة عند العلم) الحاصل بسبب احساس الجزئيات والتنبه للمشاركات والمباينات (ببعض العلوم) الكلية

(الضرورية) فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في الالة ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها

من المبدأ الفياض صور كلية واحكام تصديقية فيما بينها فهذه علوم ضرورية (بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات) بان يرتب الضروريات فيكتسب

النظريات منها (وهي غريزة يتميز بها بين الامور الحسنة والقبيحة) حتى لا يتوجه التكليف على فاقدها من المجانين والصبيان والبهائم (ومنها) اي

من الكيفيات النفسانية (الارادة وهي كسائر الوجدانيات) في انه (يسهل معرفتها) ومعناه الوضح عند العقل غير انه يعسر تعريفها

تعريفها) بكنه الحقيقة ولهذا اختلف في تعريفها (وتغاير الشهوة) التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة (في الوجود) فان الانسان قد

يشرب دواء كريها ولا يشتهيه بل ينفر عنه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه (ولتشدد تعلقها) اي الارادة او الغريزة الادراكية

كتعلق (الشهوة بالطبيعة) فهذا ايضا يدل على تغايرهما (قيل) في تفسير الارادة (هي اعتقاد النفع) والقائل كثير من المعتزلة لان نسبة القدرة

الى طرفي الفعل على السواء فاذا حصل اعتقاد النفع في احد طرفيه ترجح على الاخر عند القادر واثر فيه (او ميل يتبع ذلك) الاعتقاد

اذا حصلت الارادة ترجح الطرف المراد واثر فيه قدرته

ذهب بعضهم لان القادر كثيرا ما يعتقد النفع ولا يريده ما لم يحدث هذا الميل (والعلم بما هو عند العالم كمال وخير) كما هو مذهب الفلاسفة

لا نسلم عند اعتقاد النفع او مطلقا فنتقلب الى عليكم اذ كثيرا ما يحصل الميل الذي يعقبه ذلك ولا يريده لمانع على انا نجد اعتقاد النفع لمن هو تام القدرة

وفي الجزئيات
بتوسط الآلات فاذا قيل ان اراد انه لا كلام من الحكماء فغيه ان القدماء منهم على استقلال الحواس في ادراك الجزئيات او من المتكلمين ففيه ان النفس عندنا مستقلة
في ادراكها ... اذ ليس المراد شيئا منهما [illegible]

(واما افعالها فاتفقوا على انه في الكليات ... والجزئيات بلا توسط آلة ... والجزئيات المجردة بالذات ... والجزئيات المادية بالآلات)

ق وقد كلام في توسط الآلات او ان اراد انه لا كلام من الحكماء وعلى ذلك ففيه ان القدماء منهم على استقلال الحواس في ادراك الجزئيات والقائلون بالتوسط هم الافراد
او من المتكلمين كما هو المناسب بالسياق ففيه ان النفس عندنا مستقلة في ادراكها ولذا جوزت الشريعة ادراكها بعد المفارقة للاسباب لا لذلك في بحث النفس
ق بل الروح آه لا بالمعنى السابق في مسلكية اشتراط الجيدة بالبنية فانه مشترك بين الحيوانات بل بمعنى النفس الناطقة ق استعدادات آه قد
يتم ان القول بارتسام الصور في الآلات وباستعداد النفس والفيضان مذهب الفلاسفة والكلام على مذهب المتكلمين تامل ق بحيث
يتمكن او اشار بهذه الحيثية الى ان القوة المذكورة لا يجب مناط التكليف في ابتداء الحصول بل لا بد من كمالها ق من الامور الحسنة الخ
كان المراد بالحسن والقبح العقليان لا الشرعيان والمراد بالمميزة المميزة بالفعل تدبر ق والبهائم آه قد يتم ان التكلم بعض الضروريات
الكلية كاف لعدم توجه التكليف الى البهائم والصبيان والمجانين الغير المميزة والا لم يكف للمميزة ق فيسهل معرفتها فيه معرفتها
وتعريفها للارادة وسائر الوجدانيات اوكلية في للتمثيل فلا يرد ان وجه الشبه لا بد ان يكون مشتركا بين الطرفين ق فان الوجدان اي بين
الارادة والشهوة عدم من وجه بحسب التحقق فيكون بينهما مباينة كلية بحسب الحمل ق وهذا ايضا اي كون الارادة متعلقة بالقوة الادراكية و
كون الشهوة متعلقة بالقوة الطبيعية ق لا انسب القدرة اشارة الى تعليلين احدهما مشت لكون القدرة ليست بارادة والثاني
مشت لكون الاعتقاد هو الارادة توزير الاول ان القدرة نسبتها الى الطرفين على السواء وكلما هو كذلك ليست بارادة فالقدرة ليست
بارادة والثاني ما ذكره فيه [illegible] كتبه يوم السبت ١٢ شهر جمادى الاول في بلدة سليمانية في خانقاه حضرة مولانا محمود سنة ١٢٤٢
وتوزير الثالث اعتقاد النفع يرجح احد الطرفين وكلما يرجح احدهما ارادة فاعتقاد النفع ارادة ... سنة

قوله فيهما في الغيب تحكم حيث اريد بالغير الاول جميع الفلاسفة والثاني اخلافهم فلا يرد ان دفع الشناعة انما هو بحسب اللفظ الا ان القدماء انفا يتفوهون به

العلم نعم لو كان الذين حاولوا اثبات كونه مريدا على وجه لا ينافي كونه تعالى موجبا جميعهم او القدماء لاتجه بالنسبة اليهم قوله واعترض عليهم قال عن الدقيق

ما بالشيخ اقول هذا الاعتراض يرد على التفسيرين المذكورين آنفا مع عليهم عائد الى القائلين بالاقوال الثلثة لا الى الحكماء فقط فلا قصور في كلامه نعم عبارة

شرح المقاصد في عوده الى الحكماء لكنه غير متعين هنا ويمكن الجواب على الاولين بتخصيص التعريفين بارادة الانسان وعلى الثلثة بتعميم العلم

والاعتقاد بحيث يشمل سائر الحيوانات وقد يجاب من طرف الحكماء بان المراد بالارادة المشتركة بين الحيوانات حالة ميلانية الى الفعل او الترك

فانهم لما ذهبوا الى انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار زعموا ان في نفي الارادة عنه تعالى شناعة فحاولوا اثبات الارادة لوا اثبات كونه مريدا

فزعموا ان الارادة عبارة عما ذكروا فاعترض عليهم بان الارادة لو كانت نوعا من العلم لاختصت بذوي العلم وليست كذلك لان الحركة الارادية ماخوذة

في تعريف الحيوان (والتفسير لها) بصفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك (كما ذهب اليه اصحابنا الا انها غير مشروطة باعتقاد النفع

او ميل بعضهم فان الهارب اذا عن له طريقان متساويان في النجاة يختار احدهما بارادته ولا يتوقف على ترجيح احدهما النفع بعتقده فيه او ميل بعضه

(لا يكشف) هذا التفسير ايضا (عن حقيقتها) انا لا نسلم وجود صفة كذلك لانه ان تساوت نسبتها الى الطرفين احتيج في الرجحان الى مخصص

لامتناع الترجيح بلا مرجح وينقل الكلام اليه فيلزم الدور والتسلسل اولا فيلزم الايجاب فلا هي نسبتها الى الطرفين سواء لكنها الى ...

يتعلق الفاعل بما هو راجح عنده (وزعم الامام ان ارادة الشيء نفس كراهة ضده) اذ لو كانت غيرها لجاز وجود احدهما مع انتفاء الاخر

فلم يجز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر كالسواد المخالف للحلاوة يجتمع مع ضدها الذي هو الحموضة فلزم جواز اجتماع ارادة الشيء مع ارادة ضده

لان ضد كراهة الضد نفس ارادة الضد واجيب بانا لا نسلم انه يلزم جواز اجتماع كل من المتخالفين مع ضد الاخر لجواز ان يكونا متلازمين ويمتنع اجتماع

الملزوم مع ضد اللازم ولا يخفى انه ربما يراد شيء ولا يخطر بالبال ضده فضلا عن ان يكره (ومنها القدرة وهي صفة تؤثر وفق الارادة)

فخرج ما لا يؤثر كالعلم اذ لا تاثير له وان توقف تاثير القدرة عليه وما يؤثر لا على وفق الارادة كالقوى النباتية والعنصرية (اي هي مبدأ

لافعال مختلفة) لا يقال ان قيل انها المبدأ المؤثر عند ما لا مدخل في شيء من التعريفين قلنا ليس المراد بالتاثير ... بل المراد بالقوة بمعنى انها صفة من شانها التاثير

والايجاد والقدرة الحادثة كذلك ولكن لم تؤثر لمانع وهو تعلقها بقدرة الله تعالى (والقوة اعم) من القدرة بكلا المعنيين (اذ هي صفة) (هي مبدأ التغير الخ)

لمكان لذلك قوله مع ارادة الضد اه الكنه باطل لان الارادتين المتعلقتين بالضدين متضادان لا يجتمعان في محل فلا يلزم ترجيح الضدين معا وكذا اجتماع

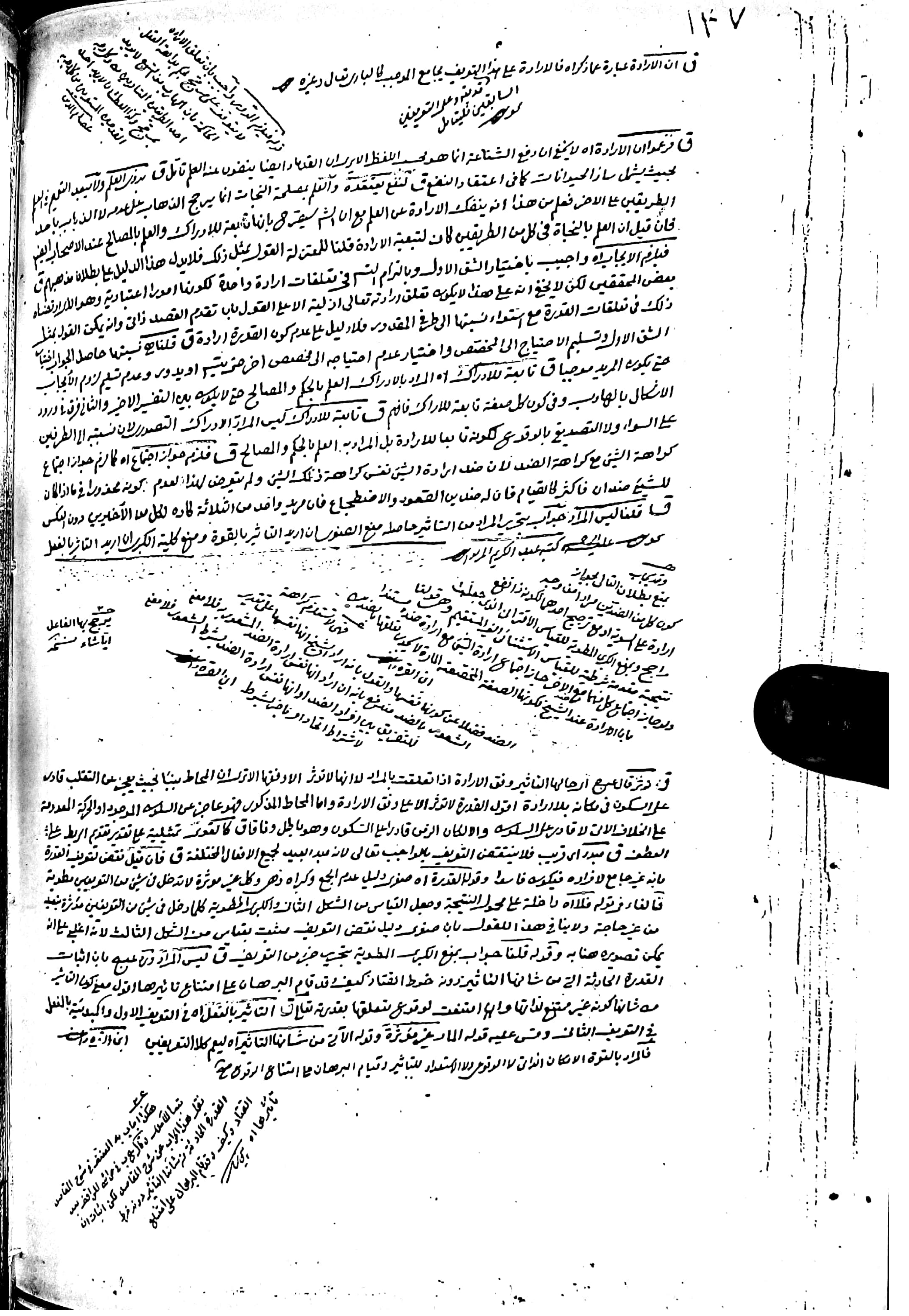
كراهة الضد مع ارادته لان ضد ارادة الشيء ارادة ضده ... كراهة الضدين لان ضد ارادة الشيء كراهة ذلك الشيء لكن قال ... الاستحالة في

الاخيرة لجواز كراهة شيئين ضدين ... القيام فارادة ... يستلزم كراهته قوله ضد اللازم لم يقل وبالعكس للاستغناء عنه بقوله فتلازمان اذ معناه كون

كل منهما ملزوما للآخر قوله ثم لا يخفى اشارة الى فائدة اخرى لقوله ... ونزله من المنع الى الحذر ... الاقل بانه زائد ... بحسب المقام ... الحادثة

وتاخر في التحقيق لانهما من الكيفيات النفسانية فلا يرد ان للشيخ القول بالاتحاد الخارجي لا يستلزم كونهما كذلك ذهنا ابن القره داغي

العلم او الاعتقاد ... زعم منتفية في الواجب وهذا انما يتم لو كان تفسيرهم للارادة الواجب فقط مع انهم الزلوا يكون الارادة شيئا في الانسان قوله لو كانت نوعا او ارادتنا عقيبه كما في المذهب الثاني فظهر شمول الاعتراض للاقوال الثلثة قوله مشروطة اه يوهم انها عند المعتزلة مشروطة بالاعتقاد وعند بعضهم بالميل وليس كذلك ربما يقال ان المراد عدم الاشتراط باحد الامرين التحقق في ضمن الاول مستغرق لتعدية قوله او ميل يعقبه وجعل نفي الاشتراط مبالغة في نفي الاتحاد فلا الا ... مع ان اشتراط الشيء بنفسه محال فلا يفيد نفيه نفي الاتحاد فلو قال لا انها ليست باعتقاد لو ميل اذ انها توجد بلا اعتقاد لكان اخصر واظهر قوله يختار احدهما اه اي السلوك باحدهما على السلوك في الاخر ويلزم ترجيح سلوك احدهما على تركه فلا يرد ان المقصود اثبات الصفة المرجحة للفعل المساوي للترك عليه لا ترجيح احد الفعلين المتساويين على الاخر قوله لانا لا نسلم اللام كما في قوله تعالى يخرون للاذقان فلا يتجه ان غرض المصنف بقوله لا يكشف عدم ثبات هذا التفسير لمطلوب الاشاعرة من ان الارادة غير الميل والاعتقاد فينبغي ان يقول لانه لا يمنع كونها من جنس الاعتقاد والميل لا انه ليس على القول لا يكشف بالعلاوة قوله على ترجيح احدهما اه اجيب تارة بانه لا يلزم من فرض التساوي ... واخرى بانه لا ... المرجح في تلك الصورة بحسب اعتقاده والا ... شيئا منهما وعدم الشعور بالعلم بالمرجح لعدم ثبات الشعور في الحالة للدهشة ويتجه على الاول ان فرض التساوي المرجح الاستظهار وان الهارب لا يتصور المرجح داعيا وصلت وعلى الثاني انه لو سلم حصول المرجح في الهرب لا يبقى قوله فلنا ح اه قد يجاب بجواز ان يكون لها اولوية لا تنتهي كافية للترجيح غير واصلة الى حد الوجوب فلا ايجاب وهذا انما يتم لو ثبتت الاولوية الذاتية لاحد طرفي الممكن وهو خلاف ما اختاره المصنف والشارح ... المتبادر من تفسيرهم كون الارادة مستقلة في الترجيح وح لا يكون كذلك لرجوعها الى كونه الا ... مرجحة وللواجب بان الارادة تتعلق لذاتها بالطرف المعين عند الفاعل ولا ايجاب لعدم اختصاصها بالوجود او العدم



ق ان الارادة عبارة عما ذكره فالارادة على هذا التعريف بجامع الموجب للبارى تعالى وغيره

السابقين تدوينه وعلى التعريفين نكوحه للمتامل

ق فرعوا ان الارادة اه لا يخفى ان دفع الشناعة انما هو بحسب اللفظ الا ان القدماء ايضا ينفون هذا العلم تامل ق بدون العلم والا يبعد التميز بين الطريقين على الاخر فعلم من هذا انه ينفك الارادة عن العلم مع ان الشيخ سيصرح بانها تابعة للادراك والعلم بالمصالح عند الاصحاب فان قيل ان العلم بالنجاة فى كل من الطريقين لان لتبعية الارادة قلنا للمعتزلة القول بمثل ذلك فلا يدل هذا الدليل على بطلان مذهبهم فيلزم الايجاب اه واجيب باختيار الشق الاول وبالتزام الشق الثانى فى تعلقات ارادة واحدة لكونها امورا اعتبارية وهو الاوفق بعض المحققين لكن لا يخفى انه على هذا لا يكون تعلق ارادته تعالى ازلية الا على القول بان تقدم القصد ذاتى وانه يكفى القول بمثل ذلك فى تعلقات القدرة مع استواء نسبتها الى طرفى المقدور فلا دليل على عدم كون القدرة ارادة ق قلنا نسبتها حاصل الجواب اختيار الشق الاول وتسليم الاحتياج الى المخصص واختيار عدم احتياجه الى المخصص اخر حتى يتسلسل او يدور وعدم تسليم لزوم الايجاب حتى يكون المريد موجبا ق تابعة للادراك اه المراد بالادراك العلم بالحكم والمصالح حتى لا يكون بين النفسير الاخر والثانى فرقا ورود الاشكال بالهارب وفى كون كل صفة تابعة للادراك فافهم ق تابعة للادراك ليس المراد الادراك التصورى لان نسبته الى الطرفين على السواء ولا التصديق بالوقوع لكونه تابعا للارادة بل المراد به العلم بالحكم والصالح ق فلزم جواز اجتماع اه كما لزم جواز اجتماع كراهة الشئ مع كراهة الضد لان ضد ارادة الشئ نفس كراهة ذلك الشئ ولم يتعرض لهذا لعدم كونه محذورا فى ما اذا كان للشئ ضدان فاكثر كالقيام فان له ضدين القعود والاضطجاع فان مريد واحد من الثلاثة كاره لكل من الاخريين دون العكس ق قلنا ليس المراد جواب بتحرير المراد من التاثير حاصله منع الصغرى ان اريد التاثير بالقوة ومنع كلية الكبرى ان اريد التاثير بالفعل كوحه على الحصر كتبه عبد الكريم المرادى

ق وذكر قال صح ارجاعها الى التاثير وفق الارادة اذا تعلقت بالمراد لا انها لا تؤثر الا وفقها الا ترى ان المحاط ببنا بحيث يعجز عن التقلب قادر على السكون فى مكانه بلا ارادة او قول القدرة لا تؤثر الا على وفق الارادة واما المحاط المذكور فهو عاجز عن السكون الموجود او الحركة المعدومة على الخلاف الان لا قادر على السكون والالكان الزمن قادرا على السكون وهو باطل وفاقا ق كالعوض تمثيلية على تقدير تقدم الربط على العطف ق مبدا اى قريب فلا ينتقض التعريف بالواجب تعالى لانه مبدا بعيد لجميع الافعال المختلفة ق فان قيل تنتقض تعريف القدرة بانه غير جامع لارادة فيكون فاسدا وقوله القدرة اه صغرى دليل عدم الجمع وكراه ذهر وكل غير موثرة لا تدخل فى شئ من التعريفين مطوية فالقادر فى قوله فلا اه داخلة على محمول النتيجة وجعل القياس من الشكل الثالث والكبرى المطوية كلا داخل فى شئ من التعريفين مؤثرة بعيد من غير حاجة ولا ينافى هذا القول بان صغرى دليل نقض التعريف مثبت بقياس من الشكل الثالث لانه اعلى على انه يمكن تصويره هنا به وقوله قلنا جواب بمنع الكبرى المطوية بتحرير جزء من التعريف ق ليس المراد ورد صح بان اثبات القدرة الحادثة التى من شانها التاثير دون خرط القتاد كيف وقد قام البرهان على امتناع تاثيرها اول معنى كونها التاثير من شانها كونه غير ممتنع لذاتها وان امتنعت لو تعلقها بقدرته تعالى ق التاثير بالفعل اه فى التعريف الاول والكبدية بالفعل فى التعريف الثانى ورفع عليه قوله المار غير مؤثرة وقوله الاتى من شانها التاثير اه ليعم كلا التعريفين فالمراد بالقوة الامكان الذاتى لا الوقوعى والاستعداد للتاثير وقيام البرهان على امتناع الوقوعى

بمخالفته الاعراض البدنية فان المعالج النفس الناطقة والمعالج البدن فالحيثية للادخال الاول والاخراج الثاني في التعريف معها وبدونها اعني التروك

الوصف من هذا النقل افادة ان اطلاق القوة على هذا المعنى من اطلاق اسم المسبب على ما نقل اليه من سببه حقيقة عرفية او مجازا ولا تركه قوله والى لازمه الى قوله ونقل ايضا

من القدرة وقال بدله ثم نقل منها الاه لكان اخصر وابلغ في افادة المراد ولكن فعل تمام الكلام لافادة الزيادة على المراد ق بموان يعني فيه مسامحة والمراد القوة التي بها

يتمكن الحي فيوافق ما قاله الامام من ان لفظ القوة وضع اولا لذلك ق الى سببه كون الصفة المذكورة سببا باعتبار ان ما هو القدرة الشديدة والمغايرة بالاطلاق

والتقييد كافية في السببية والعلية ق يتمكن الحي اشارة الى ان تفسيرها بكون الحيوان اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل كما في شرح المواقف مسامحة

لان الكون امر اعتباري ق ونقل ايضا لو زاد قبل قوله الى لازمها تارة وقال هنا بدل قوله ونقل ايضا من القدرة واخرى لكان اخصر واحسن ق كالجنس قال كالجنس لان القوة بالمعنى الاخير قد يكون جوهرا كالنفس الفلكية وعرضا كالقدرة الحيوانية فلو كان جنسا للقدرة لم يكن المقولات العشر اجناسا عالية لظهر انه لو قال من الامر المؤثر لكان اخصر واظهر ق القدرة على التفسيرين اشارة الى ان الاولى اعادة اتباع القدرة بالمعنيين واشار بقوله الاتي المساواة في الوصفين الى زيادة افتراق كل منهما عن الاخر فيبينها [illegible] وبقوله الاتي ليست اه الى زيادة افتراق القوة عن القدرة بالمعنيين فانها اعم من كل منهما ومن مجموعهما كما نبه عليه بقوله الا ان القدرة بكلا المعنيين ق والقوة الفلكية عبارة شرح المواقف النفس الفلكية وعلى هذا لا يصح قوله المساواة [illegible] والصفة وترتب القدرة ما يتناول الجوهر او يحمل النفس الفلكية على ما يكون صفة [illegible] ولان التعبير بالقوة اشار اليه ق المساواة و[illegible] اليتفي صحة اطلاق القادر على النبات [illegible] بالقول [illegible] ان من اطلاقه عليها بالمخالفة [illegible] للاصطلاح [illegible] في الاطلاق اصطلاحي لا يقدح فيه ذلك المخالفة ق فيلزم القادر جملة [illegible] نتيجة و[illegible] [illegible] [illegible] ان اراد وجود المقدور بدون وجود القدرة فالملازمة الكبرى ممنوعة لانها وجدت ثم انعدمت ابدا ومن مقارنتها غفلة لكنه التالي باطل كيف والمقدور يحتمل ان او زمان بينهما وههنا ليس كذلك لجواز كون قبليتها انية او زمانية [illegible] ق بدون العلة اه ان اراد بالعلة الحكمية فالتالي مسلم وبطلانه ممنوع او الحقيقية فالملازمة ممنوعة كيف والقدرة غير مؤثرة فلا يكون علة حقيقية عند الاشاعرة ق [illegible] وغيره كانه اشارة الى النقض المكسور بان زبدة الدليل جار في العلم بدوانه قبل الفعل وفاقا وهو انه لو كان قبل المعلوم للانعدام ولو انعدم لزم وجود المعلوم بدون العلم ويمكن الجواب بابدال [illegible] ق فانا العلم لكونه غير مؤثر لا يفيد فقدمه ق فهو للظم لان كلامنا في القدرة التي هي مؤثرة عندهم وسبب عادي عندنا وهو لم توجد الا مع الفعل فلا يرد ان هذا مبني على تسليم وجود القدرة قبل الفعل واستمرارها بتجدد الامثال وانا المطلوب نفي وجودها مع الفعل بل مع عدم وجودها قبله فكيف يحصل المطلوب ق ومعنى تعلقه اه اي ومعناه عند المعتزلة الذي هو عموا المعتزلة ايجاده لان القدرة العبد عندهم متعلقة بالفعل و موجودة له فلا يمكن تعلق القدرة [illegible] اه الآثار اي الاشاعرة قائلون بان قدرة العبد متعلقة بالفعل وغير موجدة له نعم الاولى تركه لئلا يتوهم ان الدليل متوقف على ايجادها وانه لا يمشي على مذهب الاشاعرة ق واذا كان الفعل دليل الملازمة الثانية في المتن اولانه اذا كان الفعل قبل الوقوع غير مقدور لامتناعه عدم كونها الا مع الفعل لان اه وقوله

ونقل من هذا الى معنى القدرة اعنى صفة
بها تمكن الحي من الفعل وتركه مطلقا بالارادة
فتارة تنقل القوة من هذا المعنى الى الازم بالنظر
الى المقدور اعنى الامكان قبل الحصول
وتارة الى ما هو كالجنس لها اعنى صفة مؤثرة في
آخر مطلقا [illegible]

ق قال بعض الافاضل اه اراد بهذا النقل ان اطلاق لفظ القدرة على هذا المعنى الاعم اطلاق مجازي او عرفي من قبيل اطلاق اسم الشيء على اسم سببه
بعد اطلاقه على سببه فهو مجاز بعد مجاز او عرف بعد عرف تامل ق على شيء من التفسيرين بل القوة المفسرة بمادة الافتراق للتفسير
الاول عن التفسيرين الاولين ق القدرة الحادثة وتقال لها الاستطاعة ق مع الفعل لا قبله اي معيته انية لا زمانية حتى
يقال ماذا كانت القدرة في ان والفعل في آخر لذلك المحذور ق لامتناع بقاء الاعراض هذا صغرى والكبرى اعني ولو انعدمت
يلزم وجود المقدور بدون القدرة والمعلول بدون العلة مطوية ق فيلزم وجوده اه هذا تالي النتيجة وقوله وهو محال ... رفع له فينتج
رفع مقدمها ق ونمنع بعد تسليمه اه منع للكبرى المطوية اي لا نسلم انها لو انعدمت لزم وجود المقدور اه لم لا يكون ان ينعدم الفرد
السابق ويوجد فرد آخر حال الفعل ق ما هو قبل الفعل ومن المعلوم ان علينا بصدور فعل بعد ساعة مثلا وارادة
له موجودان بالضرورة قبل الفعل ولهم يجب الامتثال فكذا الحكم في القدرة اذ لا فرق ق فهذا الطم ولا يخفى ان هذا مبني
على تسليم وجود القدرة قبل الفعل واستمرارها بتجدد الامثال وان المطلوب ليس مجرد وجود القدرة مع الفعل بل هو
مع عدم وجودها قبله فكيف يحصل المط ق لم تتعلق الاعمال اه اي بخلاف ما اذا كانت القدرة قبل الفعل فانها
يجوز ان تتعلق بالفعل قبلية آنية حتى لا يلزم تخلف المعلول عن العلة اذ الممتنع وقوع الآن بينهما لا وقوع العلة
في آن والمعلول في آن عقبه ق وتحصيل الحاصل قد يتم ان تعلق القدرة عين الايجاد آثار اه الاشاعرة فانهم يقولون
بان قدرة العبد متعلقة وغير موجدة للفعل وانه لا حاجة الى القول بالاتحاد فانه اذا كان وجود القدرة وتعلقها
حال وجود الفعل كان الايجاد الناشئ عنها حال وجوده ايضا وان تغايرا فيلزم ايجاد الموجود ق ولزم القضاء
ق قال الشيخ هنا ولو لم يكن القدرة الا مع الفعل لكان الفعل قبل وقوعه غير مقدور ولو كان قبل التكليف غير مقدور
للزم ايضا امتناع التكليف لم يتجه عليه ان ضميره يوهم ان الملازمة الثانية في المتن يثبت بالقياس الذي اشار اليه لاثبات
الملازمة الاولى منه ق واذا كان الفعل اه اشارة الى كبرى القياس المثبت للملازمة الثانية في المتن ق وهو باطل الى
وقوع التكليف بالايقاق كما اشار اليه بتوصيف التكاليف بالواقعة باطل اي منتف بالاتفاق اذا كان
مستحيلا عقليا او عاديا لا علميا فلا يرد المنع على دعوى الاتفاق على البطلان تامل ق وهو ممنوع يتجه ان قدرة
العبد وان لم تكن مؤثرة الا ان تعلق قدرة الله وايجاده مشروط بتعلق قدرة العبد عند الاشاعرة القائلين
بكون العبد كاسبا فاذا كان وجود قدرة العبد وتعلقها المتأخر عنه حال وجود الفعل كان تعلق قدرته تعالى المتأخر
عنها حال وجوده بالطريق الاول فيلزم ايجاد الموجود ولا يندفع عنه الا بما اجاب به المصنف [illegible]

وجهه انه [illegible] هذا يمنع ان يقال
ان الامتناع في كلام المصنف
بمعنى عدم الوقوع بطريق ذكر الملزوم
وارادة اللازم [illegible]
الا اذا كان استحالته عقليا بان
[illegible] الى القضاء باستحالته فان كون التكليف به
ووقع ايضا
واما منزلة ... مطوية وهي انه لو
لكان الفعل قبل الوقوع غير مقدور مطوية

لان التكليف دليل للملازمة تلك الشرطية وهذا اولى من جعله صغرى وجعل الشرطية كبرى لانه حينئذ يكون قياسا اقترانيا غير [illegible]
لان المطبوع منه ما كانت الحملية كبرى والشرطية صغرى [illegible] المنفصلة وقوله وهو باطل رفع للتالي بها في جميع التكاليف
[illegible] بالتكليف التكليف الواقع من الشارع بالوجوب والندب [illegible] وهو بحث لان القائلين بجواز تكليف المحال لا [illegible]
[illegible]

ق وهو والدليل الذي ذكره الاشاعرة لعدم وجود القدرة الحادثة الا مع الفعل الزمين ... ما هو مسلم عند الخصم لا برهان حتى يرد عليهم ان استدلالكم ... تسليمه فلا معنى للتسليم ثم وعده
هنا في ذلك الايجاد اي يقارن له بالزمان وقوله الان بوجود سابق او ليس بانه لذلك الايجاد فهو كلامه نوع احتياك ق كالايمان فانه مقدور في الجملة لان تركه من الكافر
حال كفره بقدرته وان لم يكن وجود الايمان مقدورا له ومن كون ترك الشيء مقدورا على استعداد القادر بحسب النوع للوجود فلا يرد ان الفرق بين ايمان الكافر حال
الكفر وخلق الجسم فاسد لان كلا منهما مستحيل وجوده وثابت تركه ق خلق الجسم رد على ما قد يتوهم انه لو كانت القدرة مع الفعل لم يكن الكافر مكلفا بالايمان لكونه
غير مقدور له ولو جوز ذلك لجوز تكليفه بخلق الجسم بابداء الفارق ق فصل الاول اشارة الى ان النزاع بين المعتزلة والاشاعرة في المسئلتين : الاتيتين مبني على النزاع

على تأثير القدرة الحادثة وهو ممنوع ولئن سلم فيما سبق ذكره في الباب الثاني من ان ايجاد الموجود بالوجود الذي هو اثر ذلك الايجاد غير مستحيل وانما

الممتنع ايجاد الموجود بوجود سابق (و) الثاني ان يقال يلزم في التكليف عند من يقول بكون القدرة مع الفعل لكون الفعل مما يتعلق به القدرة في الجملة

ولا يلزم ان يكون مقدورا حال التكليف كايمان الكافر بخلاف خلق الجسم ونحوه مما لا يتعلق به قدرة العبد اصلا (فصل الاول) اي القول بوجود القدرة

مع الفعل قبله (الممنوع) الذي منع من فعل الشيء صار عاجزا عنه في الجملة (لا يكون قادرا) اذ لا فعل حينئذ ولا قدرة على (كالزمن) الذي هو عاجز

عن الفعل وعلى القول الثاني الممنوع ليس كالزمن بل هو قادر منع المنع انما ينافي القدرة وانما ينافي المقدور وذلك الفرق الظاهر بين الصحيح الممنوع والزمن

الذي ... ينافي القدرة قلنا لا فرق الا بجريان عادة الله تعالى بخلق القدرة في الممنوع المقيد لارتفاع القيد لان ارتفاعه معتاد وعدمه في الزمن فان ارتفاع

زمانته غير معتاد (وكذا) على القول (القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين) لانهما مع الفعل ولا نشك انا نجد ... واحد المقدورين مغاير

للاخر عند وجود الاخر (و) الثاني ... القوة ... الاخر ... اذا انضمت اليها ارادة احد الضدين

حصل ذلك الضد (فاثرا) عند المعتزلة (او سببا عاديا عند الاشاعرة) (توجد مع الفعل وقبله وبعده) بمعنى القوة التي تكون (مع جميع شرائط

التأثير او السبب العادي (اي الكون الاصح) ومنع تعلقها بمقدورين فان الشرائط لهذا غيرها لذاك هذا وكان ذلك مبنى على منع امتناع

بقاء الاعراض فافهم (والعجز المقابل للقدرة (قبل شيء وجودي (ضد الفعل) للقطع بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من

مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل ان كل احد يفرق بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مع سلامته وما هي الا ان في الزمن صفة وجودية

هي زائلة في الممنوع (لا يتعلق الا بالموجود) لان تعلق الموجود بالمعدوم خيال محض فالزمن عاجز عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم ورد بانه

في ان وجود القدرة مع الفعل او قبله ق لا يكون
قادرا اي على الفعل وتركه والقول يتجه عليه انه اذا
كان تعلق القدرة باعتبار الترك في ايمان الكافر
كائنا في قدرته فليكف لقدرة الممنوع ههنا في تسليم
كون تركه مقدورا والفرق بين التركين تحكم الا ان
يقال ان المعتبر كون الترك مقدورا اختياره على
الفعل بالارادة مع امكان صدور الفعل عنه بلا مانع
خارج عنه وبهذا يظهر فرق اخر بين ايمانه وخلق الجسم
ق الا بجريان اه الحصر باطل اذ يوجد القدرة في الممنوع
دون الزمن فلا يرد انه يمكن فرقهما بان في الزمن صفة
هي العجز دون الممنوع وقديقال الممنوع لم يتبدل
ذاته ولا صفته ولم يوجد عليه ضد القدرة فيكون
قادرا بخلاف الزمن ويجاب بان عدم تبدل الصفة
حال الفعل لجواز عدم كون القدرة مخلوقا فيه
فلا يكون قادرا بلا حاجة الى طريان ضد القدرة
ق بمقدورين اه اذ لا سبيل الى البدل بان
يتعلق باحدهما بدل تعلقه بالاخر ولا الى سبيل
التعاقب يتعلق به بعد تعلقه بالاخر وقوله
مع الفعل بدل انه ينص على بطلان الاخر لكونه
قوله ولا شك في بطلان الاولين ق احد
المقدورين اه كذا في شرح المواقف واعترض
عليه بانه ان اراد المغايرة بالذات فممنوع او
باعتبار الشرائط والالات فمسلم لكن لا يثبت
المدعى وهو عدم تعلق القدرة ... قيل ان
هذا المنع انما ... اذا كان وجود ... على
سبيل البدل ... بالذات على ... مندفع بانه
اذا تعلقت باحدهما ... بدل الاخر كانت
امرا واحدا بالذات متعددا بالاعتبار نعم لو كان
التعلق على سبيل التعاقب للاتن التغاير
ذاتيا لكن بطلانه ثابت بمجرد قوله مع الفعل
ق وهو القوة اه اي القدرة التي في الحيوان القوة
التي اه في الفم مستخدم فلا يرد ان هذا تعريف
... بالاخص لان القوة النباتية داخلة في المعرف
خارج عن التعريف ثم عبارة شرح المواقف
للافعال المختلفة الحيوانية وهو اولى ق او
السبب العادي تنبيه على دفع ما يقال ان الشيخ
لا يقول بتأثير القدرة فلا يكون تعريفا بهذا
المعنى الا توفيق بين المذهبين ويمكن تعميم التأثير
اي ... وكان ذلك اه اي القول
بان مبدأ الافعال توجد مع الفعل وقبله
بعده مبني على اه اذ لو امتنع بقاؤها لم توجد
قبله اصلا فقوله والحق ان اه لا يوافق

ما ذهب اليه الشيخ بقوله في تصفية الدليلين المارين للمعتزلة بعد تمامهما عدم وجود القدرة مع الفعل ولهم مع جميع شرائط التأثير فالقول المذكور لا يوافق مذهب المعتزلة
ايضا فلا يكون اشارة الى الجمع الا بين لفظيا والتوفيق بين المذهبين كما قال المحشي للدقق في ماتنهم ابراد المدفع ما اورد على قول المصنف ... على امتناع بقاء
العرض فانه مبني على ... بلا مرجح لانه لا يلزم ... مبنيا عليه يمكن ان يكون مبنيا على استمرارها بتجدد الامثال مع القول بامتناع بقاء الاعراض بان ... مردود بما قاله
الشارح سابقا وكونه مردودا مرجح كما لا يخفى ق فان قيل على ... ان هذا لا يثبت المدعى على راي المعتزلة لجواز ان يكون التفرقة لكون الممنوع ذا صفة وجودية
هي القدرة دون الزمن والحصر في قوله وما هي الا اه ممنوع ان القائل يكون العجز وجوديا الاشاعرة وجمهور المعتزلة فالاولى الاستدلال على وجوديته بان كون القدرة وجودية
دون ترجيح بلا مرجح وكونها عدميين باطل لانهما متقابلان تقابل الضدين ... اللهم صل على حبيبك سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
كمل قوله ... امتناع بقاء الاعراض

قا وهو ممتنع فيكان نقول ان يحد لا ذلك بعدم وجود القدرة قبل الفعل ايضا من على ذلك فافهم ق تتجدد مع الفعل تتكرر ولا يمتنع ان تتعلق بقدرتين
بقرينة قول الشارح فيما يأتي ويمتنع تعلقها بمقدورين ق فافهم اشارة الى جواز ان يكون ذلك مبنيا على اشتراطها بتجدد الامثال مع القول بامتناع
بقاء الاعراض ولكن لا يتعلق القدرة الواحدة بالشخص حتى بمقدورين على سبيل البدل ق للقطع بان في الزمن اه اللام داخلة على الرافع
والتقدير لو لم يكن وجودها عند القدرة لما وجد في الزمن معنى لا توجد في المنع لكن وجد فيه معنى كذلك ق لا يوجد في المنع اي سواء كان
في المنع معنى اي مضادا له من القدرة كما هو عند المعتزلة او لم يكن فيه ذلك كما ليس فيه العجز كما هو عند الاشاعرة ق في عدم التمكن من الفعل
كونها التمكن من الفعل معدوما في المنع ظاهر على راي الاشاعرة فانه اذا لم يوجد فيه القدرة لم يوجد فيه مسببها الذي هو التمكن منها مسبب
واما على راي المعتزلة فلوجود المانع مع ان وجود السبب يتحقق فيه ق فلا يتعلق الا بالموجود اه هذا التفريع يشعر بان علة عدم
التعلق بغير الموجود هو كونه ضدا للقدرة ويعلم منه ان القدرة ايضا لا يتعلق الا بالموجود لا يقال ان القدرة تتعلق بالترك لا الفعل لانا
نقول المراد بالمعدوم ما كان منفيا عن صاحب القدرة والعجز ولذا مثلوا بالاتيان بالمثل ق لان تعلق الموجود اه دليل الكبرى المطوي
حقيقة واشار الى الصغرى بالمفرع عليه والتقرير لانه موجود وكل موجود لا يتعلق الا بالموجود تم
اللهم صل على سيدنا محمد واله

لا يخفى ان القطع بالتفرقة بين المنع والزمن لا يوجد معنى في الثاني دون الاول الا ان يراد ما يعم بالعرض للمرتعش

فان الجمع مع الاذكر مع ان التوارد لا اثر له على العدم المحض ... ويرونهم النفي عن ... فا ذكر ولم يعوده عافية ... ويشهد به ترتب التوارد عليه عبارة عن الكف فعل ... وجه ان الترك يكون وفافهم

فاما ظاهرا فهو دليل توزع النتيجة على الشرع العقوبة تم

قالوا بانها مع الفعل والمعتزلة قبل الفعل القوة المستجمعة لشرائط التأثير ولذا ... انظر الى ... يظهر ان الخلاف ...

لا يخفى ان ... في قدرة القادر ... بمعنى التمام ... القديم ... ان ... الا انه قادر على ازالته ... دون العجز

ق عاجز عن القعود هل المراد عن ايجاده بناء على الزوم تحصيل الحاصل او عن ازالته كل محتمل ثم المراد انه عاجز ما دامت صفته فلا يرد
ان غاية ذلك امتناع الانفكاك وهو لا ينافي القدرة والا لكان المقيد عاجزا لانه عند ارتفاع القيد متمكن من جميع معانيه
ق كما لعل قد يقال ان قياس العجز عليهما مع الفارق لان تعلقهما بالمعدوم في العالم والمريد وبالمعدوم في نفس تعلق ذهني بخلاف
تعلق العجز بالمعدوم وللنظر فيه مجال لجواز كون تعلق العجز كذلك

... ارتفاع زمانه فتأمل

هذه الحاشية على السطر الاول من سطور الورق الاتي تلو الورق المقابل

ابن الفقير ... اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ... بالله ...

ق لان السكوت فان يحتمل ان لا يعتد وقع السكوت ... انهم قادرون على مطلق النطق وانما الممتنع نطقهم بمثل القرآن الممتنع فالسكوت عن المثل موجود ومقدور لهم

اقول وقوع السكوت عن المثل لا عن المادة انما يحصل بالنطق بالمثل لا بمطلق النطق فكيف يكون مقدورا والظاهر ان معنى العجز عن الاتيان بالمثل المعدوم

الاقتدار على ايجاده وعن عدم الاتيان بالمثل الموجود عدم الاقتدار على ازالته بايجاد المثل فيكون مآلهما واحدا ق مشتركا بين المعنيين ان القطعيا بين المعنيين

ليكون الخلاف لفظيا لا قال به صاحب المواقف ق تصدر عن النفس ومن قال بكلية تصدر عنها افعال الجوارح بنسبة الصدور بالالة فلا مخالفة ما ان التمسك

ق من غير تقدم تنبيه على ان المراد الصدور الايجابي لا فعل الجنا مسبوقا بالقصد لا يقع انما يتم على رأي من الادلة من تقدم القصد على الايجاد بالزمان

لا نا نقول التقدم المتنازع من الذات وازالة

ق افعال الجوارح ولاينافيه قول المواقف الخلق ملكة تصدر عنها الافعال بلا روية لكن يكتب شيئا من غير ان يروى في حرف حرف لان الكاف في الام للتنظير لا التمثيل قت بسهولة اي والافعال النفس يعسر وتأمل فيه كلام الشم التفاريحتاز القيد من الاولين عن حكمة الافرين ق ولا يكون صالحا قد يقم انما يتم لو لم يجوز تعلق الخلق بالقيام والقعود اللذين هما ضدان وهو ممنوع ق مقدرته اي وان لم يكن عالما به قارعه الاستدلال على ثبوت علمه تعالى بانه قادر وكل قادر عالم لان القادر ما يكون فعله عن قصد ولا يكون ذلك بدون العلم انما يدل على ان كل قادر له علم وارادة لا ان كل ما يتعلق به القدرة يجب كونه معلوما ومراده اقول واردا ان الفعل عن قصد لا يكون بدون العلم وقت الفعل لا بشعوره ق كلام فقدم علم النائم ... على عدم قدرته ق بالتفاق اي قد يكون افعاله صادرة عن الطبيعة بحسب العوارض وانه اتفاقيا ولا يأتي في هذا القول ... عدم الفرق بين ادراك النائم وادراك اليقظان لان مراده عدم الفرق في الادراك لا المقدرة وعدمها اولانه ... هنا الافعال بالكلية ... المحصل الك والاظهر ان الاحساس الوجداني ... يحققها بحيث لا يمكن تعريفها كسائر الوجدانيات ق الملائم والمنافر المراد بها تكيف الذائقة بالحلو والمر مثلا وكذا المراد بالمدرك في كلام الشم وحملها على الامر اللذيذ والكريه كالحلاوة والمرارة خلاف ما نص عليه المصنف في شرح المقاصد والقول بان التكيف وعبارة شرح المواقف مثال للادراك الذي بمعنى الاصابة والوجدان خلاف ما افاده المحققان عبد الحكيم والجلبي من انه مثال للملائم والمنافر وتوزيره عطف الجاه عليه فيهما ق من الادراك العلم الذي هو الوجدان الحضوري المساوي للشيء او الحصولي ... وحينئذ لا يحسن عده قسما مستقلا بل ينبغي ادراجه في مار لكن لا يقتضي هذا كون تخيل اللذة لذة وهو خلاف الوجدان انه ... ق على

هو (علم ملكة) للقدرة (للقطع بانه عجز المتحدين) بمعارضة القرآن (انما هو عن الاتيان بالمثل) المعدوم لا عن السكوت وعدم الاتيان بالمثل

لان العقل يحكم بان المعارضة انما هي بالامثال لا باعدامها بحيث لا تفرقة بين الرفع والمنع مع [illegible] ان في المنع صفة وجودية هي القدرة دون الرفع

(وجعله) اي لفظ (مشتركا بين المعنيين) حتى يكون الرفع عاجزا عن القعود بالمعنى الاول دون الثاني وعن القيام بالمعنى الثاني دون الاول (خلاف اللغة)

لم يجعله مشتركا فان الكلام في المعنى الشائع الاستعمال (والعجز يضاد الخلق) وهو ملكة يصدر عن النفس بسببها افعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية

فمن الراسخ في صفات النفس لا يكون خلقا كالغضب للحليم وكذا الراسخ الذي هو مبدأ افعال الجوارح بسهولة [illegible]

واستتباعا من غير روية وان كانت نسبتها الى الفعل والترك على السوية حكم انها تضاد الخلق (لما ان ما يقابله) كما هو مصادر عنه بسهولة (لا القدرة) [illegible]

[illegible] (وقيل) هي (تضاد القدرة فيرد) لا خلاف في جواز [illegible]

[illegible] من اصحابنا (ومنها) اي من الكيفيات النفسانية (اللذة والالم) [illegible]

(وادراك الملائم والمنافر من حيث هما كذلك) [illegible]

من حيث انه منافر (فانهما) عبارتان عن الادراك) اعتبر فيهما الاضافة الى الملائم والمنافر (على احتمال ان يراد) من الادراك (الاصابة والوجدان)

الذات المدرك ... اللذة ... [illegible]

اقتال او وعلى هذا الاحتمال لا يكون ان تكيف فضلا عن الكيفيات النفسانية بل من مقولة الانفعال ق والوصول فالمراد بالاصابة والوجدان والوصول التكيف مثلا اعني الانصاف بكيفية الحلاوة و بذات المدرك الامر اللذيذ ولا ينافيه تفسيرنا الاثر للائم بالتكيف مثلا ... فلا يرد ان فيه مسامحة بناء على تفسيره بالتكيف لان المراد ذات المدرك الواصلة لئلا يرد هذا التفسير على ما يلزم مع التفسير ق اللذة ... تخيل الاطعام فيلتذ به ويتجه عليه ان الحاصل هنا لذة التخيل وهو ادراك مجاري لنيل ذات المدرك ... اللذات ... لذة لا اللذة الحاصلة بنيله بل ان ادراك اللذيذ اللذة اذا لم يكن مسبوقا بنيله لا اذا كان مسبوقا به ... من الادراك حيث قال اذا ادركت الذائقة الحلاوة مثلا وادركت النفس ذلك الادراك فقد تحققت اللذة الحسية فقوله لان تخيل ... عليه

ق كالعلم والارادة اه فانهما يتعلقان بالمعدوم في العالم والمريد لا يتعلقان بالمعدوم في نفسه ثم يمنع تعلق القدرة بالعدم الازلي وبالعدم الطاري ايضا
على القول بان العدم لا يكون اثرا اصلا ق للقطع بان عجزه اي لانه متعلق بالمعدوم وكل متعلق بالمعدوم معدوم اما الصغرى فللقطع اه واما الكبرى
فلما مر من ان تعلق الموجود بالمعدوم غير محقق ق والقدرة تغايرها اه بمعنى صفة تؤثر وفق الارادة لا بمعنى مبدء الافعال اه يشعر بذلك
قوله واستغناءا عن رؤية ق بسهولة اي بالايجاب لا بالاختيار يدل عليه قوله الآتي ولا يكون صالحا لان يقع به الطرفان ق كغضب
الحليم اي سواء صدر بسبب عن النفس افعال لا يكون مصدرا للقدرة او اختيارية فلا يكون مصدرا لها ق تضادا مكانها تدبر يقال ان السهولة ماخلة
في حقيقة الخلق كالسهولة اعني الارادة في ماهية القدرة فتضادهما لذاتها فتامل ق في صعوبات بعض الافعال اه الكثيران لان غير متعقب
والقليل ان لان يتعينا ق وامتناع البعض وهي الكثير المتقن ق اي انه مقدور له اي وان لم يكن له علم به والاستدلال بثبوت قدرته
تعالى على ثبوت علمه كما يأتي في الالهيات انما يدل على ان كل من له القدرة له علم وارادة لان كل ما يتعلق به القدرة يجب ان يكون معلوما ومرادا
تأمل ق بالتضاد اه ربما نقله انما يصدر عن الطبيعة بحسب عروض العوارض واتقانه اتفاقي لا مكتسب ولا مقدور
لان الكسب تعلق القدرة على وفق الارادة ولا ارادة فيه ولا شعور كذا في ع ق بادراك الملائم وعندي ان المراد بالملائم والمنافي
الامر اللذيذ والكريه كالحلاوة والمرارة والمراد بالمدرك في عبارة الشرح ذلك ايضا والمراد بالاصابة والوجدان في كلام المصنف والتكيف والادراك
والنيل في كلام الشرح واحد هو الوصول الى ذات المدرك اعني الامر اللذيذ لا الى شبحه ومثاله ولكن الاستاذ دام الله بقائه انما حكم
بان المراد بالملائم التكيف وفسر المدرك في كلام الشرح به لزعمه ان التكيف في عبارة شرح المواقف مثال للملائم وليس كذلك
بل هو مثال للادراك الذي بمعنى الاصابة والوجدان فبما ذكرنا ظهر ان الادراك الاول في اللذة والالم العقليين ليس بلذة والم
بل هو وصول شبح ومثال لما هو الامر اللذيذ كالحلاوة وانما اللذة والالم الادراك والوصول الى ذات ذلك الادراك ق على احتماله
لا على سبيل التنصيص بل على ان قال الاستاذ القزلجي في حواشي شرح المواقف انه لا بد في تحقق كل من اللذة والالم في قسمي الحسي والعقلي
من ادراكين سابق للحاسة في الحسي وللنفس في العقلي ولاحق للنفس فيهما فاذا ادرك الذائقة حلاوة فادراك النفس لذلك
الادراك وملاحظتها له هو اللذة الحسية واذا ادرك النفس صورة مطابقة فملاحظتها لذلك الادراك هو اللذة العقلية
والادراك اللاحق في القسمين ادراك علمي ولذة او الم والسابق فيهما هو الذي يحتمل ان يكون بمعنى الاصابة والوجدان ومقتضى
كلام المصنف ان الادراك واحد وانه يحتمل ان يكون بمعنى الاصابة والوجدان لا يقم هذا انما يتم اذا كان الملائم بمعنى الامر اللذيذ
لا التكيف وهو ممنوع لجواز ان يكون بادراك النفس لتكيفها اي تكيف الحاسة بالامر اللذيذ او الكريه فيوافق ما مر من لزوم
تحقق الادراكين لانا نقول حمل الادراك المتعلق بالملائم على الاصابة والوجدان يأبى عن حمل الملائم على التكيف فانه لا يقول
احد ان ادراك النفس المتعلق بالتكيف بمعنى الاصابة ق ان يراد اي من المفسر لان الفاهم ايضا بناء على ان المراد انهما نوعان
من الادراك العلمي ق الى ذات المدرك لان فيه مسامحة والمراد ذات المدرك الواصلة يشعر به تمثيل الشرح للحسي من اللذة والالم
بالتكيف لكن يعترض هو ان التكيف من مقولة الانفعال نكيفيات من الكيفيات النفسانية تأمل ق المدرك اي الامر اللذيذ
والكريه كالحلاوة والمرارة وهذا ماشاة للمتن وتقريره والا فيما قال ان هذا الوصول شرط لا نفس اللذة والالم ق
لحصول ما يساوي اي لحصول صورة تساوي اللذيذ من الحلاوة والمرارة مثلا في الحس ومن الصورة المطابقة في العقل بحث
كان المراد بالملائم مثلا تكيف الذائقة بالحلو مثلا والمراد بادراكه العلم بها والمراد بنيله في قولهم ادراك ونيل الوصول اليه اي حصوله
للشخص ويحتمل ان يكون المراد بالملائم الامر اللذيذ وبنيله التكيف به ثم المراد بقول المصنف الاصابة والوجدان هو ذلك النيل بحث
اني متردد منذ زمان في ان القدرة موقوفة على العلم والادراك اولا والاحفظ ان المتبع يشرع في صلاته
بالقصد والارادة ويشتغل بقراءة الفاتحة والنفس الانساني تتعلق بامر آخر لا مناسبة له بصلاته
والذي لاح لي بعد التفكر هو ان القدرة تابعة للطبيعة الحيوانية والروح الحيواني وهو الذي يستعملها
ويستخدمها واما النفس العاقلة المدركة للكليات فهي الرئيس الاول المتعلق بالشخص وهي الآمر بالصلوة ونحوها
ثم تارة تراقب صلاتها وعملها تأدبا مع الله تعالى او مراعاة لاتقان العمل وتارة تتركها للطبيعة الحيوانية الحاسة في
شئونها المستمرة غالبا للنفس الانساني فالقدرة موجودة في النائم وتستخدمها الطبيعة الحيوانية الحاسة وان لم
يكن فيه العلم والارادة التامة المستكملة بملاحظة النفس والحاصل ان القدرة مستتبعة للعلم والارادة ان قصد الحيوانية
سواء قارنها ارادة النفس الانسانية وعلمها اولا فتبصر

يصادف الاهنه المرة وكذا قوله مطالعة جمال فلا يرد ان التلذذ كان مدركا الكليات الال والجمال وشئها اليها ونحن جزئياتها وما لا نعقد انها فاذا حصل له زال الالم

واذا حصل اذ زال الم آخر لان ادراك الكليات انما يحصل باحساس الجزئيات فقبل المرة الاولى لم يدرك وحصلت بها اللذة

وكل منها اما حسي او عقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكالكيفية الذائقة بالجلد واللامسة بالكيف والباصرة بالملاحة والسامعة

بصوت حسن واشامة برائحة طيبة انتهى فاندفع ما يقال ان التكيف لا يتصور في الباصرة والسامعة بقي ان التمثيل اما مبني على الاكتفاء للتفسير المذكور او على حذف المضاف

في ذكر التكيف والتمثيل تفنن مع رعاية الوجدان والوصول اليه

(الغير الطبيعية) وهو معنى الملائم عن الالم كالاكل فانه دفع لالم الجوع وابطال ابن سينا بانه قد يحصل اللذة من غير سابقة الم وحالة غير طبيعية كما في مصادفة

ما لا ومطالعة جمال من غير طلب (وكل) من اللذة والالم (اما حسي) كتكيف العضو الذائق بالحلاوة او المرارة (او عقلي) كان يتمثل في العقل ما يتعقل تمثلا

بما ذكره الباحثون بشوائب الظنون والاوهام ولا شك ان هذا الكمال اخير للجوهر العاقل وانه يدركه وبكونه حصل له فاذن يتلذذ بادراك هذا الكمال وهذا

هو اللذة العقلية والالم العقلي هو ان يحصل له ضد هذا الكمال ويدرك حصوله من حيث هو ضد (وهو) اي العقلي منهما (اقوى) لان العقل يصل الى كنه المعقول

والحس لا يدرك الا ما يتعلق بظواهر الاجسام فيكون الادراك العقلي اقوى وانم وكذا اللذة والالم التابعان له فان قيل الحسي من اللذة والالم ينبغي ان

من الكيفيات المحسوسة دون النفسانية قلنا المدرك بالحس هو الكيفية التي يتلذذ بها او يتالم كالحلاوة والمرارة مثلا واما نفس اللذة والالم التي هي جنس الادراك

والنيل فليسا من الكيفيات الظاهرة الخارجية وانما هو البسيط من جنس الادراك والنيل وان كانا من الكيفيات

في الحس (والالم ... اللمس يسمى وجعا) لان لفظ الوجع مختص بالحس في العرف بل بالالم الخاص الحاصل باللمس على ما صرح به ابن سينا

ثم ان كلام المصنف ... (ومنها الصحة والمرض ...) ليس اركانه للترديد بل للتنبيه على ان جنس

هو الكيفية النفسانية سواء كانت راسخة او غير راسخة ولا يختص بالراسخة كما زعم البعض الا ان في كلامهم الاتفاق على كونها ملكة دون غير الراسخة

الفاعلية ... (يصدر عنها الافعال) يشعر بان المبدأ هو الكيفية وقوله (من الموضوع لها) يشعر بان الموضوع المراد

... الحرارة بوجهين احدهما ان الصحة مبدأ فاعل والموضوع قابل لكن يصدر عنها الافعال الكائنة من الموضوع

غير ما في نفسه

... فان الصحة واسطة والمعنى يصدر الافعال بواسطتها وقوله (سليمة) حال من الافعال والسلامة في الافعال محسوسة

اذ الاكتفاء بكون مفعول الثاني ما يؤخذ منه المثال

في كان يتمثل ان الادراك تمثل الشيء على ما هو عليه

للعاقلة الحاصل بان يتمثل في ما بقاء اي بحسب

اعتقاده فلا ينافيه ما قالوا من ان الكمالية والخيرية

بالقياس الى المدرك لا في نفس الامر في ادراك الاعراض داخلة على العلة التامة نظرا الى المتن وعلى

الناقصة نظرا الى الغرض عليه في لان العقل

قال في شرح المقاصد اذا تاملنا في اللذة نجد

فالعقلية اكثر كمية واقوى كيفية اما الاول فلان

عدد تفاصيل المعقولات اكثر واما الثاني فلان

العقل اه ثم قال بعد قوله اثم فكذا اللذات التابعة

وبجب هذا يوصف الالام عند التنبيه لفقد

الكمالات فظهر ان هذا الدليل يمشي في الالم

القلق في ما يتعلق ...

وفي بعض العبارات كالاجسام الشفافة وبعض

الملونات كالابيضات في التابعان هذا كذلك

الالم ويدرك حصوله او يشعر بانه لابد في اللذة

التابعية من تحقق ادراكين الاول ادراك النفس

للصورة الملائمة وهو المراد بالادراك الثاني قوله

فيكون هو الادراك اه والثاني ... ذلك الادراك

والاول هو الادراك الثاني منها التابع للاول ...

ان كلامه يشعر بان اللذة والالم غير الادراك ...

وبهذا يقال انه لم يقل اللذة ... الادراك

وهو ... الشيخ وامرلا ... اللذة والالم

الزائد هذا الادراك فقضيته انه ... على الاحتمال

الالم انها الاصابة والنيل ...

ثم المار بان اللذة العقلية ادراك الحصول في

الاول ذكر الادراك الثاني ... على ...

الاول منها وجودا ... الادراك النفس

وقس عليه الالم ... اي الادراك ... بالنفس

التابع للنيل القائم بالحاسة المتاخر عنه بالذات فكذلك

اشارة الى ما قدم من التعريف والادراك الحاصلة

الفاعلة ... الاتصال المار وعطف

النيل عطف تفسير بيانه قوله الآتي شروطها

في ان ادراكها الاضافة بيانية فلا يلزم ان يلحق للادراك

ادراك ولو قال اليهما لكان اخصر الا انه ليس

وجعا قالت الحكماء السبب الذاتي للوجع تفرق

الاتصال بالتجربة ويتجه عليهم ان التفرق عدم الاتصال

فلا يكون سببا للالم الذي هو وجودي وان التفرق

مداخلة الغذاء لجميع الاجزاء ولا يتصور الا بتفريقها

فيلزم ان يولم التغذي وقد يجاب عن الاول بان

التفرق هيئة حاصلة للاجزاء بعد انفصال الاتصال لا عدم الاتصال ورد الثاني بان السبب الذاتي ويلزم كونه علة تامة ليمتنع التخلف لجواز توقفه على شرط كعدم الذاتي او كون التفرق مشعورا به في او للترديد اي للترديد

في الحكم لما فات التعريف واما التقدير ... اذا المركب المذكور قبل الترديد الامر المشترك فهو للترديد فاعلى في الازم البعض حيث فسرها ابن سينا بملكة في الجسم الحيواني

يصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مالوفة قوله قيدها اشارة الى الاعتراض وجواب ذكرها الامام الرازي ولو قال وقد بها لكان اخصر وادل

على المقصود اشارة الى الصغرى والكبرى مقدمة تقرير القياس الملكة صحة انها ما وكل ما هو صحة انها ما ذكرها ... ثم انه يستدل بان الملكة علة غائية

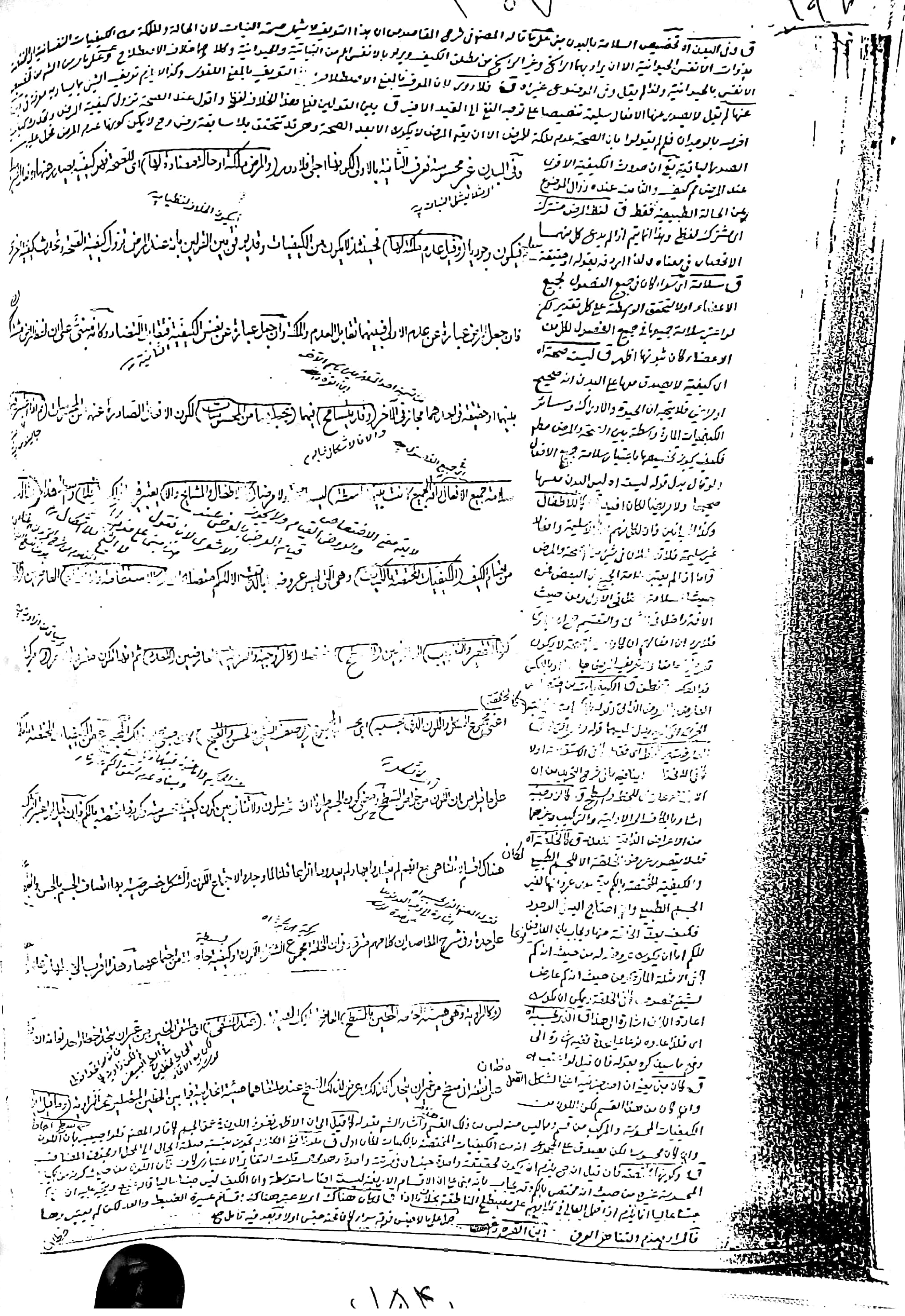
وهو متقدمة في الذهن وانها لانت متاخرة في الوجود ولان المداواة مباشرة اسباب تحصيل الكيفية التي هي حالة للتوسط بها بسبب الممارسة الى كونها ملكة غالبا

بل لا فالملكة ليست علة غائية للحالة وان كانت غاية لها بمعنى الامر المترتب عليها — ابن القره داغي

ق قيل حصول اللذة اه حاصله ان اللذة حاصلة من مصاونة المال ومطالعة الجمال والخروج عن الحالة الغير الطبيعية ليست حاصلة
عنها ق كتكيف العضو اه اي اتصافه بكيفية الملاءمة او المنافرة ثم ان الاتصاف لا يتصور في الباصرة والسامعة وكذا اللامسة فان اللذة ليست جزءا
والملامسة والثقل والخفة ق وانه يلذ اركم لان الاحضر والاظهر ان يقول واذا ادركه اي وصل يلتذ بادراكه ق ويدركه حصوله هذا اللام انما
يناسب ما مر من حواشي شرح المواقف من لزوم تحقق الادراكين في حصول اللذة ولم يقل ويدرك ادراكه بل قال ويدرك حصوله اشارة الى الخشونة
ان الادراك السابق بمعنى الحصول والوصول وقس على ذلك قوله والالم الفعلي هو ان اه ق من الكيفيات المحسوسة مبني السؤال ان نسبة اللذة
والالم الى الحس من نسبة المدرك الى المدرك بالكسر ومبنى الجواب انها من نسبة المتعلق بالكسر الى مدرك المتعلق بالفتح ان كان من جنس
الادراك والنيل والمشروط الى مدرك متعلق الشرط ان لانا مشروطين بذلك ق من جنس الادراك والنيل حتى يكون من المقولات النسبية
ودونا متعلقة الكيف فضلا عن الكيفيات النفسانية ق عارضنا ان للنفس اي نفس الانسان وللحاسة في سائر الحيوانات وفيه تحكم لان الحاسة
سبيلا الى ادراكها اذ لانا مشروطين بالادراك والنيل ق يصدر عنها الافعال اي الغير الاختيارية كالجذب والهضم والتغذية والتنمية
والدفع والامساك وتوليد المثل وبهذا القيد يخرج القدرة عن التعريف
كتبه اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

لم يقل اللذة انها عينه لان الشيخ الرئيس
هذا الادراك وصول الى الذات او حصول الى الواجد لكونه
لا مرلذيذ وانما اللذة والالم الوصول في الوجدان ارتياح النفس
هذا الادراك وهذا الحصول تابع ومنافي للذة انكسار النفس التابع للادراك
يشبهان اللذة والالم غير الادراك والاصابة والملائم ونيله والالم انقباض النفس
وانبساطها التابع للادراك
المنافي ونيله

ق يصدر عنها الافعال اللام ههنا وفي تعريف المرض للاستغراق لا للجنس والا لزم كون عضو واحد صحيحا ومريضا وما يقال ان الاستغراق يستلزم
الواسطة بين الصحة والمرض مندفع بان المعنى ان كل فعل يصدر عنها يكون سليمة لانه يصدر عنه جميع الافعال موصوفة بالسلامة والالم يصح
اطلاق الصحيح او المريض على عضو مالم يصدر عنه جميع الافعال لكن هذا المنع بعيد من قبل سليمة هالا ق يشعر بانه الموضوع اشارة الى اعتراض
اورده الامام الرازي على تعريف الصحة واجاب عنه بما سيذكره بقوله والجواب اه لان قوله الان والسلامة اه اشارة الى جواب سؤال
آخر اورده عليه ق والجواب عنه بوجهين بني الاول على جعل من في قوله من الموضوع كما في قوله تعالى اروني ماذا خلقوا من الارض والثاني
على جعل عن في قوله عنها للسببية ق عنها الافعال كان المراد بها التاثيرات وبغيرها في قوله الكائنة الآثار لانها الحاصلة في الموضوع ففي
الغير استخدام ولو قال الافعال الحاصلة في الموضوع لكان اخصر بقي ههنا توجيه ثالث هو ان الموضوع فاعل اصل الفعل والصحة
فاعل سلامة ولم يذكره الشارح لان السلامة ليست امرا وجوديا محتاجا الى الفاعل ق والسلامة اشارة الى دفع الدور حاصله ان السلامة
ماخوذة في تعريف الصحة وما خذ اشتقاقها السلامة وكلتاهما مشتقان منه فيلزم الدور والمراد به لازمه وحاصل الدفع ان السلامة
للافعال وهي محسوسة والصحة للبدن وهي ليست محسوسة ولا شك ان الاولى اوضح من الثانية فلا يلزم الدور والتعريف الشيء بما يساويه الى القوة



ق وفي البدن او تخصيص السلامة بالبدن مبني على ما قاله المصنف في شرح القاصد من ان هذا التعريف لا يشمل صحة النبات لان الحالة والملكة من الكيفيات النفسانية

مختصة بذوات الانفس الحيوانية

[illegible]

هـ انه احد من بينه اخراج الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات والافراغ اللون عن الكيفيات المحسوسة المقابلة للكيفيات المختصة بالكميات كذلك

ق او كيفية اى او الشكل المنضم الى اللون وترك الشارح هذا الشق من النقل لكفاية ما ذكره فى بيان المنافاة بين كلامى المصنف ق وهذا ارب فيكون بين كلاميه نوع منافاة اذ كلامه هنا يدل على رجحان الاول حيث قال اعنى محدبه اه وكلامه فى شرح المقاصد يدل على رجحان الثانى لانه قال وهذا اه ق وكالزاوية اى مسطحة او مجسمة نفى قوله وهى انجذام لان المعروف هو الزاوية المسطحة واما المجسمة فهى هيئة احاطة السطحين بالجسم العارضة عند الملتقى من غير ان يتحد السطحان وامداق من غير ان يتحداه بخلاف ما اذا اتحد الكذلك فانه ح لا تحدث الزاوية وهذا انما يتحقق فى المستقيمين او المنحنيين ق احاطة به اى احاطة تامة كما فى الشكل الاهليلجى او ناقصة كما فى الحظ المحيط الذين تقعيرهما الى جهة واحدة صح المستقيم والمستدير ابن الترهبن كتبه الاثيم محمد كريم يوم السبت اللهم ارحمنى من الفتن واحفظنى والمسلمين منه المحن

ق ذا المراد انها ما هكلا يتجه ان هذا التعريف غير مانع لصدقه على غير مونع تماس المظلين من السطح مع انه ليس بزاوية ق من الكيفيات وقد يستدل عليه بانها قابلة للقسمة و
موصوفة بالصغر والكبر وكل ما هو كذلك كم ويجاب بانه ان اريد القبول والتوصيف بالذات فالصغرية والاكبرية ممنوعة ق اذ الزاوية معارضة تحقيقية بقياس
من الشكل الثاني نظرا الى ما ذكرنا وتقليدية نظرا الى الشرح ق قد تنعدم اقول لا فائدة في ايراد كلمة قد بل لو حمل على التقليل لكان فاسدا لان كل زاوية منعدم بزيادة
ما يجعلها مساوية لقائمتين كما في شرح المواقف وكذا الحال في الزيادة بالتضعيف لان كلا من القائمة والمنفرجة يبطل بالتضعيف مرة ولا يبانه صدرت زاوية حرة
في المنفرجة لان المقصود ان تضعيف كل زاوية يبطل له وكذا الحادة لانتهائه بالتضعيف مرة او مرارا الى قائمة او منفرجة ق يريد به او فعل بذا الخلاف بانت
الذبقيين لفظ وكذا ابينها وبها القائل بان الزاوية تماس المظلين من غير ان يتحد خطا واحدا المشعر بانها من مقولة الاضافة لان مراده الهيئة الحاصلة عند

بخطان ملتقيان عند نقطة) من غير ان يتحدا كذلك والمراد انها ما يلي تلك النقطة من السطح فيظن من هذا انها من الكيفيات وليس كذلك اذ الزاوية قد تنعدم

بالزيادة بخلاف الكم (هذه تسامح) مبني على انهم يريدون بالزاوية ذا الزاوية كما يريدون بالشكل المشكل فيقولون مثلا المثلث شكل يحيط به ثلاثة اضلاع

(و) القسم (الرابع) من الاقسام (الكيفيات الاستعدادية) التي هي من جنس الاستعداد للانفعال (وهي استعداد شديد على ان ينفعل) اي نحو القبول

اثر ما بسهولة وسرعة (ويسمى ضعفا) ولا قوة (كالمراضية) واللين (اوو) على ان (لا ينفعل) ويقاوم اي نحو اللمقاومة وبطء الانفعال (ويسمى قوة)

ضعفا (كالصحاحية) والصلابة وهي الكيفية التي بها صار الجسم بحيث لا يقبل المرض ... (فصل في الاين) اثبت الحكماء المقولات

النسبية وانكرها المتكلمون الا الاين ولذا قدمه على سائرها ولكثرة مباحثه (وهو) عند المتكلمين (الكون) اي الحصول (في الحيز) ثم انهم حصروه في اربعة انواع

الاجتماع والافتراق والحركة والسكون (فان اعتبر حصول جوهر) في حيز (باعتبار جوهر) آخر (فاما ان يمكن تخلل) جوهر (ثالث بينهما فافتراق)

وان لم يمكن ... فاجتماع ... وان لم يعتبر حصول جوهر في حيز بالنسبة الى آخر (فان كان)

مسبوقا بحصوله في (ذلك الحيز فسكون او) كان مسبوقا به (في حيز آخر فحركة) ... الحصول بالحيز ... ان الحركة ... سائر المقولات

وعلى ما ذكر من ان الاكوان الاربعة ... الجوهر ... آخر (والحصول) لذلك الجوهر (في ان الحدوث خارج) ... الحركة

والسكون والاجتماع والافتراق (وقيل بل سكون) لكونه مما الحصول الثاني في ذلك الحيز ... كل منهما موجب الاختصاص بذلك الحيز

وهو سكون بالاتفاق واللبث ... مشروط فيه ... بمنع التماثل والاشتراك ... ليس اخص ... انهما كيف الحصول الاول في الحيز الثاني

حركة وفاقا والآن ... الثاني فيلزم ان يكون هو ايضا حركة ولا قائل به فان كان يجاب بان هذا المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز معتبر في الحركة

تماسهما ق لا ما قال ومن اشارة الى ان التوصيف
بقوله التي مبني على مذهب المصنف من ان الاستعداد
الضعيف ليس من القسم الرابع فبينها الكيف و
الاستعداد عموم من وجه واما اذا كان الضعيف
منها فبينها عموم وخصوص مطلق كالمراضية
وهي الكيفية التي بها صار الجسم بحيث لا يوجد لها
باتي لا بالمنع اللفور ... ق واللين هذا اللين والصلابة من هذا
القسم مذهب الامام واستدل عليه وعلى عدم
كونهما من الكيفيات الملموسة كما زعم البعض
بان الجسم اللين هو الذي ينغمز وفيه ثلاثة
امور الحركة الحاصلة في سطحه وشكل التقعير الغائر
لحدوث الحركة وكونه مستعدا لقبولهما والاولان
ليسا باللين لانهما يبطلان بخلافه فتعين الثالث
وفي الجسم الصلب امور عدم الانغماز وحد ...
والشكل الباقي على حاله ونوع ... الكيفيات المختصة
... والمقاومة المحسوسة ... وليست
صلابة لوجودها في الهواء المنفوخ في الزق
بخلاف الصلابة والاستعداد ... الانفعال
... بترق على ان ...
... القسم ... القسم ... اذ ...
... ليس منه وقد يستدل عليه
بان ... زات ... الاوصاف فلو ...
... وصفها في المحسوسات لزم وصفها ...
... متقابلين ... يمكن الجواب ... اما ت
... بانه لا تنافي بين كونها كيفية محسوسة وكونها
كيفية ... لان اقسام الكيفيات ليست
متباينة ... بعض منها
على ما صرح عليه الآخر ق وهي اي المصححية
وادعاه ... الشق الاخير انما يتم لو انحصر ...
... قال الشارح بعد قوله لا يقبل المرض
... الانفعال ومنه يظهر ان ارجاعه اللمصححية
والصلابة باعتبار كل واحد ... في الا
... حيث قالوا وجوده ضروري ...
ويلزم منه ... اذ هي عبارة الى
الكون والمتحركات اعتبارية لا ... حتى يقال
ان النسبة داخلة فيها فلا تكون محدثة ق الكون
... التعريف ...
النظم الثاني وعليه فذكر قوله عند المتكلمين
لمجرد ارتباط التقسيم بالتعريف ولو تركه وقال بدل
قوله ثم انهم الخ ثم ان المتكلمين ... حسن

... والاول مبني على ... بالفعل ... بالقوة او ... يمكن تخلل ... ق ان يكن تخلل ... الحصول في المكان ق
وقد يطلق خاصا بالمتكلمين فتعريفه ... هيئة عارضة للشيء باعتبار الحصول ... ق فافتراق اي فذلك الحصول النسبة باعتبار
مذهب من قال بعدم امتناع الخلاء والا فلا حاجة الى زيادة الامكان لان الجوهر الذي هو الحد ... فاصل ... بالفعل ...
سبب ... ق ... انه اذا كان ... الحصول الذي هو الاين المقيد بالآن
فكيف يكون منها نوع تلك الاضافة ... اللغوي ولازم ... هذا من ... الملزوم باللازم وقس عليه قوله فاجتماع ق والا يكن اذ التعريف
الاحد ... اثر ... التعريفان ... ومنها فلو قال ... قوله فاما ان يمكن ا
فاما ان يتصل ... بينهما ... اجتماع ... الامام صريح في ان ... الاين ... ولا يبعد ...

ق على ان ينفصل كان منه استعداد الهيولى للصورة والجسم للون والبدن لتعلق النفس والنفس للعلم والنطفة للعلقة والعلقة للمضغة الا في الكون

والصباحية والصلابة عند الصلابة واللين من هذا النوع مذهب الامام وعدهما صاحبا المواقف والطوالع من الكيفيات الملموسة ق فان الانات

قد يقيم ان الاجتماع والافتراق من مقولة الاضافة والمتضايفان يقال اجتماع زيد مع عمرو وعمرو مع زيد وافتراق الاول من الثاني وبالعكس

المتضايفان في الاخوة اخوة زيد لعمرو واخوة عمرو له فتامل ق حيث قرر الجوهر الفرد بخروج الحصول في الحدوث المذكور عنه الحركة والسكون

لم يحتج الى تخصيص الخلق بالجوهر الفرد ولا الى القول بعدم خلق الجوهر الآخر معه ق فان الحدوث خارج اي في الواقع ولذا

اخرج عن الاقسام الاربعة جعلا قوله وقيل بل سكون اي في الواقع فيه انه خارج عن السكون غير صحيح ق وفاقا عند ابي هاشم

القائل بان الحصول في آن الحدوث سكون فانه حركة عنده وان كان عنده ايضا سكونا

ق فالاجتماع اي تسمية حصول واحد اجتماعا وافتراقا اجتماعين او المراد تسمية افتراق فتسمية اجتماع ويحتمل ان يكون المراد فالحصولان اجتماع والمقدار

افتراق ق وعلم من تقييدهم اي مع ان الظاهر ان الحركة قسم لا قيد قسم فتدبر ثم لا يقال انه لا يلزم من تقييد الحصول في

تعريف مطلق الاين بالحيز العلم بانهم لا يثبتون الحركة في سائر المقولات لجواز ان لا يكون الحركة قيدا للقسم لا لمقسم والتقييد من المقسم وحاصل

الدفع انه خلاف الظاهر لكن ذلك مبني على ان المراد بالحصول في كلام الشارح الحصول المعتبر في تعريف الحركة فلا حاجة الى ذلك

ق والحصول الاول في الحيز الثاني اي يمنع الدليل المذكور للقول بان الحصول في ان الحدوث سكون بجواز ان الحصول الاول في الحيز الثاني لا يكون

هنا ايضا سكونا فيرد عليه بان الحصول في الحيز الثاني اي فان اجيب بانا نمنع اي فلنا في رد هذا الجواب فكذا اي

الا عند القائل وان كان حركة عنده ايضا لا هو عند غيره

ـ٤ التزام في ان الحركة والسكون مجموع الحصولين او الحركة الحصول الاول في الحيز الثاني والسكون الحصول الثاني فيه معنا فعلى الشق الاول يحمل قوله فانه ان

على معنى ان الحصولان افتراق وكذا سائر الاقسام ق حركة اولى قد يعرفون بان السكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول في حيز ثان ويتجه عليه

انه ينتقض تعريف الحركة جمعا بحركة من تحرك الحيز وانعدم في ان الوصول اليه وكذا تعريف السكون بسكون الساكن الذي لا يتحرك اصلا اذ لا اولية

للحصول في الحركة وللحيز في السكون لتوقفها على وجود الثانوية ويجاب بان الاولية اعم من التحقيقية والتقديرية وتعرفان بان الحركة هو الحصول في

حيز بعد الحصول في آخر والسكون الحصول في حيز بعد الحصول فيه كما هو صريح التقسيم ويتجه عليه انه ينتقض مانعية تعريف الحركة بالحصول

الثاني في الحيز الثاني ومانعية تعريف السكون بحركة من انتقل من حيز الى آخر فانتقل منه الى الحيز الاول فيلزم كونها سكونا الان لحصول البعدية

على ما يكون بلا واسطة او بمرتبة واحدة ومن هذا يظهر ان تفريع التعريفين الاولين من تقسيم المصنف ليس بجيد ق تقييدهم الحصول اي في تعريف

الحركة والسكون انهم لا يثبتون الحركة ولا السكون في سائر الخ او المراد تقييد الحصول في تعريف الاين لكن العلم بعدم الاشتباه انما يتم لو كانت الحركة والسكون

على الاول معرفين لا قبل معرفة وعلى الثاني قسمين لا قيدين قسم ق في سائر اي فنحو حجر الرحى باعتبار مجموع اجزائه ساكن وباعتبار كل جزء منه

متحرك ولا مانع من اجتماع الحركة والسكون بجهتين ق خارج اي عن الاقسام الاربعة فينتقض حصر الاين فيها والتفصي بهذا الكلام دفع هذا الانتقاض

كما نص عليه في شرح المقاصد لا انتقاض حصر الشق الثالث في الحركة والسكون ولا دخل الجوهر بالفرد في المثال المذكور وقيده لقوله ولم يخلق

معه آخر ق والحصول الاول ظاهره انه سند للمنع وتوجيهه ان يقال لو كان الحصول في آن الحدوث مماثلا للحصول الثاني

لكان الحصول الاول في الحيز الثاني مماثلا للحصول الثاني لذلك ايضا وهو باطل لاستلزامه كون ما هو سكون حركة ولو قال بدل قوله كيف اه

ولو سلم فالحصول اه لكان اولى لانه حينئذ يكون نقضا مكسورا بعد المنع ويكون قوله فان اجيب اه جوابا عن النقض لا اثباتا للمقدمة الممنوعة

يحتاج تصحيحه الى التكلف وعلى النقض يرد الانسب ان يقول بدل قوله وهو ايضا حركة وهو ايضا سكون ق ايضا حركة وكذا يلزم ان يكون

الاول سكونا فيلزم اتصاف الشيء بالنقيضين ق في ذلك الحيز اي مع المسبوقية بالحصول في حيز آخر فلا يلزم كون الحصول في آن الحدوث

حركة ق معتبر في الحركة اي فلا يكون الحصول الاول في الحيز الثاني مع الحصول الثاني متماثلين فيصدق على الاول الخ بخلاف الحصول

في حيز في آن الحدوث مع الحصول الثاني فيه اذ لم يعتبر في السكون ما يمنع صدقه على الحصول في ان الحدوث فظهر كون قوله واجيب اه اثبات

الممنوع اي القوم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله

ق قلنا عدم الانفصال اول دعوى المجيب اثبات الم وهو تماثل الحصول وان الحدوث للحصول الثاني فصرح بابطال السند اعني قوله كيف والحصول اه ولم يعلم ان الحصول الاول في الحيز الثاني سكونه لمماثلته للحصول الثاني فيه فهذا الجواب انما يكون بابطال تماثل الاوليين لا بابطال تماثل الحصولين في الحيز الثاني والسند لا يبطل الثاني لا الاول فالصواب في الجواب ان يقول الشارح المحقق فكذا الاتصاف بالحصول في ذلك الحيز يشترط المسبوقية في آن الحدوث في واحدة او وحدة نوعية حقيقية فعلى هذا لا يكون الا جنسا فضلا عن كونه جنسا عاليا ق لا الفصول اي الا الفصول الحقيقية المنوعة والا فالجنسيات فصول اعتبارية وكل من الاقسام الاربعة نوع اعتباري لنفي انواع مجازية اي القوة والفعل ق وولا بالهوية اقول هذا مشعر بان

هذه الحيثيات لا توجب الاختلاف في الهوية اصلا وهو كذلك ولا يلزم منه انحصار نوع الاين في شخص واحد لان الاختلاف في الزمان والمكان يوجب الاختلاف في الهوية لا في اتفاق زيد وعمرو وافتراق بكر عن خالد فما ذكره اولا في شرح المواقف والمقاصد من انها لا توجب اختلافا في الهوية المشخصة اشارة بانها قد تقتضي ذلك فيلزم اختلاف حقيقي الشيء مع اتحاد الاشخاص عند التماثل بالاختلاف ما ذكرنا انه مع قول المحشي الاول انما يقول بدل قوله ولا في الهوية اه بل ربما توجب في الهوية ق لكونه قصدا مشعر بان شان السلب فرضي وتحقيقه ان هذا الفرض يتأتى في اجتماع الاجسام لما فاته الحيثية كونه حركة من حيث كونه مسبوقا بحصول في حيز آخر وسكونا من حيث كونه مسبوقا لحصول في ذلك الحيز لكن ظاهر كلام المصنف لا يلائم القول الاخير هذا ويمكن حمل الواو في قوله وسكونا بمعنى او فعليه يمكن المجمع ثلاثة منها ق مالا تسا اي القول باجتماع الحركة والسكون مبني على مذهب من لم يشترط اللبث كما صرح به المحشي وقيل من جواهر في توقف المتكلمين للتضاد وذلك لانه لا وجه لمثل الصغر والكبر وهما خارجان عن المعنيين في تعريفه فليحكم بجوهر وانه لا يجتمعان تعريف التضاد وما يشترط الاجتماع والافتراق المعتبر منه امتناع الاجتماع بين جوهرين او افتراقهما في التعريف على مثل الصغر والكبر فلا يجتمعان او لا الظاهر من السياق ان السكون والحركة متضادان مطلقا فما قال ق لا يجامع ما فيه هذا الاجتماع والاجتماع المحرم للتضاد بالعرض وان كان الاجتماع تحقق مع افتراق عن جوهر آخر في حيز آخر بشرط فلا يتحقق توقف الحركة على السكون بشرط اللبث ق والنسبة الى جوهر واحد لما ذكره الاعتبار بالنسبة الى جوهرين لا اجتماع من شرط اللبث ولاجتماع بتصوير الشارح فلا اجتماع باللبث ولا يتأتى ما ذكره صادق بالحركة والسكون فيه مع انهما يجتمعان ان لم يشترط اللبث كما قال وكلاهما الحركة من حيز السكون فيه للان ظهر وانما ظهر قه واعلم انه اشارة الى ان الحركة عند المتكلمين يطلق باشتراك اللفظ على معنيين لما تطلق عند الحكماء على الحركة بمعنى القطع والحركة بمعنى التوسط

فيصدق على الاول دون الثاني قلنا فكذا عدم الانفصال بالحصول في حيز آخر معتبر في السكون فيصدق على الثاني دون الاول ثم انه يختلف في

ان التمايز والتغاير بين الاكوان ذاتي او اعتباري (والحق ان حقيقة الكون) وهو الحصول في الحيز (في الكل واحدة وانما التمايز بالحيثيات) والاعتبارات

لا الفصول المنوعة ولا يوجب ذلك اختلافا في الماهية بل ولا في الهوية الشخصية (حتى ان) الكون (الواحد بالشخص ربما يكون افتراقا) بالنسبة الى جوهر

(واجتماعا) بالنسبة الى آخر (وحركة) من جهة كونه مسبوقا بحصول في حيز آخر (وسكونا) من جهة بقائه في الزمان الثاني (باعتبارات مختلفة)

ثم يختلف بها نفس الكون والحصول اصلا وان اختلف بها وصف كونه افتراقا واجتماعا وحركة وسكونا (والقول بتضاد الاكوان) الاربعة مع القول بالتمايز

الحقيقة ليس (معناه) امتناع الاجتماع بالذات المعتبر في التضاد بل مجرد (امتناع الاجتماع عند كثير منها في الوجود) في اجتماع جوهر في حيز

جوهر معين فانه لا يجامع افتراقه عنه بعينه في ذلك الحيز وكما في الحركة والسكون بالنسبة الى جوهر واحد (اعلم ان الحركة) يراد بها تارة

الحركة ويراد بها تارة المعنى الاول الحصول في حيز (بعد الحصول في حيز آخر) وقد يطلق (ويراد بها الحصولات) فيها

التعاقبة) في احياز متلاصقة (على الاستمرار) في تلك الاحياز (دون الاستقرار) في واحد منها (والسكون) ان لم يشترط اللبث

كما ذهب اليه البعض (فالحركة) بالمعنى الاول (سكونات) ولحد فيه بالمعنى الاول انما هو (مجموع) (سكنات) في احياز متلاصقة بالمعنى الثاني

والتضاد انما هو بين الحركة من الحيز والسكون فيه لا بين الحركة في الحيز والسكون فيه (وهل هو) اي السكون (الحصول الثاني) من الحصولين

(او مجموع الحصولين فيه تردد) والظاهر من عبارة التقسيم هو الحصول الثاني منهما لكن الاقرب كما ذكره في شرح المقاصد ان المراد انه مجموع

كما في ان المراد الحركة حصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر على انها مجموع الحصولين ثم انهم اختلفوا في ان انهما حركة او سكون او لا

الحركة على الاطلاق الاول اعم من الحركة بمعنى التوسط لا فتراقها عنها فيما اذا انتقل جوهر فرد من جوهر الى آخر متصل به لكن قوله منها مشعر بان الحركة منقسمة الى هذين القسمين الا ان يراد به من مسح الحركة بطريق الاستخدام ق واحياز متلاصقة لكان المراد بتلاصق الاحياز اتصالها والا فيقدح في تعاقب الحصولات وبالحصولات ما فوق الواحد ثم ان التعاقب يستلزم الاستمرار فتعرض على الاستمرار مستغنى عنه الا ان يتم ذكره للايضاح التعاقب في ق والسكون الاخص الاوضح والمحقق منها سكون والموهوم سكنات ان لم يشترط اللبث ق في الحيز سكون عبارة شرح المقاصد الجسم اولى الاجزاء ... فلابد من الحيز الاول لان ... ق سكونات واما اذا اشترط اللبث فلا يكون الحركة مطلقا

ق فلنا فكذا اه يعني انكم تخرجون الحصول الثاني في الحيز الثاني عن الحركة بالاشتراط فنحن نخرج الحصول الاول عن السكون بالاشتراط ايضا فانهم
ق فكذا عدم الاحتمال لو قال قلنا فكذا المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز او فكذا الاتصال بالحصول في ذلك الحيز معتبرة في السكون او لكان اول الحصول
صدقه على الحصول آن الحدوث ق اي الكل واحد وحدة نوعية فيكون تمام الماهية بين الاكوان الاربعة فلا يكون الا من الاعتبارات العارضة على
راي المتكلمين ق ولا بالهوية وانما الموجب للاختلاف في الهوية الشخصية التمايز باعتبار المحال والامكنة والازمان ق صحبا بالمعرفة فيه انه
انما كان مسبوقا بذلك لم يكن حركة فالظاهر ان قوله وسكونا مبني على مذهب من لم يشترط اللبث فافهم ولا تتوهم منافاته لقوله والقول الاول
يستند تميزها في الوجود ق امتناع الاجتماع بالذات تدفع صدق تعريف التضاد على الاجتماع والافتراق اذ المعتبر في تعريفه امتناع الاجتماع
من جهة واحدة فلا يصدق التعريف على الصغر والكبر والقرب والبعد فيصدق على الاجتماع والافتراق ولكان صغر زيد بالقياس
الى الجبل وكبره بالقياس الى النمل لا ينافي التضاد الذاتي كذلك اجتماعه مع عمرو افتراقه مع بكر لا ينافيه ق المعتبر في التضاد في جميع عدم
اجتماعهما في المحل عن تعريف المتكلمين للتضاد بقيد لذاتها وعن تعريف الحكماء بقيد التعاقب فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون اجتماع زيد مع عمرو
وافتراقه عنه متماثلين واجتماعه مع عمرو وافتراقه عن بكر متضادين وكذا الحركة من الحيز والسكون فيه متماثلين والحركة اليه والسكون فيه متضادان
ق اجتماع جوهر في حيز اه يعني ان اجتماعه مع جوهر معين متميز عن افتراقه عنه فلا يجتمعان وغير متميز عن افتراقه عن جوهر فيجتمعان
وكذا الحركة عن الحيز متميزة عن السكون فيه فلا يجتمعان والى الحيز غير متميزة عن السكون فيه فيجتمعان ق امتناع السكون فيه سواء اشترط
فيه اللبث اولا وكتب ايضا وكذا مع السكون في ما خرج ان اشترط فيه اللبث بخلاف ما اذا لم يشترط فيه تأمل ق واعلم ان الحركة اه
ليس هذا تقسيما للحركة لا تقتضيه العبارة فكل من الاطلاقين من اطلاق اللفظ على احد معنييه والعرف باعتبار الاول ان اريد
ان الحركة هو الحصول الثاني بخلاف ما اذا اريد بها مجموع الحصولين ق قد يراد بها لان الاطلاق على ذينك المعنيين مذهب المتكلم
وهذا بمنزلة الاطلاق عند الحكماء على الحركة بمعنى التوسط والحركة بمعنى القطع ق ان لم يشترط باللبث الاوضح انه يقول فالحركة المحققة
سكون واحد والموهومة سكنات على راي من لم يشترط اللبث وكتب ايضا واما اذا اشترط فيه الحركة بالمعنية تصادق او مجموع
سكنات فعلى هذا لا جزء من اجزاء الحركة سكون ولا يلزم من ذلك كون كل سكون جزء من الحركة لا الحصول الثاني في الحيز الثاني ق على
انها مجموع الحصولين فعلى هذا يكون الحصول الاول في الحيز الثاني بالنسبة الى ما قبله جزء من الحركة وبالنظر الى ما بعده من الحصول الثاني
في ذلك الحيز جزء من السكون واما الحصول في آن الحدوث فيكون جزء من السكون بالنظر الى الحصول الثاني في حيزه ومن الحركة بالنظر الى الحصول
الاول في الحيز الثاني واما الحصول الاخير فلا يكون جزء من الحركة

كاتبه محمد كريم الاثيم بعد صلاة الظهر ١٣٣٢

ق فاجتمع الكل في واحد اه اشارة الى ان مثال السكون لا يتمكنت هذا بالنظر الى الجمهور واما عند القيد وهو الحق عند المصنف وعليه
ظاهر كلامه فالاربعة واقعة

٤ الا من تلك الجهة بل من جهة كونه مسبوقا بالحصول في ذلك الحيز لو ان فاجتمع الكل في واحد

ق انما هو اشارة الى دفع ما اورد من ان الحركة ضد السكون فلا تكون نفسه ولا جزئه لان الضد لا تكون نفس الضد ولا جزئه وحاصل
الجواب ان التضاد بينهما اذا اعتبر بالنسبة الى حيز واحد اي الانتقال عن حيز والسكون فيه ضدان واما الحركة الى حيز والسكون فيه فلا
تضاد بينهما بل هما متماثلان ق بين الحركة ارغانهما متماثلان لاشتراكهما في كون كل منهما موجبا للاختصاص بذلك الحيز واللبث او زائد
غير مشروط فيه ثم ان قوله الا ورد يمنع التماثل الى قوله ثم انه ما اختلف اه جار هاهنا بالانسب بها هنا فلو تركه ثمة وذكره هنا لكان اولى
فلم يتجه عليه ما مر منا ق لا انه يحمل فاذا احمل الحركة والسكون على مجموع الحصولين كان الحصول الاول في الحيز الثاني جزء لكل من الحركة
والسكون لكن بحيثيتين وان حمل على السكون فقط كانت الحركة جزء السكون ق الحركة ان اراد الحركة المحققة فيتجه انه على تقدير الحمل
المذكور يكون موهوما لان الحصولين لا يجتمعان في وجودها وهما فقط او الموهومة فهي لم يعرف بهذا التعريف بل بالحصولات المتفانية في
الاحياز المتلاصقة ق انما حركة الانسان بالمعنى ان تقول انها متحرك او ساكن احدهما الافراد ويترك لفظ الحال في قوله والآخر
حال الالتحاد اه ويقول بدل قوله واختار اه واختار المصنف ان الاول متحرك والثاني ساكن كما قال اه

في حقيقة الحيز علا انه يا باه استدلالهم على ما ذكره المصنف بانه لو كان باطن المتحرك ساكنا لزم انفكاك الاجزاء وبان الحيز لان متحركا لزم تحركه في حالة الى جهات مختلفة عند ... جهات حركة الاجسام المحيطة به وان الحركة عند القائل بان المكان هو السطح حالة مستمرة للمتحرك بين المبدء والمنتهى كما مر لجعلت المكان لا تبدل السطوح كيف ولولا انه تبدلها فان كان تبدل الجميع لزمه ان لا يكون الحجر المذكور متحركا او تبدل البعض لزم ان يتحرك كرة الارض لحركة شخص عليه ضرورة تبدل بعض السطوح المحيطة به وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون الانسان المحفوف جميع جوانبه بكرباس مثلا متحركا واذا انتقل مائة فرسخ ق وقول الفلاسفة اى قدمائهم لكا يرد الانتقاض بالصوت مع انه يصدق عليه التعريف بتجديد مع التعريف بالام ويمكن القول بان الصوت اوذو خروج لا نفس الخروج ق الحركة اى من ارسطو سواء كان بمعنى التوسط او القطع فنذكر نبذها في مبحث الآن

الباطنة من الجسم المتحرك والآخر حال الجسم المستقر المتبدل محاذاته بوسطة حركة ما يحيط به واختار المصنف ان الاول اى حركة الثاني سكون كما قال (والحوت الباطن

من اجزاء المتحرك متحرك و) أن (الواقف عند هبوب الرياح) كالطير الواقف عنده (و) الواقف (عند جريان الماء عليه) كالحجر المستقر على الارض في الماء

(ساكن) بشهادة العرف (ومبنى التردد) في ذلك (على التردد في حقيقة الحيز) انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم او السطح الباطن وعلى الثاني فالحجر متحرك

ساكن لعدم مفارقته عن السطح الباطن والواقف متحرك لتبدل السطوح المحيطة به بخلافه على الاول كما لا يخفى (وقول الفلاسفة الحركة خروج من القوة الى الفعل

على سبيل التدريج) بدل ... دفعة (او لا دفعة) بدل ذلك والخروج دفعة لا يسمى حركة بل كونا وفسادا (مبنى هذا القول عنهم (على بداهة تصور هذه

المعاني) للتنادر في الذكر في تفسير الحركة ... عند العقل من احتياج التصور الزمان المفتقر الى الحركة فلا يرد ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة

ومعنى الحصول دفعة ان يكون في آن هو طرف الزمان المقدار للحركة وذلك لأن الآن والزمان سيان لهذه المعاني في الوجود لا في التصور (والاخير منهما) اى من الحركة

عندهم اى الجسم ... المنتهى ... بين المسافة للحركة حتى يلزم ... (الاستمرار) دون الاستقرار في حيز واحد ... اين فصطلا

هذا اليه المنافاة للحركة ... اما مع الاول ... الثاني فلان الاستقرار المتحرك بعد ... في حيز لا ان ... الى المنتهى متوسطا بينه وبين المبدء واما

(كمية) ان الكون المذكور (المعقولة) لكل الحا ... بواسطة استمراره وسيلانه النسبة الى حدود المسافة (المتصلة المرتسمة) من اول المسافة الى منتهاها

(وهمية) لا وجود لها في الاعيان فانها قبل وصول المتحرك الى المنتهى لم يوجد بتمامها واذا انتهى فقد انقطعت ... حركة بمعنى القطع والكون المذكور

حركة بمعنى التوسط ثم اعلم ان ... الحركة بمعنى التوسط موجودة في الخارج بناء على اتصال الاحيان وعدم تناصلها ... الجزء وهاهم تركب الجسم والمسافة

من الاجزاء ... على تقدير التركب ... هو المركب ... فانما جعلت الحركة وليس هناك توسط ... بين المبدء والمنتهى كما حققه بعض المحققين

فكون ذو عهاية متفقا عليه في تدريجيا ومعناه في الحركة بمعنى القطع انه لا يمكن اجتماع اجزائه المفروضة وفي الحركة بمعنى التوسط انه لا يمكن حصولها في حدود المسافة معا اذ الحركة بمعنى التوسط آنية باعتبار ذاته لا بقال الآن امر موهوم عند الحكماء فيلزم من كونها آنية عدم وجودها وهو مناف لقولهم الآتي والموجود اه لانا نقول لا يلزم موافقة المنطبق والمنطبق عليه في الوجود والعدم والا لزم كون الحركة بمعنى القطع موجودا لانطباقها على المسافة ق كونا وفسادا بمعنى حدوث صورة نوعية وزوال اخرى كما في شرح المواقف او الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة ق فلا يرد بمعنى ان ارسطو وما بعده عدلوا عن تعريف قدماء الفلاسفة الى قولهم الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث انه بالقوة لزعمهم انهم لم يعرفوها بتعريف القدماء لاحتجاجهم عليهم اه هذا التعريف دوري لانهم عرفوا الزمان بانه مقدار الحركة واذا لم يحتج القدماء ... حاجة الى ذلك العدول لبداهة تصور هذه المعاني فاندفع ما قيل لا يخفى انه لا يرد على تعريف القدماء الا على ... بان الزمان هو ... المجرد بل انما ... على مذهب ارسطو ولم يرد ... التعريف وكذا القول بان المراد بالفلاسفة ... بان الزمان مقدار الحركة لان المراد المصنف الايراد ... ارسطو ومن تبعه في العدول عن تعريف القدماء اى القدماء ... المراد بالكمال هنا الحاصل بالفعل وقيد الاولية للاحتراز عن الوصول فان الجسم اذا كان في مكان وصح ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما الآن والتوجه كمال اول والوصول كمال ثان ... لا في الحركة ... مطلوب ممكن الحصول لكونه التوجه اليه ولا يكون حاصلا بالفعل لعدم التوجه بعد حصوله فالحركة انما تكون حاصلة بالفعل اذا كان المطلوب حاصلا بالقوة فهي كمال لما هو بالقوة لكن من حيث هو بالقوة لا من حيث انه بالفعل كالصور النوعية ولا من حيثية اخرى كسائر الكمالات فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في جسميته او في شكله مثلا بل من الجهة هي باعتبارها كانت بالقوة اى الحصول في المكان الآخر ق ان لا يكون له زمان ومعنى التدريج ان يكون في الزمان لا استغنى عن توسط اللادفعة والآن ولم يدل كلامه ... ان اللادفعة اوضح من التدريج ق كون الجسم اى الحركة بمعنى التوسط وهي كيفية

بها يكون للجسم توسط بين المبدء والمنتهى لاق المقاصد والمراد بالكيفية الصفة فلا يتجه انه مناف لعده من مقولة الاين في المتن مسامحة من وجهين اقامة التعريف مقام المعرف والمسبب مقام السبب فالمعرف هو الحركة بمعنى التوسط ... لا يلزم قال ... الوالد ... العالي اى يلزم توهم الدور تأمل انتهى اى فلا يرد ما يقال ان المأخوذ في التعريف هو الحركة المطلقة والمعرف بالفتح هو الحركة بمعنى التوسط ولا ما قيل ان الحركة اعم من القرب لشموله الكمية والوضعية ... فانه لا يتوهم ... انه يراد المعرف يشمل الكل وفيهما لا انها الحركة بمعنى التوسط مطلق واشار بالتامل الى انه يلزم الدور ولو سلم ... المعرف مدلا لجواز كونه موقوف ... باعتبار الوجه الذي المعلوم المطلوب من التعريف على نفسه باعتبار والوجه المصحح للطلب وهو التصور بوجه ما ق اماح الاول ... اذ استقر في المنتقل عنه لم يحصل الحركة فضلا عن التوسط بين المبدء والمنتهى ق واما كلية اى واما الحركة بمعنى القطع فهي كلية كما انه عبر عنه في شرح المقاصد بالامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدء الى المنتهى فهو كلامه هنا مسامحة ...

ق كما زيانة الزار بالموازاة السطوح وما يحيط به بمل تلك السطوح ق لعدم مفارقته وكذا المستقر في السفينة وان فارق بعضا من الهوا المحيطة به
احاط به من فوقه ق الا انه لا يخفى ان الحركة عند القائل بان المكان هو السطح الحالة المستمرة محرك بين المبدء والمنتهى وهو يقتضي استبدال المكان لا
المكان ويأتي في حركة راكب السفينة وهذه الحالة ثابتة للاوضاع الداخلة وغير ثابتة للواقع عنده اليهم فالاول متحرك والثاني ساكن بالاتفاق لمذهب
القائل بالسطح لا ينافي العرف ق فلا يرد ان معناه لا يخفى انه لا يرد على مذهب القدماء القائلين بان الزمان هو الجوهر المجرد بل انما يرد على مذهب ارسطو
لم يعرف الحركة بهذا التعريف ق ان يكون في آن اه ومعنى عدم الحصول وهو ان يكون في الزمان المقدار للحركة فلو ذكر هذا لاستغنى عن توسط الآن
تلاه ق والموجود منها اشارة الى ما ذهب اليه ارسطو من ان الحركة يقال بالاشتراك اللفظي لمعنيين يقال للاول الحركة بمعنى التوسط والثاني الحركة بمعنى القطع
ق كون الجسم كلام الداقف صريح في ان الحركة بمعنى التوسط صفة بسبب للتوسط لا غيره وعبر عنها بالتوجه الى المقصد ق كون الجسم اشارة الى ان المقام
المحدود اذ المراد ان الموجود منها الحركة بمعنى التوسط وهو كون الجسم اه ق حتى يلزم الدور لبيان ان الحركة اعم من العرف لشموله الكمية والوضعية ونحوها فلا
دور ق على الاكثر ادوما الاستقرار المراد بالمنتقل عنه المبدء وبالمنتقل اليه ما بعده كالنهوية قوله فانها لو تحقق بعد المبدء اه فالظاهر القول بعدم الاستقرار
في المنتقل اليه فقط اذ المراد عدم الاستقرار بعد ثبوته ذلك التوسط ق واما الكلية وعن صاحب المواقف من الحركة بمعنى القطع بالامر الممتد من اول
المسافة الى آخرها ق الى آخر متصل به قال ذلك لانه لولا الامر المتصل لحصل التوسط على رأي كسائر او لحصل الحركات لا الحركة على ما يظهر
[illegible]

ق وقول الفلاسفة اه القائلين بان الزمان مقدار للحركة التابعين لقدماء الفلاسفة المعرفين للحركة بهذا التعريف ق تدريجا الا باعتبار الاجزاء لان الحركة بمعنى
القطع او باعتبار العوارض والنسبة الى الحدود لان الحركة بالمعنى الاول ق كونا وفسادا بمعنى وجود الشيء وعدمه دفعة لا بمعنى حدوث صورة نوعية وزوال اخرى

٤ بمعنى ان قول المصنف وقول الفلاسفة الى قوله انما غيرهم حيث انهم عرفوا الفلاسفة حركة الفلك الاعظم والزمان بل يشير الى
دفع اعتراض على الفلاسفة بانه مقدار الدوران لان الاول هذا بل التعريف
الحركة بهذا التعريف وعرفوا الزمان بانه مقدار لهذه الالاق فلزم [illegible] والمصنف ليس هذا الحركة بهذا التعريف
ويلزم الدور ما ذكره [illegible] لكن لا يخفى عليك ان وارد المصنف [illegible]
سيان في الوجود [illegible] فانهم عرفوا الزمان بما [illegible] ولم يجردوا على تعريفه
اعتراض على ارسطو ومن تبعه [illegible] المصنف
من الدور مع انه موقوف على ما ذكره
مع انهم لم يعرفوا الزمان كذلك بل هو
عندهم جوهر مجرد فلا يحتاج الى ما قال
المصنف

لا بناء على انه متصل [illegible] او المغيا ان يوجد بها
على التصلا اه صح

ق لا وجود لها تقدم ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها الا في الاذهان بخلافها بمعنى التوسط فانها توجد في الاعيان ايضا ق لم توجد انما هي هذا الى ان الوصول
الى المنتهى جزء الحركة او لازم لماهيتها ليلزم من عدم تحققه عدم تحققها وهو ممنوع لجواز ان توجد بين اي الابتداء والانتهاء وان لم يكن الوصول
الى المنتهى لكونه آنيا خارجا عنها ق ان مبنى الحركة الى حصر الوجود من الحركة في الحركة بمعنى التوسط على اتصال الابناء على ان التحقيق عند
الانتقال المذكور حركات لا حركة واحدة والاول اظهر ق وليس هناك بخلاف ما اذا كان تركيب الجسم من الهيولى والصورة فانه اذا
انتقل جسم من مكان الى آخر تحقق بينهما امتداد منقسم وهو المسافة فيحصل التوسط بين المبدء والمنتهى الى آخره يا سيدي ادركني

… في التبيض فكيف يتوقف على وجوده وجود الحركة ق وهو كما يعلم اعم من ان يكون المبدء والمنتهى بالفعل الا ان الحركة

الاولى ودوان ما اليه الحركة قد تبقيا فيهما في الوجود كالبياض … تبيض … فلا حاجة الى تقييد الحركة بالمستقيمة مانه يتم الغرض ايضا بطريق الاستخدام فافهم ق وهو مقوله ثم انه قيل وعد المسافة مع انه جزء ان

المستقيمة او بالفرض لان المستدبرة فلا حاجة الى تقييد الحركة بالمستقيمة … الرابع والخامس كان فلا يرد ان الانسان المتحرك بحركة ومتحركة فاللازم

الطلاق لعلها ما عدا الاول غير مشتهر فيلزم تغيرها من الحقيقة والحكمة ق مابه والتغاير الاعتباري بين الرابع والخامس كان فلا يرد ان الانسان المتحرك

فيه او العقول المحرك فيه القوة والمتحرك البدن فلا بد الفاء داخلة على محول النتيجة والكبرى مطوية وكذا قوله الان فلا بد اه ق من اجل انها على سبيل التدريج

(ولا بد لها) اى للحركة (من) امور ستة الاول (ما منه) الحركة وهو المبدأ (و) الثاني (ما اليه) الحركة وهو المنتهى (و) الثالث (ما فيه) الحركة وهو مقولة

من المقولات الاربع اعني الكم والكيف والاين والوضع (و) الرابع (ما به) اى سببها الفاعلي وهو المحرك فان الحركة امر ممكن الوجود فلا بد لها من علة فاعلة (و)

الخامس (ما له) الحركة اى محلها لانها عرض فلا بد لها من محل يقوم به (و) السادس (الزمان) واقتضاء الحركة ما سوى الرابع والخامس من الامور الاربعة

من اجل انها انتقال تدريجي (فالحركة في الاين ظاهرة) لانها المتبادرة من استعمالات اهل اللغة (و) في (الوضع كحركة الفلك) فانه لا يخرج بهذه الحركة من مكان الى

آخر حتى تكون حركته اينية لكنه يتبدل بها وضعه … بالنسبة لاجزائه الى امر خارج عنه اما حاوية واما محوية (و) في (الكم) على اربعة اوجه لان الحركة فيه اما

بطريق الازدياد او الانتقاص والاول اما بانضمام شيء اولا والثاني اما بانفصال شيء اولا (كالنمو) وهو ازدياد حجم الجسم بما ينضم اليه ويداخله في

اقطاره بنسبة طبيعية (والذبول) وهو عكس النمو فهو انتقاصه بسبب ما ينفصل عنه في اقطاره بنسبة طبيعية (والتخلخل) وهو ازدياد حجم الجسم

من غير ان ينضم جسم آخر اليه كالماء اذا انجمد كبر حجمه بلا انفصال واذا ذاب … الاول وازدياد بلا انضمام (والتكاثف) وهو ضد التخلخل

من غير انفصال ومثاله الماء (و) في (الكيف كتسود العنب) وانتقاله من البياض الى السواد شيئا فشيئا (و) في (تسخن الماء) او تبرده …

شيئا فشيئا على سبيل التدريج (مع الجزم بعدم الكمون) واستتار الاجزاء النارية (فيه) وبروزها بالاسباب الخارجية على ما زعم البعض

لانه لو كانت الاجزاء النارية كامنة في الماء البارد لوجب ان يحس بحرارة من ادخل يده فيه وليس كذلك بل تتماس … باطنه او من ظاهره …

او ورود اجزاء نارية من الخارج (عليه) على ما زعم البعض الآخر وفساده ظاهر (وتكون الحركة) … (بالذات) اى بلا واسطة عروضها للشيء الآخر

(و) تكون ايضا (بالعرض كحركة راكبها) … ان الحركة هي الانتقال من مكان الى مكان آخر بجميع اجزائه ومكان الراكب ليس … الجسم اجزائه

ان انتفاء الجمع عن هذه الاربعة … اى انتقال يقتضي ما منه وما اليه والتدريج يقتضي الزمان والمسافة فاندفع ما قيل فيه انه

لو لم يكن تدريجيا لا يقتضي الاولين ايضا فالظاهر ان يقول واقتضاء الحركة الثالث والسادس من اجل اه اذ ليس منشا الاقتضاء خصوص قيد التدريج وظهر انه عند المتكلمين لا يقتضي الزمان وما فيه لانهم لا يشرطون التدريج ق فالحركة

في الاين مثلا وتوقعها في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة الى فرد آخر منها سواء كانا تحت النوع والصنف اولا وما يقوم في معناه ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة فالظرفية ظرفية العام للخاص مع انه خلاف المتبادر من الظرفية يتجه عليه ان معنى الحركة تغير الموضوع في صفاته تدريجا وليس من جنس المتغير فاذا كان المتغير من هذه المقولات لم يكن التغير الذي هو الحركة منها ق … ان قيل منشاء التغير حركة كل واحد من اجزائه حركة اينية ا … القطبين فيلزم حركة الجوهر قلنا لا جزء للفلك بالفعل فكيف يتحرك ولو سلم فحكم الكل المجموعي غير الكل الافرادي ولا يلزم … حركة الثاني وحركة … مثال الازدياد مع انضمام شيء وفي عد النمو من الحركة الكمية نظر … تواردها … امر واحد بعينه والمقادير هنا لا تتوارد على شيء واحد لان المقدار … على الموضوع … ما ينضم اليه وبهذا النظر … عن المنضم والمنضم اليه مقدار واحد اولا فلا ذا ما قاله السيد قدس سره من انها اذا صارت … من الحركة الكمية والا فلا وقس عليه الذبول ثم انه اشار بالكاف الى نحو السمن والهزال فانهما من الحركة الكمية ق حجم الجسم … حجم الاجزاء الاصلية لم يحتج الى قوله في جميع الاقطار لخروج السمن بدونه مع ان كون التداخل في النمو في جميع الاقطار غير ظاهر وعدم كونه في السمن في جميعها غير معلوم ثم انه على هذا التعريف لحم الشباب من السمن وان لم يسم به ق كالماء اذا انجمد اى لا زيادة … عبارة المواقف ويشتبه ان الماء اه وهو اولى قال في شرح المقاصد بعد تفسير التخلخل بما ذكره الشارح المحقق ويطلق على قوام التخلخل و التكاثف بان الماء اذا انجمد يصغر حجمه وهو تكاثف والجمد اذا ذاب يعظم مقداره وهو تخلخل

ثم قال قد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو تباعد اجزاء الجسم بحيث يداخلها جسم غريب كالهواء وبالتكاثف على الاندماج اي تقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب وهما من قبيل الوضع لرجوعهما الى حيثية نسبة الاجزاء بعضها الى بعض انتهى ولم يمثل لهما على هذا الاطلاق ومثالهما انتفاش القطن … والاندماج القطن الملفوف فما قال المحشي الدقيق من ان في كلام الشارح انتظاما وبها الغنى بين المثال والتعريف والماء في شرح المقاصد بطابق الاول فاعلم ان الاشارة الى ان في التمثيل بالتسود مسامحة لانه من مقولات الانفعال ثم ان الحركة الكيفية انما تثبت لو كان الانتقال من كيفية الى اخرى تدريجيا … بل يوجد هناك كيفيات متعاقبة في آنات بينها ازمنة قصيرة يدركها الحس متواصلة بحيث يكون تغيرات دفعية متعاقبة … ابن القره داغي

لا تدريجيا

ق من اعدادستة اه ان على راى الحكيم واما المتكلم فلا يقتضي الثالث ولا السادس كان الحركة من جوهر الى اخر متصل به فانها غير تدريجية وليس هناك ما فيه
ق انتقال تدريجا فيه انه لو لم يكن لا تقتضي الاوليين ايضا فالظاهر ان يقول واقتضاء الحركة الثالث والسادس من اعداد اه ق وتكون الحركة بالذات اه
صورة الحركة بالذات وبالعرض بالمعنى الاول انما هو عند من فسر المكان بالسطح الباطن اه واما عند من فسره بالبعد فلا يكون الا بالذات

اعلم ان بالذات يستعمل بمعنى بالحقيقة المقابل للمجاز وبمعنى اولا وبلا واسطة كما فسرناه به اولا والتوجيه الاول مبني على الاول والثاني على الثاني فانهم
اشارة الى التسامح في قوله كما فسرناه به اولا فانه فسره بما هو قسيم من الواسطة في الثبوت القابلة للواسطة في العروض الكلية معا قسمان من الواسطة في الثبوت بالمعنى الاعم
القابلة للواسطة في الاثبات اي ما يكون الواسطة متصفة بمثل ذي الواسطة كالنار والقدر بحرارة الماء قرلجه

تقديم على قوله الظاهر
وبمعنى اولا وبالذات او يقول لما اشرنا اليه ثانيا

والتاصل انه فسر بالذات بما هو واسطة
في الوصف مع الدالة من الواسطة
تنبيه يعلم ان الواسطة في الثبوت القسم ان لا تكون الواسطة
في الثبوت لها قسمان احدهما صفة والاخرى الواسطة ثبوت الاولى
متصفة ولا يثبت صفة ذي الواسطة ولا بمنعها كالفاعل
للكيفيات ابن القره داغي

ق لو جب ان يحس قد يتوهم ان البرودة غلبت على الحرارة بحيث لا يحس بحرق ووجدانه بالجملة ابرد لكون ظاهره مائلا الى الحرارة بسبب انعكاس الاشعة
المسخنة لكن عدم الكمون امر بديهي لا يحتاج الى الاستدلال ق فساده ظاهر وينبه عليه بانه لو لم يكن كذلك لزم انطفاء النار لتلك الاجزاء النارية
ولم يصر جبل من الكبريت نارا بملاقاة شرر للجزم ببطلان دخول الاجزاء النارية بقدره ق اي بلا واسطة اه الواسطة اما في الاثبات وهي ما به يحصل
التصديق بذي الواسطة كالدليل او في الثبوت وهو ما يكون سببا لعروض امر لآخر ثبت لنفسه ايضا كالنار لتسخين الماء اولا كالباري
لسواد الحبشي او في العروض وهو ما يكون سببا للاطلاق بما هو صفة حقيقية على الآخر مجازا وقد يطلق الواسطة في الثبوت على
الواسطة في ثبوت امر لآخر ثبت حقيقة لكليهما او لاحدهما فيشمل الواسطة في العروض فقوله اي بلا واسطة اه الحمل على ان بالذات بمعنى
الحقيقة المقابل للمجاز فهو لنفي الواسطة في العروض ق بالكهربا اه اقول كون السفينة واسطة في عروض الحركة لراكبها مع كيف وذو الواسطة
فيها لا يتصف بالاثر الا مجازا وهنا ليس كذلك لصدق التعريف المار لكل من الحركة بمعنى القطع والحركة بمعنى التوسط على حركة الراكب فالاولى ان
اهمل لحركة الجسم واعراضه القائمة به ابن القره داغي يا مقصود يا محمد عليك الصلاة والسلام ارحمنا آه از دست گردش گردون

حقيقة
واسطة في العروض
اي بلا واسطة

التوسط هو اه وأما الحركة بمعنى القطع فهي كليتها المتصلة ق بقية استبدال لما سبق من ان النسبة بينهما عدم رحمة لا ... بل يمكن نتيجة عليه ما ذكرنا ق اه الحركة اي الحركة بمعنى
في الباطن من اجزاء المتحرك وبالعكس في الحوت الواقف في الماء الجاري ولا ينافيه قول صاحب المواقف استبدال المكان من لوازم الحركة لان المراد اللزوم المعتبر عند
اهل الدراية لا اهل المعقول ثم انه لم يقل عن الانتقال من مكان الى آخر للتنبيه على انه لا فرق بينهما لان المراد الاستبدال الواقع من المتحرك ولذا عبر بعضهم تارة
بالانتقال واخرى بالتبدل ق وهو عارضة لان المعتبر في الحركة تلك الحالة سواء حصل استبدال المكان اولا وما قيل فيه ان مكان الراكب هو سطح السفينة فلم يتبدل

ازلا تتبدل اه

لسطح السفينة وان كان الهواء متبدلا لانا لا نجد الراكب وانما يوصف بها تبعا للسفينة ولا يخفى ان هذا الوهم لا يدل على انها لا توجد للسفينة حيث لا يخفى وصف

الراكب بها تبعا الظاهر ان مكانها ايضا لا يتبدل لبقاء جميع اجزائه لبقاء السطح الذي بلا فيهما من الراكب فالحق ان الحركة هي الحالة المستمرة من اول المسافة الى آخرها

وهي غير استبدال المكان وهو عارضة للراكب كالسفينة الا ان عروضها له بواسطة عروضها لها (الحركة ان كان خارجا) عن المتحرك (فالحركة قسرية والا) بان كان

بالاختيار منه او بمطلقا به كتعلق النفس بالبدن (مع القصد والشعور) اي شعور مبدء الحركة بتلك الحركة (فارادية وبدونهما) اي بدون الشعور (فطبيعية)

فيدخل (في) الطبيعية (حركة النمو) اذ النامي يتقضى الزيادة في الاقطار بعضه ورد الغذاء بلا قصد وشعور (و) حركة (النبض) لان البيت

بحسب النمو والاسترخاء الخارج بل من القلب من القوة الحيوانية (و) كذا يدخل فيها (حركة النفس) بفتح الفاء (من حيث الاحتياج الى استنشاقها)

الى حركة النفس (واما من حيث امكان تغيرها بالارادة فارادية) التي في جهة انها على مجراها الطبيعي (وانما ...) اي المتنفس من ان يتطاها على الوفا

... اخرها عن ... الحركة (الطبيعية) ... حركة النبض طبيعية ... ذلك

... البساطة العنصرية) واما ... فعند نفصل حركات الجهات وغاياتها ... تم اعلم ان اختلاف الحركات قد يكون بالماهية

... بالموضوع بالشخص ... بالنوع وقد يكون بالجنس ثم قال وجميع ... بالانقسام (و) قدم الحركة

... الى المسافة فالمعنى ان ماهية الحركة تختلف باختلاف ثلاثة منها ... لا الزمان بل اختلاف ما به ... فيها الغاية (ان) (مها)

... لان ... اختلاف الحركة الاينية والكيفية (و) ... (اما ... ما اليه) لا ... اختلاف المبدء والمنتهى اختلفت

... واما ... ان ... لا يوجب تنوع الحال فتبيض العنب والانسان من نوع ... الزمان لانه نوع ... بعضه ...

خارجها وتحت الحركة القسرية والارادية في الوضع كحركة حجر الرحى الفلك والطبيعية انه لا استدل ... في شرح التجريد ق ولا يقاس قد يقال يحدث
ان ... النفس ... قسرية والتنفس هو الروح لانه يعرض للقلب الانقباض والانبساط لجذب الروح الهواء ودفع ما اشتمل منه ويجاب بان المراد بالخارج في تعريف القسرية
... المتميز عن المتحرك ... الاشارة الحسية لا قالوا ... في الجانبية والروح ليس كذلك ق ... ارادية اي من شانها الاتقدم بالارادة ان كان بما كان النفس او دافعة لها
... ان تتوقف ... النفس ... الحركة البسيطة ... لا تختلف التي متوجه الى ... بان ... المذكور يمثل مثل حركة الذي قسرية كما قلنا او يقول بانها حركة ... والمنتهى الاقسام الثلاثة فهو
من الاعتبار ... منها لان هذه الثلاثة بمنزلة الفرض فلا تختلف ماهيتها باختلافها والثلاثة الباقية بمنزلة الان فتختلف باختلافها ... الاقسام ...

له التوسط بين مبدء مسافة الآخرها بالنظر الى
ما الآناه فعليه ان مسافة حركة السفينة بعينها مسافة
حركة الراكب ولا نظر الى عدم تبدل مكانه ثم انه
لم يقل وهي ثابتة بزوال السفينة بكون واسطة
في الثبوت على ما اشارة الى ان يكون حملا عليها وما كل
علم الواسطة في الثبوت بارادة المعنى اللغوي و
تدعم كونها واسطة في العروض مندفع بملاحظة
قوله كالسفينة او لان المتبادر من التشبيه
اشتراك الطرفين في تمام وجه الشبه فيشعر بان
عروضها لها بيانها حقيقة فلا يكون واسطة في
العروض فاندفع ... بان المتبادر من ...
الشيء كونها واسطة في ... العروض وان لا يظهر
بعد ... لان ... قيد بالمواسطة
ثبوتها لها ق والتحرك اما بالحركة الذاتية ولهم
بحسب العادة تقسيم الحركة الى الاقسام الثلاثة
جاء على مذهب الاشاعرة القائلين ...
الامر اليه ابتداء كغيره ق كتعلق النفس
قيد لا قيد ... الغرض الاحتراز عن تعلق كتعلق
بالبدن ان تاثيره ... بالتعلق ما في
التعلق ... الحيوانية بالنفس ...
ق مع القصد فحركة النائم ... بدون ...
شبيه ليست بالارادة وان ... صادرة
عن تصد ... الجزء ...
النوعية المحركة للنفس ويكون ...
بالنفس الحركة ... عليها ... ان
يكون المحرك ... النوعية والحرارة
الغريزية هو النفس الحيوانية ... فلم ...
تحقق ... شيء من الارادة ... يعتبار
لانا نقول ... كون الجزء خاصا بالطبيعية
والمتعلق بالارادة ق طبيعية هذه الاقسام
في الايه ظاهرة واما في الكيف ... الارادة
وتسود ... بالارادة وتبييض العنب
واما في الكم ... الماء بالارادة ... البدن
بالارادية وتحول النبات فان قيل المحرك في
تسويد اليد وهزال البدن هو الحرارة والادوية
وهما خارجان عن المتحرك قلت ... المحرك
مبدء الحركة في الجملة والنفس الانسانية فيهما كذلك
اذ لو اريد المبدء مطلقا لزم ان لا توجد القسرية
اصلا اذ ليس جميع مباديها خارجا او المبدء
الفاعل القريب او الآلة لم يصدق المبدء على
النفس الناطقة لان الفاعل القريب في كل
جسم ليس الا الطبيعة والميل ...

ق وهو غير استبدال اه ولا يلزم من انتفائه انتفاء الحركة كما في حركة الراكب والاجزاء الداخلة في الجسم والدائرة في الحقة اذ ليس زوالها فتدبر صاحب المواقف
ان استبدال المكان من لوازم الحركة الاينية فيه ليس بالمنع المتعارف ق غير استبدال المكان وبينهما عموم من وجه مادة الاجتماع في حركة زيد
تلك الحالة في حركة الاجزاء الداخلة والاثر في الحقة ومادة افتراق الاستبدال في سكون الطير الواقف في الهواء وهذا تم الملائم لما سبق
من مكان الى آخر فان الاستبدال اعم من الانتقال المذكور لافتراقه عنه في الطير الواقف في الهواء لان تلك الحالة اعم منه لافتراقها في الراكب
فيه اذ مكان الراكب هو سطح السفينة فلم يعرض له التوسط بين مبدء مسافته الى آخرها بالنظر الى الاقاه وان عرض له ذلك بالنظر الى سطح الهواء
الاظهر ان يقول الا ان شيئا يتصالهما بواسطة شديدة اتصالها تامل ق بواسطة عروضها لما اه السفينة وحركة في الشئ لا في الوصف لا تابع ما عبارة الشارح
في الواسطة في الوصف ان يكون العارض واحدا ولا يوجد العارض في الثاني وانما ينسب اليه بالمجاز ق بان لان حركته كالصورة النوعية للحجر المائل للمركز
والصورة النوعية للنار والمائل للعلو ق نفع القصد اه كون الجزء مع القصد كما في الصورة النوعية المحركة للفرس مثلا وكونه التعلق مع القصد
في النفس المحركة للانسان تدبر ق طبيعية الاقسام الثلثة في الاين ظ واما الاولان في الوضع فلحركة الرحى والفلك ملا طبيعية فيه كما صرح به في شرح
التجريد واما الاول والاخير في الكيف فكتسخن الماء بالنار وتسود العنب في الكم فكتكاثف الماء بالجمد وكنمو النبات ولا تتصور مثال الارادية منهما
ق وحركة النبض اه المحرك هنا وفي النفس متعلق بالتحريك فانه في الاول القوة الحيوانية في القلب كما ذكره الشارح وفي الثاني الصورة النوعية ق مدفوع بان ذلك اه
اوما ان ذلك مبني على ان طبيعية الحركة بطبيعية الجهات كما هو التحقيق في بحث الاتحاد ق اختلفت الحركة لا يخفى ان اختلاف الحركة الاينية والكيفية
ليس لاختلاف ما فيه بحسب النوع بل بحسب الجنس فالاولى التمثيل لحركة الجسم من مبدء معين الى منتهى كذلك تارة بالاستقامة واخرى بالاستدارة

ق بوحدة ما فيه اه وحدة الشرط هنا وفيما يأتي كناية لوحدة المشروط فالمراد بوحدة ما فيه وحدته بحسب النوع ق اذا اختلف اي ولو اتحد المبدء والمنتهى وقوله
الآتي اذا اختلف المبدء اي وان اتحد ما فيه ق اختلفت الحركة اي بحسب النوع سواء اختلفتا بحسب الجنس كما في مثال الشارح او لا كما في الحركة من البياض الى السواد
تارة بطريق التصفر ثم التحمر واخرى بطريق الاخذ في الخضرة ثم النيلية ثم السواد وما قيل من اختلاف الحركة الاينية والكيفية ليس لاختلاف ما فيه
بحسب النوع بل بحسب الجنس فالاولى التمثيل لحركة الجسم من مبدء معين الى منتهى كذلك مرة تارة بالاستقامة واخرى بالاستدارة ففيه انه لا امتناع بان
اختلاف الوحدة تنوع وان اختلاف النوع على اطلاقه في المثال المذكور وانا تم لو كانت احدى الحركتين على الارض والاخرى في الهواء على انه يمكن جعل المثال للتسلسل
ق فان تنوع المحل اي اختلاف المحلين لا يوجب اه سواء اختلفا بالجنس كمثال الشارح او لا كتسود الفرس والانسان ق لانه نوع واحد اي نوع واحد
منحصر في شخص واحد وقد يستدل على عدم الاختلاف باختلافه بانه عارض للحركة واختلاف العارض لا يوجب اختلاف المعروض ويتجه عليه ان الوحدة من
حركة الفلك الاعظم وكلامنا ليس في اختلافها ابن القره داغي اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اشرف صلواتك عدد معلوماتك وبارك وسلم كذلك

بمسافة الحركة أي وحدة وحدة شخصية ولا يقال الوحدة الشخصية بوحدة الزمان والمتحرك وما فيه لان الاخيرين يغني عن وحدة ما منه وما اليه والقول بانه لا يغني عنهما لم يتبين ان الوحدة النوعية
مندفع بانه المعتبر فيها وحدة ما فيه نوعا ولذا لم تغن عنها وههنا الوحدة الشخصية ولذا ... ويمكن الجواب بان ... كان الحركة من نقطة الى اخرى
بالعكس لكن يجب ان المسافة اختلفت اعتبارا ق وكذا اي ما ذكر من عدم حصول الوحدة الشخصية عند الاختلاف في الامور المذكورة في الاين وكذا ولو قال بدل قوله
من نقطة الخ من مبدأ الى منتهى غير حركته بالعكس لاستغنى عن قوله وكذا لجريان الكلام في المقولات الاربع ق وامر آخر ان فالاثران متغايران بنفسهما في الحركة بمعنى القطع ونائيا
النسبة الى الصدور والمسافة في الحركة بمعنى التوسط وذلك لا يبطل الوحدة الشخصية لان الشرط فيها عدم كون زمانها ومسافتها منقسمين بالفعل ... عدم انقسامهما وهو بالقوة
نفس الحركة الصادرة عن المحركين بالفرض

اختلاف الماهية وكذا ما به الحركة فان اختلافه لا يوجب اختلاف الشخص فالنوع اولى (و) وحدتها (الشخصية بوحدة ما سوى المحرك) من الامور الخمسة للقطع

كقسمة الحركة الفلكية بالشروق والغروب كما في الشفاء فاندفع ما قيل هذا النقض وان لم يقدح في وحدة الحركة الاينية البتة على الاتصال لكن يقدح في وحدة الحركة الكيفية حيث يحصل بالمؤثر الاول حرارة ضعيفة وبالمؤثر الثاني حرارة شديدة وهما متغايران بالصنف وكذا الوضعية اذ يحصل بالاول قدر وبالثاني آخر وهكذا لان غاية ما ذكره تغاير اثري المحركين في الحركة الكيفية والوضعية وهو لا يقدح في الوحدة الشخصية

بان حركة زيد لا غير حركة عمرو لان المعروض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين وان حركة زيد اليوم غير حركته امس لعلم منه ان الزمان حركة وهذا لا يضر غرضها

في آخر حركة من نقطة الى نقطة غير حركته بالعكس وكذا في الكم والكيف والوضع واما وحدة المحرك فلا عبرة بها في وحدة الحركة لان الحركة الواحدة التي لا ... بالفعل فيها ما

وكذا القول بان الحركة المنسوبة الى المحركين ... لا الحركة لان المجموع ... واحد بالشخص ... باعتبار الحركة المنقسمة في الوهم ... القابلة الوحدة ... قد يقع بمؤثرات الحركة الجسم في مسافة ببلاغ الحوادث وحركة الماء في الحرارة ببلاغ النيران ولا يلزم من ذلك اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان تأثير كل ما كان

في آخر حركة وهو غير الجعل من الحركة وهذا النقض لا يقدح في وحدتها على الاتصال لانه بمجرد الوهم من غير انفصال بالفعل (و) وحدتها (الجنسية بوحدة ما فيه)

وكذا القول بالحركة ... الحركة بمعنى القطع ... او بمعنى التوسط ... والواقع ... لا يتصور حركة ... واقعة بالشخص ... الوحدة الجنسية ... الوحدة النوعية لان المتشخص هو النوع ... والنوع ما هو الجنس بفصل ...

(فيه) وحدة جنسية والمراد بما فيه ما يعد الحركة لجنس على وجه كون مطلق الحركة جنسا لما تحته بل كونه عرضا عاما فالحركة الكمية والكيفية والاينية والوضعية الاجناس

النظر في ان الكون اعم او التشكيك حتى يكون عرضا لا اقسام (وتضادها بتضاد ما منه وما اليه) لا عبرة بتضاد الحركة مع اتحاد المحرك كما في

... عاليا او متوسطا بان كانت الحركة من مقعرة الانفعال كالمتصل ... فاندفع القول بانه اراد بالجنس ... الحق من انه لو كانت الحركة جنسا لانقسامها الى المقولات على العشرة لا يحتاج لكن جنسا عاليا

فان الجسم صعودا وهبوطا بالارادة والقسر والطبع وغالبا يمنع المحركين كالحركة الصاعدة بالنار بالقسر والطبيعة ولا بتضاد الزمان لان حركة في ...

وطبعا اعني متضادان مع اتحاد المحرك ولا بتضاد ... الصاعدة والهابطة متضادان مع اتحاد ما فيه ولا تضاد ... لانه ليس فيه اختلاف

فضلا عن التضاد ثم التضاد قد يكون بالذات (كالتسود) اي الحركة من البياض الى السواد (والتبيض) بالعكس (و) قد يكون بالعرض (كالصعود) اي الحركة

علي ما ذكره ... انه لا يتحققان في الجنس العالي الذي هو الكون ... لم يتصفا بالوحدة في الجنس العالي هو الحركة ... الا ان يقال المراد الوحدة الجنسية في ما يحمل على الحركة بالمواطاة ... بالآخر كالتنقل

من المحيط الى المركز (والهبوط) عكس الصعود لا بين مبدأيهما من التنافي اذ يعاهم كون احدهما في الغرب من المركز والآخر من ... المحيط والآخر بالعكس

فليس بينهما تضاد بالذات لانهما جزآن من جسم عرضا لهما التنافي بالقرب والبعد من الشيء بالحقيقة (وانقسامها بانقسام الزمان) وهي

تحتها ... ان مفهوم الحركة وهو التغير التدريجي مفهوم واحد يشمل الكل ... التشكيك انه لا يتصور كون بعض افراد الحركة اشد او اقدم او اولى بالنسبة الى الكون حركة واذا

فان الحركة في نصف مسافة نصف الحركة في ساعة (و) بانقسام (ما فيه) فان الحركة الى نصف مسافة نصف الحركة في كلها (و) بانقسام (المتحرك)

امكن في اتصافها بالوجود فالتشكيك فيها عائد الى وجودها ولو قيل بكونها متداخلة لكان اولى لكن لا يحتاج كون امر حقيقيا ق بتضاد ما منه الخ اي اذا تحقق
تضادهما تحقق تضاد الحركات سواء تحقق تضاد الحركة والمتحرك وغيرهما اولا فلا يتجه ما يقال لم لا يكون ان يكون علة تضادهما تضادهما عنه اي تضادهما
ماسواهما وتضاده عند اجتماع تضادهما مع تضاده لان الكلام في اللزوم بحسب التحقق لا في العلية ق او بالقسر كلمة او لمنع الخلو وما قيل ان الكلام في اتحاد
المحرك وههنا الطبع لا اتحاد ففيه ان المراد بالاتحاد عدم اصلاحيتهما بان يكون احدهما قسرا والاخر ارادة مثلا لا اتصافهما بالوحدة الحقيقية ق ثانيا لان الجدي
علة للحركتين لانت علماتهما متحدين ق مع تضاد الحركتين الحركة للتحيز عند الصورة النوعية للارض مثلا او نفس الناطقة والكناية صدورهما النوعية تكونهما
متضادين حقيقة انما يتم لو لم يعتبر فيهما تواردهما على محل واحد خلافا لما مر عن الشيخ المحقق
ابن القرة ... اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

Scanned by CamScanner

ق بوحدة ما منه الحركة اي بالآ رمثل في ايجاد الحركة والاوحدة المستقل في ايجاد الحركة معتبرة ايضا ق وهذا التبعض قد يقال ان هذا التبعض وان لم يقدح في وحدة
الحركة الاينية المبنية على الاتصال الا انه يقدح في وحدة الحركة الكيفية حيث يحصل بالمؤثر الاول حرارة ضعيفة وبالمؤثر الثاني حرارة شديدة وبالثالث
اشد وتلك الحرارات متغايرة بالصنف وكذلك الوضعية حيث يحصل بالاول نوع من الوضع وبالثاني والثالث نوع اخر اخراه تامل ق
ح يكون الحركة في اي مقولة من تلك المقولة ولا يتبدل جنسها الا بتبدل تلك المقولة بمقولة اخرى بخلاف ما اذا كان مطلق الحركة جنسا ق اه قان
فانه ح لايكون الحركة في شئ من المقولات من جنس ذلك بل من جنس مطلق الحركة فما يقال ان الحركة الاينية من مقولة الاين بناء على الاول ق بل
بالقسر والطبيعة اه وهما في المثال الصورتان النوعيتان للحجر والنار فانهما متضادتان وانما لا تتاجوهر بناء على ان الحل الماخوذ في المقابلين
اعم من الحل المقدم ق مع اتحاد المتحرك اه ولان صعود الحجر والحار الى فوق الجبل تماثلان مع تضاد المتحركين ق مع اتحاد مافيه قد يقال انه لافرق بين
ما منه وما اليه وبين ما فيه فانه لا يتضاد الحركة مع اتحاد ما فيه كالصاعدة والهابطة كذلك يتضاد مع اتحاد ما منه وما اليه كحركة الجسم تارة بالاستقامة
وتارة بالاستدارة من مبدء معين الى منتهى كذلك فان تينك الحركتين لكونهما نوعين مختلفين على ما في شرح المواقف ليسا بمتماثلين بل متضادتين
فينبغي ان يقول وتضادهما بتضاد ما منه وما اليه وما فيه الا ان يقم انهما ليستا متضادتين لانتفاء غاية الخلاف ق ثم التضاد اه بين المبدئين
لا بين الحركتين اذ التضاد بين الصعود والهبوط بالذات على ما صرح به فيما مر ق من التضاد بعارض اه اي بواسطة في العروض هو قرب
احدهما من مركز العالم وبعده من السطح المحدب وبعد الاخر من الاول وقربه من الثاني لان التضاد يستند الى القرب والبعد حقيقة وال
نقطتي الحضيض والاوج مجاز لا يقم ان القرب والبعد ليسا بمتضادين عند الحكماء بل هما متضايفان لانهما ليسا كذلك عند المتكلمين لعدم
وجودهما لانا نقول متضايف قرب الشئ قرب الاخر عنه لا البعد لان متضايف بعده بعد الاخر عنه لا القرب فهما متضادان عند الفلاسفة
بل هما متضادان عنده

ق التحرك اي الاجسم ولا تضاد فيه وما قيل ولان حركة النار والحجر صعودا تماثلان مع تضاد المتحركين فمبني على حمل التضاد على الوصف الحاصل بواسطة الوصف
كالحرارة والبرودة في المثال ق مع اتحاد ما فيه في شرح المواقف قالوا الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة اي المنحنية لان كل قوس تفرض ضدا يمكن له
قسي اخرى ولهم ضد اعظم بعدا من الاولى لان كل مستقيمة ترسم عليه غير متناهية وضد الواحد واحد فتكون هذه بالضدية اولى بل ليس شئ من تلك
القسي ضد المستقيم فلا يكون المستقيم ضدا لشئ منها انتهى ملخصا فاندفع ما يقال انه لا فرق بين ما منه وما اليه وبين ما فيه فانه لا يتضاد الحركة
مع اتحاد ما فيه كالصاعدة والهابطة تضاد مع اتحاد ما منه وما اليه كحركة الجسم من مبدء الى منتهى معينين تارة بالاستدارة واخرى بالاستقامة
فانها لكونهما مختلفين على ما في شرح المواقف ليسا متماثلين بل متضادين فينبغي ان يقول وتضادها بتضاد ما منه وما اليه وما فيه لا يقال
المستقيمة والمستديرة ليسا بمتضادين كما يشعر به الدليل على انه لا يلزم من نفي التماثل التضاد ق ثم التضاد اي تضاد ما منه وما اليه لا
تضاد الحركتين لما في شرح المقاصد من ان التضاد بين الصاعدة والهابطة بالذات وعبارته ثم تضادهما قد يكون اه وهو اظهر ق اي الحركة
مبنية على ان المراد تسود الابيض وتبيض الاسود والا لم يلزم التضاد بين مبدئي الحركتين واشار بالكان الى الحركة من النمو الى الذبول
وبالعكس ق اي الحركة منتهاه الحضيض اقرب نقطة من الفلك الخارج المركز بالنسبة الى مركز العالم والاوج ابعد نقطة منه اليه ثم انه لا وجه
لتخصيص القصود بالذكر فان الصاعدة والهابطة متضادتان مطلقا وما يقال انهم اشترطوا هنا غاية الخلاف في التضاد فلا يتحقق
في الحركات الاينية الا بين الصعود من المركز الى المحيط والهبوط منه الى المركز مندفع بانا لا نسلم ذلك كيف وهم مصرحون بان حركة
الحجر علوا بالقسر وسفلا بالطبع متضادتان ولو سلم فغير تضاد الحركة لتضادها نفيا وههنا من حيث التوجه اليها فيعتبر حال الجهة
وجهة العلو والسفل اعني المركز والمحيط بينهما غاية الخلاف ق بالقرب والبعد اي التضاد ثابت للقرب والبعد حقيقة عند الحكماء
لانهما امران وجوديان يمتنع اجتماعهما في زمان واحد من جهة واحدة ولا يعقل احدهما بالقياس الى الاخر ولنقطتي الاوج والحضيض
بالمجاز وذلك سبب للتضاد الحقيقي بين الحركتين ثم انه اعترض بانهم قالوا تضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فكيف اوجب
تضاد بعض ما يتعلق به الحركة تضادها واجاب المصنف بان مرادهم ان ذلك بمجرده وعلى الاطلاق لا يوجبه واما اذا كان بحيث يوجب
صدق تعريف الضدين على المعروض او على ما يتعلق به لا تضادا فلا استبعاد ق وانقسامها اي انقسام الكل الى الاجزاء كما يشعر به قوله
نصف الحركة اه بانقسام الزمان لا بنفسها لانها ليست كما بالذات بل بالعرض ق فان الحركة قد يقال هذا انما يصح اذا كانت
الحركتان متساويتين في السرعة والبطء والا فلا فافهم ق نصف مسافة اه ظاهره ان الحركة المنقسمة بحسب ما فيه هي الحركة الاينية
ولا يبعد تعميم المسافة بحيث يشمل الحركة في المقولات الاربع ثم ان اريد بالمسافة الخط والسطح فانقسامها بالذات او الجسم التعليمي
فانقسامها بالعرض كالحركة ابن القره داغي دام عمره كتبه الاثيم الجاني محمد كرم المريواني ليلة الاثنين من العشر الثاني من شهر
جمادى الثاني في بلدة سليمانية في خانقاه حضرة مولانا خالد قدس سره سنة الف وثلثمائة واثنين واربعين من الهجرة اللهم صل
وبارك على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين يا علام الغيوب

هو الانقسام الكلي كما في الانقسامين الاولين ق بالشدة اي باعتبار كونها شدة فلا يرد ان كلامه يقتضي مغايرة الشدة والضعف لتلك الكيفية ومن عليه قوله

الا ان تسمى باعتبار الشدة اه ق سرعة وهي كيفية بها يقطع المسافة المساوية في الزمان الاقل او المسافة الاطول في الزمان المساوي او الاطول

كيفية بها يقطع الحركة المسافة المساوية في الزمان الاطول او المسافة الاقصر في الزمان المساوي او الاطول ثم انهما ليسا بذاتيين للحركة الا انهما يقبلان الا

شتداد والضعف بخلاف الثاني فالمراد باللزوم في قوله من لوازم لزوم العارض للمعروض ق والارادية انما يتم لو لم يكن قوة الحركة منقسمة بانقسام الجسم

والا فحركة الجسم الكبير ابطأ من حركة الجسم الصغير ق كثقل اشار بالكاف هنا الى ... الارادة للحركة القسرية ومن قوله المار

لان ما يقوم بجزء من المتحرك غير ما يقوم بالجزء الآخر (ومن لوازم الحركة الكيفية متفاوتة) بالشدة والضعف اذا نسبت الى حركة اخرى (تسمى باعتبار

الشدة) وقلة الزمان بالنسبة اليها (سرعة و) باعتبار (الضعف) وكثرة الزمان بالنسبة اليها (بطأ) ثم المعاوقة التي تكون في نفس المتحرك كثقل

الجسم تصلح سببا للبطء الحركة القسرية كما في تحريك احد الصخرة العظيمة الى فوق والارادية كما في صعود الانسان الجبل لا الطبيعية لامتناع ان يكون الشيء

مقتضيا لامر وما نعا منه والمعاوقة التي تكون في الخارج كغلظ قوام ما يتحرك فيه تصلح سببا للبطء الحركة الطبيعية كنزول ... في الماء والقسرية والارادية

لحركة السهم والانسان فيه وقد يكون السبب في بطئهما نفس الارادة كما في رمي الحجر وتحريك اليد برفق ... وسببية هذه الامور في الجملة لكن

عند المتكلمين من جهة انه يكثر حينئذ تخلل السكنات التي لا تخلو الحركة عن شيء منها وتختلف بالسرعة والبطء بسبب قلتها وكثرتها وعند الفلاسفة من جهة

انها تصير سببا لضعف الميل الذي هو العلة القريبة للحركة فضعف المعلول (وليس هو بتخلل السكنات) بين الحركات لوجوه ثلاثة الاول ان في الحركة

الطبيعية علة الحركة موجودة بشرائطها والموانع مرتفعة (لامتناع ... مع خلوص المقتضي لو ... المانع) اي لو لم تكن الموانع مرتفعة لا متنعت

الحركة وان كان المقتضي هو الميل موجودا لكنها واقعة في الطبيعية فلا بد مع وجود المقتضي من ارتفاع موانعها فلو وقع مع ذلك سكون هناك

لزم تخلف المعلول عن تمام العلة والثاني ان البطء لو كان بتخلل السكنات لامتنع تلازم الحركتين مع ... الزمان ... والمسافة لان الحركة التي في المسافة

القصيرة تكون ابطأ فيكون تخلل السكنات فيها اكثر فعند تحرك الثاني عند تحرك الاول (و) ذلك اي الاستلزام (لزوم الانفكاك في مثل حركتي

طرفي الرحى) اي الدائرة العظيمة والصغيرة (و) الثالث انه لو كان سبب البطء تخلل السكنات لزم (زيادة سكنات الطائر) مثلا (على حركاته بما

يحصى) لان تلك الحركات لا تقطع في يوم وليلة الا بعض وجه الارض وجميع وجه الارض بالنسبة الى الفلك الاعظم ليس له قدر محسوس فيلزم ان يتخلل

كنقل الى الارادة بالنسبة الى الحركة الارادية كما سيذكره بقوله وقد يكون اه فليت الكاف استقصائية ق كنزول لم يقل كحركة الحجر لانها شاملة لحركته الى جهة المركز والى غيرها ولقصد حركته الى جهته ليكون طبيعية ق لحركة السهم سواء كان الى جهة المركز فيجتمع الطبيعي والقسري او لا فتكون قسرية وقس عليه حركة الانسان ق في بطئها اي الحركة وعبارة شرح المقاصد بطئها اي الحركة القسرية والارادية فهي انسب اذ لا يكون الارادة سببا لبطء الحركة الطبيعية كما اشار اليه بالمثال ق لكن عند المتكلمين اه قضية كلامه ان المتكلمين قالوا بسببية هذه الامور لتخلل السكنات فهي اسباب بعيدة للبطء وسببه القريب تخللها والحكماء قالوا بسببيتها لضعف الميل وهو سبب قريب للبطء ومقتضى ما في التجريد ان هذه الامور اسباب قريبة للبطء فبينهما تناف ق لا تخلو ... هذا مشعر بان السرعة لا تنتهي الى حد يتحقق حركة سريعة لا حظ لها من البطء وهو كذلك لان الحركة لا تكون بدون زمان وهو منقسم لا الى نهاية فكل حركة تفرض سريعة فهي بالنسبة الى ما يقع في نصف زمانها بطيئة وقد يقال انقسام الزمان قد ينتهي الى ما لا يمكن الحركة في اقل منه ... القسمة الفرضية فيتحقق سرعة ... الحركة في ذلك الزمان ... نصف المسافة الاولى اسرع نعم لو اعتبر جزء من الزمان لا يمكن الحركة في اقل منها ومسافة يمتنع الحركة في اكثر منها كانت الحركة الواقعة فيهما في غاية السرعة فتحقق ان ما ذكرنا انما يتم على مذهب الحكماء ق بين الحركات الجميع باعتبار الاجزاء لا الافراد ... يرد ان كون البطء بين الحركات بتخلل السكنات محل الوفاق ومعلوم بالوجدان فكيف يصح نفيه ق اذ في الحركة اه تقرير القياس لو كان البطء بتخلل السكنات لكانت الحركة مع خلوص المقتضي لها عن الموانع وعدم رفع الموانع لكن التالي باطل اما الملازمة فلان وقوع الحركة يقتضي وجود العلة ورفع الموانع وتخلل السكنات يقتضي وجود الموانع واما بطلان التالي فلاستلزامه اجتماع النقيضين اعني خلوص المقتضي وعدمه فتدبر لا متناع الحركة اشارة الى المقدمة الرافعة وقد ... في الحركة اه مع قوله فلو وقع

اشارة الى دليل الملازمة المطوية ق فلو وقع هذه الشرطية انما تناسب لو قال المصنف لامتناع انتفاء الحركة مع وجود المقتضي وعدم المانع فالانسب الاولى ان يقول بدل قوله لزم تخلف اه لزم عدم رفع المانع لان مراد المصنف استلزام تخلل السكنات لجمع النقيضين كما نبهنا عليه في تقرير القياس ثم انه اجاب ... عن هذا الوجه بجواز وجود المانع في وقت وارتفاعه في آخر من غير شعور لنا بذلك ودفعه بانا نعلم ان حالنا في الحركة الارادية لا تختلف بالنسبة الى الميل المقتضي لها لا بلا قيد اذ لا يلزم من عدم اختلاف الحال عدم رفع بعض الدوانع على ان العلم بعدم الاختلاف ... وعدم العلم بالاختلاف غير مفيد ... ابن القره داغي ... رحمه

ق ومن لوازم الحركة ان الحركة بمعنى ما هو الموجود عند المتكلم وبمعنى التوسط والقطع عند الحكيم الشرط للتدريج والا فما هو المحقق عند المتكلم لا يشترط التدريج
يكون آنيا فلا يتصور ما هو اسرع منه حتى يتم بكون الاول بطيئا او يكون الثاني سريعا فافهم ق تسخ اه اي تلك الكيفية باعتبار تحققها في مراتب
الشدة ق تخلف المعلول اه وكذا لزوم وجود المقتضي وعدمه ان كان السكون لانتفاء مقتضي الحركة وعلوضه وعدم خلو الجسم ان كان السكون
بوجود مانعها ق وذلك محال اي امتناع تلازم الحركتين باطل لاستلزامه اه والاظهر ان يقول بدل وذلك محال والتلازم ثابت وكذا الاول
تحرك والاستلزام لانه يحتمل ذكر اللزوم مستدركا ثم ان كلام الشارح مشعر بان قول المصنف وتلازم الانفكاك اه دليل للمقدمة الرافعة من القياس
الاستثنائي نحو يكون منع قوله في تنقل حركة طوق الرحى في تنقل طوق الرحى التحركين وكذا ان يجعل قوله للزوم الانفكاك اه تاليا الشرطية من
ذلك القياس ويحكم بحذف الرافعة مع دليلها والتقدير لكن الانفكاك في مثل تينك الحركتين باطل لاستلزام الانفكاك في نفس الطوقين محرك
تفكيك اجزاء الانفصال الجسم

تحصيله التقصي اي الخروج عن المانع محذوف فيما هذا الافعال ادلة
ان يقول المصنف ومع خلوص المقتضي لها ويده

ق مع خلوص للمقتضي انما قال مع خلوص المقتضي دون وجوده للاشارة الى ان الحركة لا تقع بدون خلوص المقتضي عن الموانع فلو فرض مع عدم رفع الموانع لزم خلاف المفروض
فيمتنع الحركة لو انها واقعة ق لزم تخلف المعلول عن تمام العلة اه ويرد عليه انه يجوز وجود المانع في وقت وارتفاعه في وقت آخر من غير شعور لنا بذلك ويمكن
ان يقال انا نعلم انه حالنا في حركتنا الارادية لم يختلف بالنسبة الى الميل المقتضي لها ق فقد لا يتحرك الثاني عند تحرك الاول اه انما يلزم ذلك لو انحصر سبب البطء عندهم
في ذلك وانه ممنوع

ق تلازم الحركتين اه اعترض الشارح المحقق بامور الاول ان هذه حركة واحدة لجسم واحد والسرعة والبطء انما يكونان بالنسبة الى حركة اخرى
لجسم آخر والثاني ان عدم تحرك الثاني عند تحرك الاول انما يتم لو انحصر سبب البطء عندهم في ذلك وهو ممنوع الثالث ان الانفكاك
مشترك الورود فانه لو كان سبب الاختلاف اختلاف الميل لزم الانفكاك لامتناع كون بعض اجزاء الجسم الواحد اسرع وبعضها ابطأ بدون
الانفكاك اقول يمكن الجواب عن الاول بان الحركة منقسمة بحسب ماله لا يسبق دخل احد جازم بان طوق الرحى متحركة بحركتين
مختلفتين سرعة وبطءا وعن الثاني بان الكلام في السبب القريب للبطء وهو منحصر عندهم في تخلل السكنات كما يؤخذ من كلام الشارح وعن الثالث
بان الانفكاك عند سكون احدهما وتحرك الآخر ظاهر لانه لا ينتقل الساكن من مكانه بخلاف ما اذا تحركا حركتين مختلفتين لكن في وقت
الانتقال كل منهما من مكانه فتدبر ق وذلك محال اشارة الى المقدمة الرافعة اي لكنه لم يمتنع تلازمهما لاستلزام امتناع الانفكاك
في مثل طوق الرحى اه اشار بالمثل الى حركتي النقطتين الخارجة والداخلة من فرجار ذي ثلث شعب
الشعبتين
ابن القره داغي

بزيادة حركة الفلك اه خص الزيادة بهذا المقدار لانه اسرع الحركات الموجودة وهي كائنة في العلو والاشكن وقع في الحركة اليومية في جزء من الزمان لا ينقسم بالفعل وان
انقسم بالوهم فحركة الفلك الاعظم لا تخلو عن سكنات هي اضعاف آلافها لا يلزم مذهب المتكلمين ق بمحض خلق الله اه ويلزم منه كون جميع الحركات قسرية بمعنى كونها بايجاد
الغير ولا ضرر فيه لان التقسيم المار للحركة باعتبار المحرك بحسب جري العادة لكن هذا الجواب لا يوافق مذهب الخصم كما لا يوافق مذهب المعتزلة ق بان الحركات منع لبطلان
الثاني بمنع دليله ويتجه على هذا الجواب ان كون السكنات عليه مع عدم موافقته لمذهب المتكلمين وبعض الحكماء لا يوجب سترها بالحركات والا لكانت جميع السكنات
كك وفي قوله المار لان السكون وان لان عليها اشارة الى هذا ق لا يخفى اه عبارته لا يخفى على المنصف ويتجه عليه انه لا دخل للانصاف في الخفاء او الاخفاء فينبغي ان

حركة الطائر سكنات بعدد زيادة حركة الفلك الاعظم عليها فتكون حركاته مغمورة لا يحس بها فيرى الطائر ساكنا او يحس بها في زمان اقل من زمان السكنات

بتلك النسبة لان السكون وان كان عدميا لكنه لا اخفاء في ان الجسم قد يرى متحركا وقد يرى ساكنا ويفرق الحس بين الحالين (واجيب) عن الاول بان

الحركة بل جميع الممكنات (بمحض خلق الله) فلا ان يوجد الحركة في زمان والسكون في آخر مع كون المتحرك بحاله (و) عن الثاني بان الانفكاك ثم الالتئام

جائز ولا نسلم تلازم الحركتين بمعنى امتناع الانفكاك عقلا وانما هو عادي يجوز انتقاضه (و) عن الثالث بان الحركات التي نجدها وجدانية مع ذلك كانت

مشوبة بسكنات (مغمورة) في الحس (عن السكنات) بل غالبة عليها بحيث تسترها (وان كانت السكنات) (اضعاف آلافها) وفي

الشرح كما افاده في شرح المقاصد لا يخفى قوة الادلة وضعف الاجوبة (قالوا) اي الفلاسفة (لا بد بين كل حركتين) كعائد وهابط (من سكون

لان الوصول الى المنتهى اي زمان الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن بتمامه وصولا والرجوع عن المنتهى

[illegible] (آن الوصول غير آن الرجوع) ضرورة امتناع اجتماع الميل الى الشيء مع الميل عنه (فلو لا زمان السكون بينهما) اي زمان يكون الجسم فيه عادم

الميل فيكون عادم الحركة (لزم تتالي الآنين) وتركب الزمان من الآنات بزيادة واحد واحد (المستلزم لوجود الجزء) لكون الزمان منطبقا على الحركة

المنطبقة على المسافة (واجيب) بعد تسليم نفي الجزء وكون الميل علة موجبة لا معدة حتى لو كان آن الوصول هو آن الرجوع لزم اجتماع الميل الى الشيء مع الميل

عنه وذلك خلاف المفروض (بانه لا آن) عندكم (بل دون الانقطاع) اي انقطاع الزمان لانه عندكم عبارة عن طرف الزمان ونهايته فكيف

الوصول والرجوع وان ارادوا به زمانا لا ينقسم الا وهما فلا نسلم انه اي المتنازع فيه اعني آن وآن يحسب ما لهما من الانقسام الوهمي ولو سلم فلا نسلم

استحالة تتالي الآنين بهذا المعنى وانما المستحيل اللازم منه الجزء الذي لا ينقسم بالوهم ايضا وليس كذلك كما لا يخفى (وعورض بانه لو لزم) السكون بين

يقول على الفطن ولا تركه الشارح المحقق قوله
على المنصف ويمكن الجواب بان المنصف لثقته
بكلام الغير يتأمل فيه كثيرا فيظهر له ضعفه وقوته
وان لا يخفيا وكذا يلتفت اليه الغير ولا يخفيه
عليه بخلاف غير المنصف ق قالوا اي جمهورهم
لان هذا قول ارسطو واتباعه وخالفهم افلاطون
ووافقهم الجبائي من المعتزلة ق مستقيمتين اه
الاولى اينيتين لان الدليل يثبت السكون بين
المستقيمتين والمستديرتين الاينيتين سواء كانا
الثانية رجوعا الى صوب الاول اولا فطاف الى
صوب آخر ق من المنتهى اي الى زوال الوصول
وتو والآن الآتي آني وليس المراد بالرجوع حركة العود
حتى تمر ان الرجوع حركة وهي زمانية لا آنية ق
امتناع اجتماع اه يعني ان اللازم من الوصول و
الرجوع علة موجبة لان الاول الميل اليه والثاني
الميل عنه والعلة الموجبة يجب وجود المعلول
فامتناع اجتماع الوصول والرجوع لامتناع
اجتماع علتيهما ويتجه عليه مع ما ذكره الشارح بقوله
بعد تسليم كون الميل اه انه لم لا يجوز ان يكون
الميل الذي هو علة الحركة علة معدة للوصول
والرجوع فلا يكون [illegible] متنافيين
[illegible] يكون الميل الذي هو علة [illegible]
ولو [illegible] امتناع اجتماع [illegible]
الآن [illegible] زمان اه [illegible]
المار لان آن اه اشارة الى الميل اللازم ق قوله
المستلزم اشارة الى الدليل المقدمة الرافعة ق وتركب الزمان اه
اشارة الى ان تتالي الآنات انما يستلزم الجزء لكون
الامتداد الذي هو مقدار الحركة المنطبقة على
المسافة متتاليا من الآنات بزيادة واحد واحد
ولا لم يستلزم تحقق الآن [illegible]
قائم بالزمان غير حال فيه حلول السريان [illegible]
تحقق النقطة التي هي طرف الخط لا يستلزم
الجزء بخلاف تركب الخط من النقاط ق لا
معدة اذ لو كان كل من ميل الوصول والرجوع
علة معدة لم يلزم اجتماعهما لان العلة المعدة
متقدمة على المعلول ولا يلزم وقوع المعلول
عقيبها فيجوز ان يتحقق ميل الوصول في زمان وميل
الرجوع في زمان آخر بلا ثم يتحقق الوصول
والرجوع فلا يتجه انه آن كان كل من الميلين
علة معدة لان كل منهما مقدما على الوصول

والرجوع في صورة اتحاد الآنين بحيث يمانعهما حتى وان لانت ميل الوصول معدة فقط لزم الترجيح بلا مرجح ق ونهايته اه اي ولا نهاية للزمان عندكم وقد يقال انقسام
الزمان الى الماضي والمستقبل كاف في تحقق الآن لانه عبارة عن نهاية الماضي وبداية المستقبل ويؤيده انهم يحكمون بوقوع كثير من الاشياء في الآن لبعد ارادة الآن الوهمي (الحادث)
ق وان ارادوا به اه ترديد للدائرة والافعال لهم باستلزام تتالي الآنين لوجود الجزء الذي هو محال عندهم آه عن هذه الارادة كما يابى عنه ارادة آن وهمي لا ينقسم
اصلا لان ثبوت الجزء على الارادتين ليس بمحال قطعا وعورض وينتقض ايضا بانه يلزم بهذا يلزم تخلل السكنات في الحركة مستقيمة بل في الحركات المستديرة الفلكية
باعتبار الوصول الى الحدود التي في المسافة والزوال عنها مع انه لا يكون في الفلكيات وتنتهي بانه انقسام المسافة هنا محض توهم فلا تحقق للنقطة والان على ذلك اذا
انقطعت الحركة فتحققت لها نهاية فانه لا انطباق على المسافة يلزم الجزء فيها ... ابن الوردي ... اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين

الميل علة معدية بل معه ... الى نقطة الرجوع ... وبعد تقوية

حاصل الجواب منع كون العلة الموجبة هو الله تعالى ق . ولو سلم فلا نسلم اه بناء على ان هذا يستلزم جواز انقسام بالفعل و المفروض خلافه مش
اذ وقوع الميلين فى آن مع القول بعدم اجتماعها مستلزم للانقسام الفعلي لذلك الآن الذي هو طرف الزمان المنقسم وهما محمد سعيد

ق بان الحركات اه هذا الجواب الزامي للاشارة بكون السكنات عدمية بل انها وجودية عند المتكلمين ق فيكون عدم الحركة اشارة الى ان السكون عندهم عدمي
وعلة العدم عدم علة الوجود ق نفي الجزء اه حتى لو لم يكن بمعنى السكون بين آني الوصول والرجوع لزم تتالي الآنات وذلك يستلزم وجود
الجزء ق وكون الميل علة اه قد يقال ان كان كل من الميلين اعني ميل الوصول وميل الرجوع علة معدة لكان كل منهما مقدما على الوصول والرجوع
في صورة اتحاد الآنين فيجتمعان مع وان كان العلة المعدة ميل الوصول فقط لزم الترجيح بلا مرجح تامل محمد سعيد ياحبيب يا طبيب ارحم بي
ق وان اردتم قد يقال لم لا يجوز ارادة آن وهمي لا ينقسم اصلا الا ان يقال انه مستلزم للجزء الوهمي ولا ضير فيه ق وان اردتم عطف على المتن بحسب
المعنى والتقدير انه ان اردتم ما بان الآن الحقيقي فنقول لا آن عندكم وان اردتم به زمانا اه محمد سعيد

واجب اه يمنع الحتى ان اجتماع الميلين او تجويز تتالي الآنين او يمنع بقاء الميل الموصل فانه علة معدة للوصول لا للحركة فلا يوجب بقاؤه
مع المعلول مثلها او يمنع حدوث الميل في ابان بل هو زماني كالحركة . شرح مواقف اى ميل الرجوع اذ لا فائدة في منع الحدوث الآني
للميل الاول تدبر محمد سعيد فليكن آن الوصول والرجوع واحدا فلا يلزم اجتماع الميلين لكن بقي يلزم ان يكون حدوث الرجوع
بالعلة تامل محمد سعيد

ق وهو ظاهر البطلان او لان الطبيعة تقتضي الحركة الى الحالة الملائمة لها والسكون بينهما لكونه في الجزء القريب ليس ملائما لها ق عدم القاسر قد يقال يجوز ان يكون القاسر عدم تماس
الآنين لان الضرورات الطبيعية تقتضي الامور المستمرة ق الى غير النهاية هذا اشعار بان مقصود المصنف منع وتوهم في الزمان لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو كذلك لا ان مقدمتين
غير معينتين ق ليتوسط قد يقال ان السكون انما يلزم بين الحركتين الذاتيتين والخردلة بعد الملاقاة ترجع بمتابعة الجبل لحركة عرضية الان يقال الدليل الا ان يدل على لزوم
السكون بين الحركتين مطلقا فيكون مدعاه عاما ذلك لئلا يكون الدليل اعم من الدعوى ق عدم الحركة اي عدم علتها لان علة العدم عدم علة الوجود فلا بد ان
السكون ان كان عدم الحركة يلزم علية الشيء لنفسه او امرا وجوديا يضادها فيلزم كون الوجودي اثر العدمي وكل منهما باطل لكن كلام الشارح يميل الى ان علة السكون تعادل
القوتين ق الصاعدة اي لم تقل الذاهبة والراجعة مع انه اعم موافقة لتمثيله للمستقيمتين في ما مر بالصاعدة والهابطة وقوله يقع تيقن ان اريد بالزمان المنقسم
فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع او الغير المنقسم ٩ بالفعل فالتسليم والمنع بالعكس ق وعن

(الثاني) لما سكن طبيعيا وهو ظاهر البطلان او قسريا والتقدير عدم القاسر سواء كان ارادة او غيرها فكان السكون (بلا سبب) وانه محال

(و) الجواب هو (لا في زمان معين) لان كل زمان يفرض فاقل منه كاف في دفع تالي الآنين لقبوله الانقسام الى غير النهاية فامتنع كونه في زمان ما والا لزم الترجيح

بلا مرجح (و) ايضا لو لزم ذلك (لوقف الجبل الهابط بملاقاة خردلة صاعدة) ليتوسط السكون بين حركتي الصعود والهبوط للخردلة ووقوف الجبل بملاقاة

الخردلة لا يقبله العقل (واجيب) عن الاول (بان سبب) السكون (عدم الحركة) عند تعادل القوتين الصاعدة والهابطة القاسرة الى السكون (و) عن الثاني

(بانه يقع) السكون (في زمان لا ينقسم فعلا) وان انقسم وهما لان الزمان الغير المنقسم بالفعل يمتنع ان يكون بعضه مقدار السكون وبعضه لا والا لزم الانقسام بالفعل

وهو خلاف المفروض (و) عن الثالث (بان الخردلة ترجع بمصادمة هو الجبل) فسكون الخردلة انما هو قبل ملاقاة الجبل ولو سلم فوقوف الجبل مستبعد لا مستحيل

(فصل) قد يتحرك الجسم حركتين الى جهة واحدة وقد يتحرك الى جهتين متقابلتين او مختلفتين نحو اذا تحرك الجسم بحركتين الى جهة كالمتحرك في سفينة

الى الجهة التي تتحرك اليها السفينة فبعده عن المبدأ بقدر الحركتين واذا تحرك الى جهتين متقابلتين كالمتحرك في السفينة الى خلاف جهتها (فبعده)

عن المبدأ بقدر (الفضل) لاحدى الحركتين على الاخرى (والا) يكن لاحدهما فضل على الاخرى (سكن) في المبدأ ولا يتحرك واذا تحرك الى جهتين غير متقابلتين

كالمتحرك شمالا في سفينة تجري غربا فبعده عن المبدأ في الجهتين بقدر الحركتين واذا تحرك الى الجهات لحركة شرقا في سفينة تدفع شمالا في ماء يجري غربا والمتحرك

الريح جنوبا فيكون متوسطا بين الجهات على حسب اقتضاء الحركات (والسكون) كالحركة يقع في المقولات الاربع في الاين لبقاء (النسب) الحاصلة للجسم

الى الاشياء ذوات الاوضاع بان يكون الجسم مستقرا في مكان واحد زمانا ما (وفي غيره) اي الثلاث الباقية (بقاء النوع) الحاصل بالفعل من غير تغير وذلك بان

يبقى في الكم من غير ذبول ونمو وتخلخل وتكاثف وفي الكيف من غير اشتداد وضعف وفي الوضع من غير تبدل الى وضع آخر (فهي) بهذا المعنى

الثالث بان الخردلة اه وقد يجاب ايضا بجواز نفوذ الخردلة في الجبل مع ازدياد حجم الجبل وازدياده لا ينفي حركة اجزائه لكن نفوذها في جبل الحديد او الحجر مثل وقوف الجبل في الاستبعاد ق بحركتين احدهما ذاتية والاخرى عرضية والقول بانه لا يتصور تعدد الحركة هنا لاتحاد ما سوى المتحرك ولا عبرة بتعدد
ففيه ان المتحرك في حركته الذاتية راكب السفينة وفي حركته العرضية السفينة ومسافة حركة الاول وما منه وما اليه في السفينة وهذه الثلاثة في حركته العرضية في الماء ق متقابلتين سواء كانت الحركتان ذاتيتين او كانت احديهما ذاتية والاخرى عرضية كما في مثال الشارح وما يقال انه يمتنع الحركة بالذات الى جهتين متقابلتين مندفع بان حركة فلك الثوابت الى المشرق طبعا والى المغرب قسرا ثابتان لا حقيقة مع تقابل جهتيهما الا ان يراد بالذاتية الطبيعية او تخص ٩ بالركة
لا مدد الحركتين فان كان الفضل لحركة السفينة فيرى انه بطيء الحركة او لحركة المتحرك فيرى انه يرجع ومن هذا يظهر قول اهل الهيئة بعرض الاقامة والاستقامة والرجوع للكواكب حال حركتها ق فيرى اشار بتقدير يرى الى ان السكون هنا حسي لا حقيقي والا لكان منافيا لحركتين ق بقدر الحركتين [illegible] عن المبدأ بقدر خط يوتر زاوية قائمة حاصلة [illegible] الخط الى اصل من حركة شمالا فقط مع نظير الخط الى اصل من زمن حركة السفينة غربا فقط او بالعكس وهذا الخط اطول من امتداد كل واحد من الحركتين واقصر من مجموعهما فلا يكون بعده بقدر الحركتين الا ان يراد به صيرورة المتحرك شماليا بالنسبة الى المبدأ بقدر حركته وغربيا بالنسبة اليه بقدر حركة السفينة فتخيل ق متوسطا فان كانت قوى الحركات متساوية ولا تحقق الحركة الجنوبية والشمالية اصلا وتحقق الشرقية والغربية لكن يرى انه يسكن عند المبدأ ففي اطلاق المتحرك بالحركات هنا على راكب السفينة تجوز ق بقاء النسب عبارة المقاصد حفظ النسب وهي اولى لان البقاء اعتبار كون السكون بقاء منافيا لا عدميته بوجه ضد الحركة الا ان يقال ان ذلك عند المتكلمين واما الحكماء فقالوا انه امر حقيقي وقد يقال ان بقاء النسب سكون في الوضع لا ان نسبة الشيء الى الامور الخارجية والداخلة فالاولى ان يقول في الوضع بقاء آه في الاين مستلزم لبقائه آه كما يشير اليه قوله بان يكون آه ق بقاء

النوع آه اي بقاء فرد مخصوص من النوع بلا تبدل بفرد آخر فلا يتجه ان الحركة في المقولات الثلث قد تكون من صنف الى صنف آخر ومن فرد الى فرد فيكون النوع محفوظا والسكون
نعم لو قال السكون الاستقرار زمانا في ما يقع فيه الحركة لكان اولى وقيل المعنى ان السكون بحسب النوع بقاؤها واما لان ذلك حركة بحسب الصنف والشخص يستلزم
كون كلام المصنف حاصلا من غير ذبول الخ اشار الشارح المحقق بالتمثيل للسكون في الكم ببقاء النوعي والكيف ببقاء الصنف والوضع بما بينهما ببقاء الفرد
[illegible] ان المراد من بقاء النوع بقاؤه في ضمن فرد مخصوص سواء تحقق بقاء الصنف فيكون سكونا بحسب الصنف او الفرد فيكون [illegible]

٢١

ق فلان السكون اه اشار بذكر الشقين وابطالهما وتفرع كون السكون بلا سببت الا ابطالهما الى ان اللازم بجوز السكون بين الحركتين حقيقة احد الامور الثلاثة لا الامر
الثالث فقط وان المص جعل الثالث لازما وبطلان الاوليين دليل الملازمة ق لا في زمان معين اى لا في زمان لم يتصل لخصوص لا الثانية وانما الثالثة والرابعة الغ لذلك
ق كالتحرك في سفينة قد يقع الا يتصور التعدد للحركة هنا لا انكار ماسمى الحركة ولا عبرة بتعدده لكن ولكان هذا وجه تركه في المعنى تامل ق لا مر الحركتين على الاول او
فان كان الفصل لحركة السفينة فالبعد عن ذلك المبدأ الى جهة السفينة او لحركة التحرك في البعد الى خلاف جهتها ق بقائها النسب اى ويستلزم لذلك واوانا النسب
ومنع ان الان عبارة عن نسبة الشيء الى الامور وشبهه ان لان هيئة حاصلة منها وبقائها صنفها والى هذا اشار الشارح بقوله ما يكون اه ق بقاء النوع
اى في ضمن فرد مخصوص ولا يبعد ان يكون المراد ان السكون يجب النوع بقائها وان كان ذلك حركة بحسب الصنف والشخص فعلى الاول معنى قوله من
غير زوال من غير تبدل فرد من الزوال بفرد اخر منه ومن غير تبدل فرد من النوع بفرد اخر منه وعلى الثاني معناه من غير تبدل نوع الزوال بنوع اخر بحكم
الالان هذا المنع يحتاج لجعل الواو للتقدم العطف على الربط [illegible] ق بتقدير الحركتين اه على التوزيع [illegible] فالتحرك في المثال المذكور صار
شماليا بالنسبة الى المبدأ بتقدير حركته وصار غربيا بتقدير حركة السفينة

شمال
شرق
غرب

ق دون الكمية
من غير اشتداد اه تقدم
يعني ان هذا في التبدل الصنفي
فالوافق لعبارة التي اى يتوهم من غير
التقرير البياض الى السواد مثلا وتوله في الوضع
من غير تبدل اه نشر للمطلق التبدل اعم النوعي و
الصنفي والشخصي فالموافق للنفي نفي التبدل
النوع بان يترك من مع انتقال
من القعود الى القيام
مثلا تدبر

هم قابل بمنزلة المتحرك فالمراد بقوله بها بتضادهما وتغايرهما بالنسبة اليها ففيه تجوز ان ق في المكان الاعلى آه قد يتوهم انه لا تضاد بين المكان الاعلى والاسفل لامتناع توارد هما على محل واحد فالاولى التمثيل بالسكون في الحرارة والبرودة ثم انهما ليسا بمتضادين لان الاعلى معقول بالقياس الى قليل العلو لا الاسفل ولا يمكن التمثيل بالمتوليين المختلفين لانتفاء الابين الانواع الحقيقية الداخلة تحت جنس اخر ق لا تتعقل آه تفسير المنعكسة واشارة الى ان المراد الانعكاس في التعقل وان كلا من النسبتين معقولة مع الاخرى وتنبيها وان الاضافة انما تطلق عليها عند تعقلها تنبيها وبالقياس الى الاخرى ق الا بالقياس الى المحرم لجواز ان يكون كلا من النسبتين لازما لامر ثالث فتعقل كل منهما بالقياس اليه ق ومن المعروض له اي وكذا المعروض وحده يسمى اضافة ومضافا فكل منها يطلق على ثلث معان ق يسمى مضافا نا وتوقف المضاف المشهور وغيره بان يتوقف تعقله على تعقل غيره والمراد بالتوقف على تعقل الشيء كون تعقله جزء من حقيقته فلا ينتقض التعريف بالماهيات البينة اللوازم واما ما عرف به الصنم الاضافة فغير منتقض بها لان معنى انعكاس النسبة كون الطرفين نسبة لماهيته الشارح ق بما الثاني اي في الماهية والاثم والثاني قد يكون محدودا كالنصف والضعف وقد يكون غير محدود كالزيادة والنقص ق كالابوة ان كان مثالا للنسبة فالكلام من تقديم العطف على الرابع او للنسبة المنعكسة فبالعكس ق اي تعقل معنى افتقار التعقل الى ...

وجودي (ايضا الحركة دليل) هو (عدم الحركة) عما من شانه ان يكون متحركا (فالسكون) (عدم ملكة للحركة) (م) هو كالحركة ايضا في انه

(يكون طبيعيا) كسكون الحجر على الارض (وقسريا) كسكونه معلقا في الهواء (وارادياً) كوقوف الطير في الهواء (ويضاد بتضاد ما فيه)

ولا عبرة بتضاد الساكن والمسكن والزمان كما لا عبرة بها في الحركة لان تعلق السكون بما هو ما فيه فذلك (م) السكون في المكان الاعلى والاسفل)

فصل في (الاضافة) و (هي النسبة المتكررة) التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى كالابوة والبنوة

(م) هذه النسبة (تسمى مضافا حقيقيا) كما تسمى مضافا (م) الجموع (المركب) اي من المضاف (ومن المعروض) له كالاب مع وصف الابوة والابن مع

وصف البنوة يسمى مضافا (مشهوريا والنسبتان) المتعاكستان (قد تتوافقان) من الجانبين كالاخوة (وقد تتخالفان) كالابوة والبنوة (والانعكاس)

اي تعقل كل بالقياس الى الاخر (قد يستغنى عن) اعتبار (حرف) النسبة كالكبير والصغير (وقد يفتقر) اليها اما على التساوي الحرف في الجانبين كالعبد

العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد او على اختلافه كما يقال العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم (وقد يفتقر عروضها) اي النسبة (الى) مشتق (كما في)

الجناح للطائر والطائر ذو الجناح اسم لاحد المتضايفين ملحوظ مع اضافته وليس للمتضايف الاخر اعني الطائر اسم كذلك فاعتبر بلفظ دال على النسبة وهو ذو الجناح

(وقد يكون) عروضها (بصفة في الطرفين) كعروض العاشقية المفتقر للصفة الادراك والمعشوقية للجمال (او) في (احدهما) كالعالمية العلم للعالم

المعلومية (وتعرض) الاضافة (لكل موجود) فالواجب والجوهر كالاب والكم كالاقل والكيف كالاحر والاين كالاعلى والمتى كالاقدم والاضافة كالاقرب والوضع

كالاشد انحناء والانتصاب والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد تسخنا (ويختلفان) اي الطرفان (في التحصيل) اي التعيين ...

اذا كانت الاضافة في طرف محصلة فهي في الطرف الاخر كذلك وان كانت مطلقة فهي في الطرف الاخر كذلك فالنصف المطلق في مقابلة الضعف المطلق وهذا ا

على صفة موجودة فيه سواء توقفت على صفة اخرى في مضايفه اولا كعروض العاشقية على العاشق المفتقر الى ادراكه جمال المعشوق وعروض المعشوقية المعشوق المفتقر الى جماله
والاول الى الحال والثاني الى ادراك العاشق غير مراد وكذا ما يذكره الشارح ق او في احدهما اي يكون عروضها للطرفين لصفة موجودة في احدهما كعروض العالمية على العالم المفتقر الى صفة موجودة وهو العلم بخلاف المعلومية فان عروضها للمعلوم غير مفتقر الى صفة موجودة والا لزم اتصاف المعدوم بسبب كونه معلوما بالصفة الموجودة وان توقف على وجود صفة في العالم ربما يقال ظهر انه لا غبار على كلام الشارح المحقق خلافا لما توهم ق كالاقل الاولية معقولة بالقياس الى الاكثرية وهو لم تفضيل وكذا البواقي وكان الغرض هنا وفي امثاله بما فيه اسم التفضيل اوما يتوسل بانفعل اليه كان مثال الوضع والانفعال محمول على ...
اي معقولة كان تعقل الاضافة عارضة لتلك المقولة (اي العرض)

ق في المكان الاعلى اه فيه مسامحة لان المكان الاعلى والاسفل متنايفان لا متضادان الا ان يراد المثال واللفوق الاولى المثال بالمتوازيين المختلفين ق والاضافة اه

واما الاضافة نطبيعة غير مستقلة بنفسها في المفهومية اي لا تتعقل الا عارضة لمقولة اخرى فالعروض لمقولة اخرى معتبر في ذاتها فلا عروض لها حكم من الاحكام

بالذات فضلا عن الانتقال دفعة او تدريجا نعم ان كانت الاضافة عارضة للجوهر بنفسه كالابوة والبنوة فالانتقال الاضافي واقع فيها بالذات لعدم كونها

عارضة بتوسط مقولة اخرى فالحكم بعدم استقلالها اكثري لان عروضها بتوسط المقولات اكثر هذا ما يفهم من كلام عصمه في حاشية شرح المواقف ق

كالاخوة اه مصدر الاخ لا بشرط شيء ق كالاخ الكبير والصغير اه لعل هنا اذا اعتبر المط واما اذا اعتبر كل من المتضايفين مع مضايفه فيفتقر اليه اي الى الحرف تامل

قره خليل

الا الحكم بالاضافة كل الى الاخر نسخة كما هو الملائم لاعتبار الحرف وعلى تقدير تفسيره بالتعقل فيحتاج الى التأويل فيه مسامحة لان الحكم غير متعلق بتلك الاضافة

فالمراد الحكم بنسبة مفهوم احد المتضايفين الملحوظ مع الاخر الى ما يصدق عليه ذلك المفهوم وان كان مأخوذا مع الاضافة تامل

وجه الاحتياج ان التعقل تصور محض فلا يفتقر الى الحرف اصلا فلا بد ان يراد به التعقل مع الحكم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم او المعلوم

ابن القره داغي

ق اي لا تتعقل اه تفسير للنكتة فكل من النسبتين لازمة بينة بالمعنى الاخص للاخر فبتقييد النسبتين يخرج سائر اللوازم البينة المساوية ق

كما في الكبير والصغير اقول لا استغناء في الكبير والصغير بل لا يكفي بحرف واحد فيقال الكبير كبير بالنسبة الى الصغير والصغير صغير بالنسبة الى الكبير

اللهم الا ان يقال ان الاحتياج الى ذلك لا ينافي الاستغناء عن حرف النسبة لان شيئا من الباء والى ليس من حروف النسبة تدبر ق عبد للمولى او عبد

المولى بتقدير اللام ق العالم عالم بالعلم قد تقال بحذف الاضافة اللامية هنا بل التصريح باللام ايضا ق لان الجناح اه وكالجناح للاعضاء

من الانسان وسائر الحيوانات كاليد والانف والفم والعين ق وقد يكون عروضها اي قد يكون عروض الاضافة لصفة موجودة في كل

من المتضايفين المشهورين كالعاشقية المفتقرة الى الادراك والجمال والمعشوقية المفتقرة اليهما ايضا ولذا كانتا معلولين لعلة واحدة

ق وفي احدهما كالعالمية اه اي قد يكون عروضها لصفة موجودة في احد الطرفين لا في كل منهما كالعالمية والمعلومية وكالابوة والبنوة فان كلا

من الاولين لصفة موجودة في العالم هو العلم وكلا من الاخيرين لصفة موجودة في ذات الابن هو التولد كما صرح به عصم في حواشي شرح الشمسية

فقول الشارح بخلاف المعلومية ليس بشيء ق والكيف كالاقربية اه تفصيل فان الاقربية معقولة بالقياس الى قليل الحرارة لا بالقياس الى

الابوة وهو ظ وعليه فقس ق فالنصف المطلق اه وكذا الثلث المطلق في مقابلة الثلثين المطلقين كذا رحمه الله

ق كالعالمية اه فانها لصفة موجودة في العالم وهو العلم دون المعلوم فانه متصف بالمعلومية من غير ان يكون له

صفة وجودية تقتضي اتصافه بها والا فالمعدوم لكونه معلوما صفة موجودة شرح المواقف اه ازروزي اه

حتى يقال ان عروض المعلومية بسبب صفة موجودة ايضا بل عروض المعلومية انما هو لصفة في العالم اعني العلم ايضا كذا

اذ لو كان للمعلوم صفة موجودة مقتضية للاتصاف يلزم ان يكون للمعدوم بسبب كونه معلوما صفة موجودة وليس كذلك

لامتناع قيام الموجود بالمعدوم كذا

ق الطرفان اه المراد بها المتضايفان المشهوريان ويمكن حملها على الحقيقيين ق فالنصف فسر على عزمي زاده اللف يعني ان النصف العددي

المط بازاء الضعف المط ويستلزم تعقل كل منهما تعقل الاخر لان المراد بالنصف هو العدد المضعف وهذا النصف في مقابلة

هذا الضعف كالاثنين في مقابلة الاربعة فاندفع ما يقال كيف يكونان متضايفين ولا يعقل احدهما بالقياس الى الاخر بل

هما معقولان بالقياس الى ذي النصف وذي الضعف لان المراد بالنصف مثلا ذو الضعف ابن القره داغي عفا يا حسين زكريا

كالاربعة مثلا هو العدد الضعف لان المراد بالعدد الى ... النصف

ق فان قيل معارضته تقديرية او تفصيلية بقياس من الشكل الثالث منتج لقولنا بعض افراد المتضايفين ليس بموجود ق بل بين مفهوم كتضادا مشعرا بان ما يجب تكافئهما هما المتضائفان الحقيقيان وليس كذلك فانهما متكافئان سواء كانا مشهوريين او حقيقيين فينبغي ان يقول قلنا التقدم والتأخر امران ذهنيان لا انفكاك بينهما في الذهن وكذا المجموع المركب منهما ومن ذات المتقدم والمتأخر فالتكافؤ هنا بحسب الوجود الذهني فقط فان قيل المضاف المشهوري يطلق على المعروض فقط فينفك كل منهما عن الاخر قلت اطلاقه على المعروض من حيث هو معروض كما قاله السيد قدس سره والفرق بينه وبين المجموع ان العارض هنا شرط وفي المجموع شطر فهو بهذا المعنى موجود ذهني ايضا ق على انه امر اعتباري قال المحقق والدواني متخلله العالي النظر من العبارة ان المتكلمين وبعض الحكماء انكروا تحقق المضاف في الخارج مطلقا سواء كان حقيقيا او مشهوريا وليس كذلك لان المضاف المشهوري كما يطلق على المجموع المركب من الحقيقي والمعروض كالابن مع وصف البنوة يطلق على المعروض وحده

وبما ذكرنا اندفع هذا الضعف (و) كذا في الوجود والعدم ذهنا وخارجا قوة وفعلا فكلما وجد احدهما في الذهن او الخارج قوة او فعلا وجد الآخر كذلك

وكلما عدم احدهما في احدهما عدم الآخر فيه فان قيل المتقدم والمتأخر بحسب الزمان متضايفان مع انهما لا يوجدان معا قلنا التضايف انما هو بين مفهومي

لا بين ذاتيهما بل بين مفهومي التقدم والتأخر وهما امران ذهنيان لا انفكاك بينهما في الذهن وانما الافتراق بين الذاتين (و) ما ذكروا كان مشعرا بان

الاضافة قد توجد في الخارج لكن (الجمهور) من المتكلمين كلهم وبعض الحكماء (على انها اعتبارية) لا تحقق لها في الخارج اصلا (والا تسلسل)

وجودها في الخارج يستلزم كونها في محل و(الحلول) في المحل (اضافة) بين الحال والمحل و(الحالية) ايضا فينقل الكلام اليه وهلم جرا بخلاف ما اذا

كانت امرا اعتباريا (و) ايضا لو كانت موجودة (لزم تناهي اوصاف كل عدد بحسب ماله من الاضافات الى ما عداه) من الاعداد الغير المتناهية فان اثنين مثلا

نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهكذا الى غير نهاية (و) قد (يجاب بان) غاية ذلك امتناع ان يوجد كل اضافة ولا يلزم من المحال المذكور انما يلزم

[illegible] ان يكون ما هو من افراد الاضافة موجودا لا الايجاب الكلي وهذا سلب الكلي و(سلب الكل لا ينافي السلب الكلي) الذي

هو المطلوب فان قيل هي طبيعة واحدة فلا تختلف افرادها بامتناع الوجود وامكانه قلنا ممنوع بل هي طبيعة جنسية فلا يمتنع تخالف افرادها كذلك

في وجودها في الخارج بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو الى غير ذلك (وان لم يوجد اعتبار العقل) فيكون كل من ذلك موجودا

[illegible] اعتبار العقل (ضعيف) لان القطع انما هو بصدق قولنا مثلا السماء فوقنا لا بان لها وجودا خارجيا وذلك لا يستدعي وجود الفوقية والعمى للحيوان

[illegible] بالامور الاعتبارية (ثم انها في جنسيتها ونوعيتها وشخصيتها وتضادها تابعة للمعروضات) بناء على ما ذكروه من

ان الاضافة لكونها طبائع غير مستقلة بانفسها بل تابعة لمعروضاتها كانت تابعة لها في الاحكام والمراد بالمعروضات المقولات التي يعرض لها

كالابن مع وصف البنوة ولا شك ان الابن متحقق الوجود في الخارج انتهى اقول هو كذلك لان اطلاقه على المعروض من حيث انه معروض كما عرفت ولا ينافيه قيد وحده لان معناه عدم كون العارض جزءا وان كان شرطا فيكون المضاف مطلقا امرا اعتباريا على انه يجوز ارجاع الضمير الى ما اطلق عليه اسم المضاف في هذا الكتاب اول الاضافة التي هي مبنى حال ومضاف حقيقي بتأويل ولذا قال النظر ق يستلزم اي لانها لو وجدت في الخارج لكانت عرضا والوجود الحلولي في الاعراض يستلزم الوجود الآخر وان تحقق الحلولي بدونه في الاعيان الغير الحلولية ثم انه لم يبين الشارح بانه لو وجدت الابوة مثلا لا في كونها مضافة الى اضافة اخرى لان الاب يحتاج في كونه مضافا الى الابوة لا مكان الجواب بان الابوة مضافة بنفسها بخلاف الاب ق وقد يجاب بان حلول الحلول عين الحلول ويتجه عليه ان دعوى العينية ممنوعة كيف وتحقق الشيء في نفسه متقدم بالذات على حلوله في المحل فيلزم من الاتحاد تقدم الشيء على نفسه الا ان يحمل على توجيهنا الا انه لا يتقدم وجود الوجود ق امرا اعتباريا اه اي اذا كانت امرا اعتباريا لا يلزم [illegible] بانقطاعه بعدم اعتبار العقل بل يلزم [illegible] في الامور الاعتبارية ليس [illegible] ق لزم تناهي اوصاف اه وكذا يلزم تناهي صفاته تعالى لانه تعالى بالنسبة الى كل موجود اضافة الا ان يقال تكثر الاضافات لا يوجب تكثر الصفات ق فان اثنين اه وكذا الى مراتب الاعداد وقد يجاب بان الاضافات اللازمة لكل من تلك المراتب لا ترتيب بينها وان كانت مراتب الاعداد مرتبة فالتسلسل الباطل غير لازم على ان التسلسل فيها لكونها باعتبار الاعداد ليس بمحال لانه بمعنى لا يقف عند حد كما في الاعداد ق وقد يجاب اي يمنع الترتيب مستندا بان الخ ويمكن الجواب بالنقض بالآباء لانه لو وجد في الآباء لكان له ابن آخر وهكذا دليل من المثال والجواب ق فاللازم اه جار في المقدمات النسبية لان مقدم الشرطية مع قولنا لو كانت الاضافة موجودة لتم الملازمة واللازم من رفع التالي رفع المقدم فالنتيجة هو هذا ان لا يوجد الكل ق فان قيل اه اثبات المقدمة المنع مستندا بانها وان كانت طبيعة جنسية لكن

بانه اذا امتنع وجود بعض افرادها امتنع البواقي لانها طبيعة الخ فسلب العموم يستلزم عموم السلب ق طبيعة اه اقول انها وان كانت طبيعة جنسية لكن لا شك ان العالية طبيعة نوعية فيلزم من وجود فرد منها امكان البواقي وهو يستلزم التسلسل على تقدير الوجود فيكون محالا الا ان يقال ان حلول السافل نوعي وحلول الابوة نوعي وحلول الحلول نوع فلا يلزم من وجود الاوليين مثلا وجود الاخير والمستلزم للتسلسل وجوده ق بانا نقطع اه اي بعض من الاشكال لنا لك تقرير [illegible] فرد من الاضافة وهي موجودة قطعا ينتج بعض افراد الاضافة موجودة ق لان القطع اه يمنع ان اريد تحصيل الكبرى الوجود الحلولي وهي ممنوع كيف والقطع انما هو [illegible]

ق يستلزم كونها محل اه هذا هو الوجود الرابطي وفيه اشارة الى ان الوجود المحمول غير الوجود الرابطي لا نفسه بل يستلزمه ق لا الى نهاية اي نصف العشرة وسدس الاثنا عشر وسبع الاربعة عشر وثمن الستة عشر وتسع الثامنة عشر الى غير ذلك ق فان قيل حتى اي الاضافة ماهية نوعية واحدة لان السؤال مبني على ان يكون الاضافة جنسا للمقولات النسبية ق لان القطع اه حاصل الجواب انه ان اريد بالقطع بفوقية السماء مثلا القطع بوجودها لم او القطع بعدمها لم وغير مفيد اذ لا يلزم من القطع بالصدق القطع بالوجود

ق تلك التضايف انما هو الخ فان اريد بها الذات كالعارض مثلا او المفهوم فالكرسي منزعة ان اللزوم

اقول فيه بحث لان كل واحد من معروضي الاضافة قد يكون شخصا ولا يكون الاضافة متشخصة كضاربية زيد لعمرو فان كلا واحد من زيد وعمرو شخصان معينان وليست الضاربية متشخصة لكونها محصورة على افراد شتى وكذلك فوقية جسم معين من جسم معين يتفسر على مراتب متفاوتة ولان المراد من تضاد الاضافات ان كان تضاد الاثنتين اللتين تعقل احديهما بالقياس الى الاخرى على ما يدل عليه تمثيل بعض الشارحين بالاخرية والابوة فهو ليس بمتصور اذ من شروط التضاد ان لا يكون تعقل احدهما بالقياس الى الاخر وان كان المراد تضاد اضافتين يكون احدهما معقولة بالقياس الى الاخرى فقد يكون بينهما تضاد من غير تضاد معروضيهما كالعالمية والجاهلية

ق ثم انها الخ اقول فيه نظر من وجوه الاول انه يلزم هذا ان لا يكون الاخوية والاطولية متجانسين مع انهما مندرجان تحت الجنس الذي هو الاضافة الثاني انه مناف لما سبق من ان الوحدة الجنسية في الحركة انما هي بوحدة ما فيه اذا لم تكن الحركة جنسا لما تحتها فان ما هنا يقتضي عدم تحققها في الاضافة على كونها جنسا لما تحتها الثالث انه يقتضي ان لا يكون اسودية الانسان والعنب متماثلين وهو مخالف لما سبق من ان تنوع المحل لا يوجب تنوع الحال الرابع انه يلزم ان يكون قرب زيد من مجد مع افندي بعمرو متحدا واحدا ومع بعد عمرو عنه شخصين متماثلين ومع قرب مجد من افندي متجانسين والكل ظاهر الفساد ثم المراد بتضاد الاضافتين تضاد اضافتين لا تعقل احداهما بالقياس الى الاخرى ويتجه عليه انهما قد يكونان متضادين مع تماثل المعروضين كالاخوة والابوة الاخرى وقد يمثل للتضاد مع تماثلها بالعالمية والجاهلية وفيه ان المتضادين امران وجوديان لا يجتمعان في محل والجاهلية ليست موجودة لان الجهل عدم العلم عما من شانه

ابن القره داغي

حاجي پاشا

ويؤيد المقصود مع انه طرف الزمان وطرف الشيء لا يتحقق الا بعد انقطاعه والزمان والانقطاع وانه لو وجد الان لا يمتنع عدمه بعد وجوده لان عدمه لا يكون الا في آن ... اللهم مع انه على الانقضاء دون البقاء ق كون الجسم اقول ان هذا لا يشمل وضع المحاط على الاطلاق وكذا وضع المحيط على الاطلاق ان لا نفه كله او بعض اجزائه معهم الاجزاء ما يكون بالقوة ايضا بالفعل ويراد بالخارج ما لا يدخل فيه ودخول الجزء في الكل وان اراد بالجسم الطبيعي انتقض التعريفين جميعا بأوضاع القارّ والمطلق الجسم ايضا خرج وضع ما عدا الجسم التعليمي من المقادير فالاولى ان يقال هيئة تعرض للشيء بسبب نسبة الى الامور الخارجة او الداخلة وتفصيلها في كتابنا در العلاقة على المقولات فراجع ق وضعا اي مع عدم تبدل النسبة وما بين اجزائه فيكون معلولا للنسبتين لا لاحدهما فقط وقد يقال انه يجوز ان يكون الوضع معلولا للنسبة الثانية فقط ولا بنافيه اختلاف وضع القيام والانتكاس ق

الاضافة بحسب الفعل كامر (والمتى هو النسبة الى الزمان او الى الآن) فانه كثيرا ما يسئل بمتى عن وقوع الشيء في طرف الزمان وهو الآن كالوصول

الى منتهى المسافة (والوضع هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه نسبة فيما بينها او) يكون لها نسبة (الى الامور الخارجة عنها) كالقيام هيئة للانسان

بحسب انتصابه وهي نسبة فيما بين اجزائه بحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهي نسبة الى الامور الخارجة ولهذا يصير الانتكاس وضعا آخر

(والملك هو نسبة الجسم الى حاصره) كنسبة البدن الى الثوب الشامل له (او لبعضه) كنسبة الى الخاتم والعمامة والخف والقميص وغيرها (ان) يكون الحال

بحيث (ينفعل ما ينفعل له) اي ما انفعال الجسم له عن المكان فانه لا ينفعل ما انفعال المتمكن (وان ينفعل هو ما تاثر الشيء في الشيء ما دام سالما) ولذا عبّر

دون الفعل كما سبق كالمسخن ما دام يسخن فان له ما دام يسخن حالة غير قارة هي التاثر التسخيني (وان ينفعل هو التاثر عن الغير كذلك) كالمتسخن

ما دام يتسخن فان له حالة غير قارة هي التاثر التسخني (واما الحاصل بعد الانقطاع) كالسخونة الحاصلة ... والحاصل الانسان ...

... ان كانت قد يسبق ... الاول (...) في المثال الاول (...) في الثاني (او نحو ذلك) من الاعراض

الباب الرابع في الجواهر

قد سبق تفسير (الجوهر) واما تقسيمه فقال المتكلمون (ان القسم الجسم والاخر هو فرد) الحكماء (فالوا الجوهر ان كان قابلا للابعاد) الثلاثة الطول

والعرض والعمق (فجسم والا) يكن قابلا لها (فاما جزء له) اي للجسم او للقابل (اي محل له) (فصورة او) جزء له (بالقوة) في الجملة (فمادة واما

خارج) عنه (متعلق به) تعلق التدبير والتحريك (فنفس والا) يتعلق به (فعقل) فصل قال في شرح المقاصد الانواع

في ان لفظ الجسم في لغة العرب وكذا ما يرادفه في سائر اللغات صريح بازاء معنى واحد واضح عندنا العقل من جهة الاشارة ... لكن الحال

ق فعقل يتوجه عليه ان النفس الخارج عن الجسم الغير المتعلق به هو العقل ... لا يجوز ان يكون جزء للنفس او العقل نعم لو كان التقسيم ... ليستقص الانفصال لانه لا يبطل الا بغير محقق هذا وان المراد بالعقل ما يشمل الجن لجوازها عند القائلين بان الجن ارواح مجردة ان القوة ... اللهم صل على سيدنا محمد واله عدد ...

لا اعتبار لاعتبار قولنا ما دام سالما المشعر بالتجدد يعبر بان يفعل الدال عليه دون الفعل لاستعمال المضي الاثر الى حصل من التاثير ق كالتاثير اشارة الى ان تلك الحالة متجددة مع التاثير فيكون تعريف المصنف موافقا للتعريف بالهيئة الغير القارة العارضة للمؤثر هي التاثير ق وان ينفعل اه قد يمنع وجود لهاتين المقولتين في الخارج والا لافتقر كل منهما الى مؤثر له تاثير آخر ضرورة امتناع كون التاثير نفس المؤثر لو كانا من الامور الخارجية فيلزم ترتب امور لا نهاية لها ويجاب بانه انما يلزم لو كان للتاثير ايجاد حتى اقتضى الا الذي لا يكون في الزمان من قبيل ان يفعل ولا تاثير الواقع من قبيل ان ينفعل وعدمهم ق هو التاثير قد يقال هذا مناف لما مر من ان التسخن حركة في الكيف وفيه انه قد يسبق بان في التمثيل للحركة الكيفية بالتسخن مسامحة مع انه لا يلزم من كون الحركة في الكيف كونها كيفا لان معنى الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر لان تلك المقولة ضمن لها كما هنا ق من هذا الاعراض لا المقول الذي يحدد مقولة ... من التسع ... المقولة ... ق ... في جهة فلا ينتقض الحصر قوله ... الشيخ ... ق واختار اي المشاؤون واما التقسيم على راي الاشراقيين وهو ان الجوهر ان كان متحيزا فجسم والا فاما متعلق بالجسم والاول وهو العقل والنفس قال المصنف وقد يقال المكان بعد موجود قائم بنفسه عندهم فينتقض التقسيم به ولا يرد نقضه بالهيولى والصورة لان الاول عندهم اسم الجنس باعتبار قبوله للاجسام المحصلة للاجسام المتنوعة والثانية اسم تلك الاعراض ق فاما جزء له يعل اما حال في محل او محل له فهيولى لانه انما يتم لو ثبت ان ان ... الشيء ... يوجد ... لم لا يكون الحصار في الوهن ق في الجملة اي لا يكون وجود الجسم معها من حيث هي الا بالقوة فلا يرد ان الهيولى لا تنفك عن الصورة فيكون الجسم معها بالفعل لانه بانضمام الصورة

ق وهو منع اه انتفاء عدا ان الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس تركيبا منهما اذ النسبة في ابعاض الاجزاء او فيما بينها وبين الامور الى رجيلها القرب والبعد والمحاذاة والمجاورة والتماس وليس القيام والقعود نفس تلك النسب ولا تركيبا من الهيئتين الى مطلقين من تينك النسبتين اذ لا دليل على وجودهما فضلا عن تركبها منها فهو هيئة وحدانية معلولة لها فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام عبد الحكيم ق والملك هو نسبة الجسم اه والمتقمص والمتسلح والمتردي حاصل للجسم بسبب اه خاص لان نسبة المحصور به او نسبة الحاصر به متغايرا يجعل احدهما مقولة دون الاخرى تحكم والوجدان الغير شاهد بان التعمم مثلا هالة حاصلة بسبب الاحاطة المخصوصة لا نفس احاطة العمامة عبيع

اي الحالة التي هي نسبة الى الجسم والهيئة الحاصلة له من نسبة الى شكله او عدم توقفه الهيئتين

ق اي ما هو له اي جسم خاص وقوله الاتي احتراز عن المكان اي بسبب تقدمهم الى حد او توقفه الماهيتين ق عن المكان لان ايضا محيط به دائما لكن المراد بالحاصر والمحيط ان ينتقل مع الجسم فهو لا ينتقل معه كذلك اي لا الثوب ق فانه لا ينتقل اي دائما وان كان قد ينتقل بانتقاله على السطح المتخذ فلم لكاذم من ثوب يتحرك تمت

ق ان كان قابلا للابعاد اه والمراد بالابعاد هنا ما هي من المقادير التي هي اعراض موجودة عندهم بخلاف ما يأتي من ان الصورة جوهر شأنه الاتصال وفرض الابعاد فيه فان الابعاد التي هي هي ذلك الجوهر المتعدد دون تلك الاعراض فانها من خواص الجسم ق ان كان قابلا للابعاد اه والمراد بقبول لها اتصافه بها حقيقة ولا اتصاف بها حقيقة الا المركب من الجزئين الاثنين وهو الجسم ليس الا واما الهيولى فقبولها للاتصال تبع للمادة ليس الا في الابعاد اي ان كانت له الابعاد الثلاثة سواء كانت بالفعل او لا كما في الكرة

اللهم صل على منبع الفضائل سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

ق ولهذا يصير الانعكاس اه اي لكون القيام هيئة معلولة للنسبتين لا للنسبة الاولى فقط ق لا ينتقل بانتقال المتمكن اه هذا ظاهر لان المكان بعد مفطور او موهوم واما اذا كان سطحا فلانه ولو انتقل بعض اجزاءه بانتقال المتمكن كانتقال سطح ثوب متبوع انسانا بانتقاله الا ان انتقاله ليس بانتقال ذلك الانسان بالذات بل بانتقال محله فالمراد بالانتقال في قول المصنف ينتقل الانتقال بالذات هذا وان تمم ذلك الانسان اي جسم الثوب او الهيئة الحاصلة منها لك ونسبة الى سطحه او الهيئة الحاصلة اي عند اصحاب السطح

ق حتى التسخن اه نسبة العام الى الخاص وفيه اشارة الى الاولى والحالة هي التسخين وقس عليه الاتي ق وهي التأثر التسخن اه ان قيل قد مر ان التسخن حركة في الكيف قلنا نعم لكن لا يلزم من كونه كذلك كونه من مقولة الكيف وقس عليه التبرد والتسود ونحوها لان التسخن والتسود حركة في الكيف ومع ذلك من مقولة ان ينفعل ق من الاعراض له كالقرب الازمن مقولة الاضافة الحاصل بالقرب الزمن مقولة الانفعال والتعصب قرب زيد مثلا ق والحكماء اه اي المشاؤون والا فالاشراقيون لا يقولون بالمادة والصورة كما يأتي

اللهم ارحمنا واحفظنا من البلاء

ق فانه لا ينتقل بانتقاله اه اقول هذا مبني على ان صيغة المضارع للاستمرار ومراد المصنف انه ينتقل دائما والمكان ليس كذلك اما اذا كان بعدا فظاهر واما اذا كان سطحا فلانه وان انتقل بانتقاله في الثوب الملفوف بانسان مثلا الا انه لا يصح انه ينتقل دائما وتقديم المراد بالانتقال ما يكون بالذات والسطح مستقل بواسطة محله الذي هو الثوب وهذا انما تم لو حمل العبارة في قوله بانتقاله على النسبة القريبة واما اذا حملت على البعيدة والمصاحبة فلا ولا يبعد ان يكون مراد الشارح انه احتراز عن الاين المتعلق بالمكان على مذهب اصحاب البعد واما على مذهب اصحاب السطح فخارج بقوله الخاص لان المراد به الجسم الخاص بقرينة الامثلة والمكان ليس بجسم

ان القوم ذهب ادام الله عمره

لا ينتقل بانتقال المتمكن كما عند لا به ببعيد لانتقاله ٢ ٢

الفائدة في زيادة العينة والوصف بها ان قد افهم احترازا عما المكان يحتاج الى تقديرها ترزر

... بالجسم التعليمي بلا حاجة الى اعتبار قيد العرض ...

مالا عرض وعمق او قد يقال كلمة ما عبارة عن الجوهر فيخرج الجسم التعليمي بلا حاجة الى اعتبار قيد العرض ... عندهم ليس تحته ذاته فيخرج باعتبار العرض لان معناه المصدر بعد ان لم يكن كما في الحاشية فتخصيص كلمة ما لكونه دافع للنقضين معا مستغنى عنه باعتباره ق بالجسم التعليمي اراد بالجسم الطبيعي الذي يشبه المكان وهو الكلام انتفاء كما في بيده الخبير ق اجزائه ارتجالا لا حقيقة فلا ينافيه قول السيد قدس سره ان الجسم التعليمي ليس مركبا من السطوح والسطح ليس مركبا من الخطوط والخط ليس مركبا من النقاط فجعل النقطة جزء من الخط تجوز ق وكذا ما يكون النزاع في ان ما يتركب منه الجسم من الجواهر الفردة بعد الاتفاق على هذا الحد كما صرح به في شرح المواقف واشار اليه بقوله وكذا اه لكن لا فائدة فيه بالنظر الى القول الاخير لان ما ليس تركب اجزائه على سمت او سمتين جسم عليه ق فيحصل ان في اربع ...

وذكر ثمرة النزاع في تحقيق ماهيته (فالجسم) كما علم من تقسيم الجوهر (عند) معاشر الاشاعرة (الجوهر القابل للانقسام) من غير تقييد بالابعاد الثلثة (فيتناول المؤلف من جزئين) اي جوهرين فردين (فصاعدا) واما (عند المعتزلة) فهو (ما له عرض وطول) اي ما هو مؤلف كذلك فلا ينتقض بالجسم التعليمي فانه على تقدير ثبوته هذه الابعاد اجزاءه لا اعراضه (فيخرج ما يكون تركب اجزائه على سمت او سمتين فقط) وكذا ما يكون عدد اجزائه اقل من اقل ما يتركب منه الجسم اعني (ما دون ما يتركب منه) (ثمانية) كما قال به الجبائي بان يوضع جزآن فيحصل الطول وآخران على جنبيهما فيحصل العرض وآخران فوقهما فيحصل العمق (او ستة) كما قال الاخر بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الابعاد الثلثة (او اربعة) وهو الاقرب لامكان ان يحصل الابعاد الثلثة منها بان يوضع جزآن ويجنب احدهما ثالث وفوقه رابع فان جميع ذلك انما يرد فالمركب من جزئين او ثلثة ليس جوهرا فردا ولا جسما عندهم بل يكون خطا ان كانت اجزاؤه على سمت واحد وسطحا ان كانت في جهتين فيهما اختلاف ... واما خلاف ثمرة النزاع في الجسم تحقيقا (وعند الفلاسفة) الجسم (هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم) والتقييد بالامكان لان الابعاد المتقاطعة ربما لم تكن موجودة فيه بالفعل كما في الكرة واذا كانت موجودة فيه كما في المكعب فليست جسميته باعتبار تلك الابعاد الموجودة فيه فانها قد تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية والتقي بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج عن كونه جسما بعدم فرض الابعاد فيه الا ان الظاهر انه يكفي امكان الابعاد من غير حاجة الى اعتبار الفرض (والعلم) بان هذا التعريف (حد او رسم) وفي شرح المقاصد ان الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة اذ على تقدير جنسية الجوهر فالقابل للابعاد اعم من وجه ولا كذلك حال الفصل ولهذا النقض على ان المركب مما يريد بلا اعم من وجه ماهية اعتبارية (ثم انقسامات الجسم

سع ان الكلام مشعر بان في الاول الابعاد غير متقاطعة اقول النفي في قوله لم يكن راجع الى القيد والقيد اعني قوله الابعاد المتقاطعة لان قيده ... ابعاد متقاطعة ق كان المكعب فنبيه ان المكعب وهو جسم يحيط به ستة سطوح متساوية على زوايا قوائم يشتمل على الابعاد ... والقيد على الجوهرية المتقاطعة كما ... بقوله عبد الحكيم انه يمكن الخطوط الثلثة المتقاطعة على قوائم في اثنان الافلاك من غير تبدل لاشكالها لان السطوح والخطوط ... المتناهيات كما سيل اليه ليفهم الابعاد عن الجسم لا ... فيتساو ... الابعاد ليست من المتقاطعة على قوائم ق ... اعتبار الفرض كما صرح به السيد ... وهما ... يتعين الامكان لان المراد به عدم الامتناع بالنظر الى الذات ... بوسطة الاوصاف الخارجية كالكروية والكعبية ... الابعاد لكن ... والا ... والكعب ... في تعريف ... الاعتبارية ...

ان يكن في حصول العمق في جهة واحدة وضع جزء ثالث احد الاربعة ثم كلام الشارح صريح في ان هذه الاجزاء انما تعتبر لتحصيل الابعاد فقط وهو المواقف لشرحهم خلافا لما قاله المص في شرح العقائد من انه لتحصيل التقاطع على زوايا قوائم ق منها اي لا اقل لانه لا يحصل الخط بأقل من جزئين والعرض بأقل من جزئين ... معقول الجهات العمق بأقل من وضع رابع على احدها كما يفهم من شرح العقائد من ان بعضهم قال لابد في تركيب الجسم من ثلثة اجزاء كما في المقاصد بانهم على التركيب الا ... ق وفوقه اي فوق احد الثلثة كما في شرح المقاصد والقول بان المراد فوق الاحد الثالث الثلثة كما لو كان المقصود حصول زوايا قوائم في الجسم لا يتجه لكن ليس كذلك كما يشير به التعريف ق فهما متقاطعة اي كما يتركب من سبعة اجزاء على القول الاول ... على الثاني والا لم يكن ما قاله ... يسمى ... ق ... الجوهر الذي يمكن اي ... جزء فلا يتجه ان الهيولى قابل للابعاد الثلثة فيصدق تعريف الكل على الجزء لانها تقبل الصورة الجسمية ... قبل الابعاد ... الصورة ... يخرج عنه الجسم لان ... الصورة ... عشرة ... والعرض والعمق ... والتقييد ... ينبغي ان يبين فائدة قيد الامكان لجنس ... والتقييد بالفرض لان اه ... فائدة قيد الامكان وعدم ... في الاول الثاني ... ان الفائدة ... الفرض وقوله لكن ... بقوله الا انه ... الفائدة ... وانما قيد بامكان الفرض ... الذي يوجد فيه الابعاد ... لم يكن موجودة اذ الناس ... لم يكن مفروضة ... الاني ... بامكان اه لكونه مستدركا ... الكرة ... الابعاد ... والكعب الابعاد ...

ثم تقييده بالامكان يستدرك

قوله مآله الى ان صيرورته بقرينة اعتبار القسم في تعريف الاقسام فيخرج الجسم التعليمي من غير احتياج الى اعتبار قيد الوضع ق هذا الابعاد اجزائه فيه ان هذه الابعاد غير موجودة في الجسم التعليمي بالفعل وانه ليس مركبا من السطوح كما ان السطح ليس مركبا من الخطوط والخطوط ليس مركبا من النقاط صرح به في شرح المواقف الى ان اختلاف المعتزلة في اقل ما يتركب منه الجسم بعد اتفاقهم على ذلك الحد كذا قاله قدس سره ق عددها الخ اه ان قيل لا يكفي اما ان يكون ذلك الاقل على ثمانية او على ستة فقد ذكرها المصنف آنفا او على سمت وهو يصدق عليه الحد المذكور قلنا نختار الاخير ولا نسلم صدق الحد عليه لجواز ان يريد بالجانب حصول التمين من جوانب والعلاقة حصوله من ثلاثة ق والتقييد بالامكان الظاهر ان يقول والتقييد بالفرض اذ الواجب اولا ان يبين فائدة قيد الفرض ثم فائدة الامكان وعدم الاكتفاء بقيد الفرض ثم بيان ان قيد الامكان يغني عن قيد الفرض الا ان يقال ان اللام للعهد والمراد وانما قيد بامكان الفرض ولم يكتف به الجوهر الذي يوجد فيه الابعاد ق لان الابعاد المتقاطعة اه لو قال لان الابعاد مطلقا لم تكن موجودة فيه بالفعل فضلا عن الابعاد المتقاطعة كان اولى الى آخره لم يجئ انه في الكرة ابعاد ثلاثة وان في المكعب ابعاد متلاقية فقط مع ان كلامهم مشعر بان في الاول ابعادا غير متقاطعة وفي الثاني ابعادا متقاطعة ق كما في المكعب اه قال استاذنا ليس في المكعب ابعاد متقاطعة بالفعل بل ابعاد متلاقية ق من غير حاجة اه فيه ان ذكر الامكان والفرض هنا ذكرهما في تعريف الخط بانه ما يمكن فرض صدقه على كثيرين فكما لا يغني ذكر الامكان عن الفرض هناك لدخول الكليات الفرضية فكذا لا يغني عنه هنا لدخول الكرة متلاق ق الى اعتبار الوضع اه ولذا قالوا في التقسيم الآن الجوهر ان كان قابلا للابعاد ولم يقولوا لفرض الابعاد محرره اللهم صل على سيدنا محمد وآله

ق اذ على تقدير جنسية الجوهر قال الامام الجوهر ليس جنسا له لانه مفسر بالموجود لا في موضوع والوجود زائد على الماهية وعدم الاحتياج الى الموضوع عدمي واجيب بان الموجود لا في موضوع رسم للجوهر لان الاجناس العالية لا تحد ق اعم من وجه لصدقه على الجسم التعليمي لكن ذلك ممنوع لان الجسم التعليمي نفس الابعاد لا قابل لها لا يقال ان المراد بالابعاد الابعاد المفروضة التي هي حدود مشتركة فهي عرض قائم بالجسم التعليمي فالقابل للابعاد صادق على الجسم التعليمي فالتعريف رسم محرره

ق اي ما يوضع له التركيب اه ومعنى الوضع له هو الحصول بعد ان لم يكن فلا يصدق على الجسم الطبيعي على مذهب الحكماء فان الابعاد ثابتة له في مرتبة ذاته عندهم فان ذاته عندهم هو الجوهر القابل للابعاد بخلافه على مذهب المعتزلة فان ذاته عندهم هو ذوات الجواهر والقابلية للابعاد انما هو بعد التركيب اي حصل بعد اجتماعها ومنه يعلم انه لا يكفي في اخراج ما عداه مجرد حمله على الجوهر بقرينة المقام لان ما له ذلك اعم من ان يكون له ذلك في مرتبة ذاته او بعد ذاته فلا بد من اعتبار الوضع ومع لا حاجة الى تخصيص كلمة ما محرره

ق على تقدير جنسية الجوهر اه يعني لا نسلم ان الجوهر جنس ولو سلم فالقابل اه وقد يستدل على عرضيته بانه مقول على ما تحته بالتشكيك فان انواع الجواهر بعضها اولى بالجوهرية من بعض وبانه يعرف بالموجود المستغني عن الموضوع والوجود زائد على الماهية والاستغناء لكونه بمعنى عدم الحاجة عدمي ويتجه على الاول بعد تسليم اختلافه انه في الجوهرية بانه انما يدل على انه ليس ذاتيا لجميع ما تحته لا على انه ليس ذاتيا لشيء منها وعلى الثاني انه انما يتم لو كان التعريف المذكور حدا وهو ممنوع ق من وجه اه قال في الحاشية لصدقه على الجسم التعليمي لكن ذلك ممنوع لان الجسم التعليمي نفس الابعاد لا امر قابل لها انتهى وهذا المنع بسنده الذي في صورة الدليل انما يتم اذا قيل بان الابعاد هو السطوح والخطوط التي هي نهايات وبان السطح جزء الجسم التعليمي وان معنى قبول الابعاد القبول لجزئها لا للكل منها وليس كان قبول الكل للجزء والكل ممنوع ابن القره داغي اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما آمين والحمد لله رب العالمين ما اعظم يا الله

في بيانه حصر الكلام به لان حصول الانقسامات الجسم المؤلف من الحقائق المختلفة بالفعل محل الانقسام
بعض الانقسامات خارجة الى الفعل دون بعض وأما الجمهور فلا يقولون بخروج شيء منها الى الفعل ق بها الانقسام اشارة الى دليل اثبات الهيولى وهو ان الجسم ليس
بقابل للاتصال والانفصال لان القابل يجب بقاؤه مع المقبول والجسم ليس كذلك وكذا الصورة فتعين قوله بها الانقسام اي ان المراد في عروض الانقسام على الجسم
او على الصورة فقط قوله بهذا الجسم او بهذه الصورة منفسمة مجازا ق الوضعية الانسب بان يقول ان يقرر الفرضية بالغين وفتح الراء ويراد بالامتدادات المقادير التي هي
قبيل الكميات ويجعل قوله عليها اشارة الى اثبات مغايرة الصورة الجوهرية للقابل تقرير الدليل الصورة الجوهرية او يقابلها بتبدل المقادير وكلام كذلك ليست
بمقادير ثم انه لم يذكر دليل اثبات الصورة لما سيأتي من انه مدرك في اول الامر من الجسم

قوله بسيط ولا يلزم منه كون الجسم جزءا عاليا (البسيط) الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الطبائع اي الانقسامات الممكنة له (حاصلة بالفعل عندنا) وينتهي الى جزء لا يتجزأ (خلافا للفلاسفة) فالانقسامات

لا الجوهر لجواز ان يكون مركبا من الجوهر والفصل ولا يستلزم التركيب الذهني التركيب الخارجي وتوضيحه انه لا يكون الجسم نوعا مفردا وذاتيه اصناف فاعند هذا البعض

الممكنة له ليست حاصلة بالفعل عندهم ولا ينتهي الى حد لا يقبل فيه الانقسام (ا) هم فرقتان (جمهورهم على انه مركب من مادة) تسمى بالهيولى

ق ليس فيه انه قال ليس فيه جزء اصلا لكان اخصر واول لاشعاره بان فيه اجزاء لكنها ليست متعددة الا ان يجعل النفي صفة مخالفة او يتوجه النفي الى القيد والمقيد معا

(بها الانقسام و) من (صورة) حالة فيها (عليها تتبدل الامتدادات الفرضية) اي الابعاد المفروضة فيه (وبعضهم على انه بسيط في نفسه) ليس

قوله الانقسام اي انقسام نفسه ولا يلزم من عروض الانقسام عليه انعدامه لان الاتصال ليس جزءه بل من عوارضه كما يأتي ق ان قابل والاول بالفعل الانفكاك الذاتي

فيه تعدد اجزاء اصلا (كما هو عند الحس) وانما يقبل الانقسام بذاته (لنا) معاشر المتكلمين طريقان احدهما اثبات ان قبول الانقسام يستلزم حصوله بالفعل وان

لا بالعرض ولا بالفعل ولا بانقسام ما يقرب الى الميزان ق ... العقل الممكنة لا يستنج في الكل الاول لان الامكان هنا جزء للمحمول لا قيد للنسبة بدليل انه يصح تغيرها بالضرورة في الصغرى مطلقة لا دائمة ثم الانسب ان يجعل الاوسط الانقسامات الممكنة بان يقال كل جسم انقساماته الممكنة

كل جسم فهو قابل للانقسام اتفاقا وكل ما هو كذلك فانقسامه حاصل بالفعل لوجهين الاول (ان القابل للقسمة) لو لم يكن منقسما بالفعل لكان واحدا في نفسه

و(لو كان واحدا) في نفسه (لكانت الوحدة) حالة فيه لعدم ورود القسمة عليه (منقسمة) ايضا لانها عارضة لمحالها والانقسام المحل يوجب انقسام الحال

ما هو كذلك فهو حاصل بالفعل لينعكس الكبرى منكس فيتعين القدماء الى قولنا كل المنقسم الممكن حاصلا بالفعل ... الاجزاء الموجودة فيه بالفعل ... انقسام منسجم ... فيلزم تركيبه من اجزاء لا تتجزأ قولنا لكنها

لان حال في احد الجزأين غير الحال في الآخر فلم تكن الوحدة واحدة هذا خلف واجيب بان هذا انما يتم لو كانت الوحدة صفة حقيقية سارية في محالها لكنها

اعتبارية منعلقة بمجموع ... فاذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة (ا) الثاني ان القابل للقسمة لو كان واحدا لكان التفريق

... اشارة الجواب ... الجواب آخر كما يشعر به عبارة شرح المقاصد وتبعه المحشي لكنه انما يتم اذا لم يستلزم كونها وجودية كونها سارية وهو عدم كيف واذا لانت موجودة في الخارج لكان

الوارد عليه (اعداما له) وايجادا لغيره لان التفريق حينئذ اعدام للهوية واحداث لهويتين لم تكونا في تلك الهوية والا كان منقسما بالفعل والمفروض خلافه

تمامها في الخارج بالجزء الموجود فيه وهو منقسم فيلزم انقسامها ولعله لهذا عدل عن صنيع شرح المقاصد لقوله متعلقة ببيان للواقع كقوله

واللازم باطل لانه يوجب ان يكون شق البعوضة بابرة للبحر المحيط اعداما له وايجادا لبحرين آخرين وبداهة العقل تنفيه واجيب بانه ان اريد بالبحر ذلك الماء

المارة في محلها قوله زالت الوحدة لانها اعتبارية متعلقة بالجزء من حيث المجموع

مع ما له من الاتصال فلا خفاء في انعدامه عند عروض الانفصال وان اريد ذلك الماء بدون اعتبار الاتصال فليس في الشق زواله ... واحداث بحرين

فتبين ان زوال الهيئة خلاف ما اذا كانت صفة حقيقية فانها متعلقة بالمجموع من حيث الذات فينقسم بانقسامه ق في تلك

والطريق الثاني ان يبين تركب الجسم من اجزاء لا تتجزأ من غير استعانة بان كل قابل للانقسام فهو منقسم بالفعل (ا) وذلك بوجوه الاول انه لولا انتهاء

الهوية اقول ان اراد انه اعدام لها بالكلية فالملازمة ممنوعة كيف وهيولاه باقية كما تبين

الى الاجزاء الغير القابلة للانقسام بل كان قابلا الى غير النهاية (لما كان الجبل اعظم من الخردلة لكون كل منهما غير متناهي الاجزاء) لقبول كل منهما الانقسام

او اعدام له باعتبار بعض اجزائه وهو الصورة فبطلانه ممنوع هذا على مذهب الجمهور واما على مذهب البعض فالجواب بمنع الملازمة مطلقا سند اما ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال انعدم عارضه الذي هو الجسم التعليمي الذي به يقبل الانقسام وحدث عارضان آخران مع عدم انعدام ذاته كما يؤخذ مما يأتي من ان الاتصال عرض ويمكن حمل جواب الشارح على كل منهما قوله واجيب الخ بمنع الملازمة تارة ومنع بطلان التالي اخرى وأما جواب شارح المواقف بانه استبعاد لا يفيد اليقين فبني على الشق الاول ق ذلك الماء كان المراد به الهيولى بدون الصورة على قول الجمهور والجسم بدون العوارض على قول البعض فيوافقه جوابا المارل لكنه يتجه الاول ان هيولى الجسمين الحاصلين بالتفريق ان كانت واحدة لزم كون الواحد بالشخص في آن واحد في مكانين وان كانت متعددة فان وجدتا قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم على هيولى موجودة فيه بالفعل لا ... عندهما الى ما يقتضيه وحصل اجزاء بالفعل وان حدثتا بعده لزم الشيء عند ... لان كل حادث

ومن قال الجسم مركب من اجزاء ... ان الفعل والتبدل لا يكون الا بجملة فاعلة وبالاثر قابلة
متناهية يكون باحدها

ق مختلفة الطباع اه يعني ان التالف منها ليس بمحل النزاع فان اجزائه المختلفة متباينة بالفعل قوله بها الانقسام اي انقسام الصورة اذ القابل
لابد وان يبقى مع المقبول قوله الامتدادات الفرضية اه لان النسخة الوضعية بالعين وفتح الراء ثم المراد بالامتدادات القادر الذي من قبيل الكم
هو المقدار والتكيب والكون صفحة رقيقة ثم في هذا القول اشارة الى ان تلك القشرة مغايرة للجسم التعليمي قوله اثبات ان قبول الانقسام الى
اثبات ان كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزى باثبات ان قبول الانقسام اه اي باثبات هذه المقدمة الكبرى ق وكل ما هو كذلك في قوة ان يقال
كل انقسامات يمكنه فيه حاصلة بالفعل وينعكس بعكس النقيض الى ان كل انقسام لم يكن حاصلا بالفعل لم يكن ممكنا بل ممتنعا فيلزم الجزء تدبر
ق متصلة بجميع عراه فههنا فائدة وهي ان الوحدة الحقيقية عند الحكيم ما لا يوجد فيه جزء ينقسم بالفعل سواء لم يقبل الانقسام كالعقول
او قبلها كالاجسام وعند المتكلم ما لا يقبل الانقسام اصلا كالجوهر الفرد والباري تعالى ق اعدام لهوية اي كل جسم عنده متصل في حد ذاته وحد
وحدة حقيقية غير منقسم بالفعل فيه الجواب الآتي وغيره ق واحداث لهويتين الخ هذا ان لم يكن الجسم كالحلقة والا فاحداث لهوية
اخرى الا اذا ازيد من الجانبين ق ان يبين تركب الجسم اه اي يثبت هذا الغرض بدون الاستعانة بالكبرى السابقة والا لم يكونا طريقين كما مر
فالمعرفة الاولية واحدها

عند من ... بالاشارة الا ان ... ان الجزء كاياتي ... تصل
ليس واحدة ومتعددة في ذاته ... الاتصال ... الخزرات
... عندهم ... قبل الانفصال واحدا بالاتصال فلا يلزم ... الكل ... الصرف ... الكل ... اللام
اي ان ... الاتصال التعدد ...

بحسب تفاوت الامتداد اه لا يخفى ان التفاوت في الامتداد الذي هو الجسم تعليمي للونه عرضا ساريا في محله يستلزم التفاوت في الاجزاء التي هي محله فيعود المحذور وعلى ان تساوي اجزاء الجبل والخردلة مستبعد عقلا بل مستحيل قالا ولى ترك هذا الجواب والاقتصار على جواب الوجه الثاني لصلوحيته جوابا ههنا ق لما ينافي اي لكن عدم التناهي باطل لانه التناهي من لوازم الوجود الى رجوق غير متناهية العدد اي وقبوله الانقسامات الغير المتناهية وتقرير الجواب قبول الانقسامات اي والتالف من الامتدادات الغير المتناهية فيه كلامه احتباك فظهرت موافقة الجواب عن الدليل له ق انه ليس معنى اه اي لان هذا المعنى بط لان اشتمال الجسم المتناهي المقدار على امور غير متناهية في الخارج محال واما تعليل البطلان بجريان برهان التطبيق فلا يوافق مذهب الفلاسفة لاشتراطهم الترتيب والاجتماع ق بل معناه انه لا ٧ الجسم قابل للانقسامات الغير المتناهية نظير قول المتكلمين بان مقدوراته تعالى غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد لانهم يجعلون انه ان الامور الغير المتناهية بالوجود بالفعل ق لولا الجزء اه تضيبه ان هذا دليل اثبات الجزء والطريق الثاني اه يدل على انه دليل تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى الا ان يقال يلزم من وجود الجزء في الجسم تركبه من الاجزاء بناء على ان الخصم يسلم التركيب منها ان اثبت وجود جزء فيه تقرير الدليل لو لم يوجد الجزء لما وجد الزمان اصلا لكنه موجود عندكم اما الملازمة فلانه لو وجد الزمان لوجد الحاضر فقط ولو وجد لزم وجود الجزء ق اللامنقسم اذ لو كان منقسما لكان بعض اجزائه متقدم وبعض متاخر لكونه غير قار الذات فلا يكون الحاضر بتمامه حاضرا ق يستلزم وجود الجزء اي لا يستلزم لانطباق اللامنقسم على المنقسم وقد يقال اذا كان مدار اثبات الجزء انطباق الزمان على المسافة بواسطة الحركة فللمستدل ان لا يوجد الحركة على ذاتية بان يقال لولا الجزء في الجسم لما وجدت الحركة اصلا اذ لا يوجد منها غير الحاضرة اللامنقسمة لكنها منطبقة على المسافة ... ما فصلناه ق لا يثبتون الحاضر ... ان الحاضر ... الحال لا يستلزم العدم ... لجواز ان يكون من الموجودات بالا يكون وجوده في شيء من الازمنة كالزمان فلا يرد انه لا وجود للماضي والمستقبل بوصف المضي والاستقبال فاذا لم يوجد الحاضر لم يوجد الزمان اصلا ق الحالة المتوسطة اه اي وتلك الحالة المتوسطة المسماة بالحركة بمعنى التوسط وان وجدت في الآن الحاضر وكانت غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة لانه لا امتداد لها في امتداد المسافة بل هي موجودة في كل حد من الحدود المفروضة فيها ق حالها اي حال الحركة بمعنى القطع وعبارة شرح المقاصد حالهما اي حال الزمان والحركة بمعنى الامر الممتد منها المتصل في قبول الانقسام كحال الاجسام في انها تنقسم الى اجزاء لا تقف عند حد وعلى التقدير يريد في الخفية التغليم ق ولنا الجزء غير الاسلوب مع ان كونه وجها رابعا للاول الثاني يقتضي خلافه تنبيها على مغايرة الدلائل

الغير النهاية رابعا فضل لاحدهما واجيب بان العظم والصغر ليس بكثرة الاجزاء وقلتها بل بحسب تفاوت الامتداد الحاصل في الجسم (د) الثاني انه لولا

الانتهاء الى الجزء الذي لا يكون له امتداد وقبول انقسام (لما تناهى) فلم (امتداد الجسم الحاصل) حتى الخردلة لتألفه من امتدادات غير

متناهية العدد والجواب انه ليس معنى قبول الانقسامات الغير المتناهية امكان خروجها من القوة الى الفعل بل معناه انه لا ينتهي الى حد لا يمكن فوقه آخر

واما الخارج الى الفعل فمتناهية قطعا (د) الثالث انه لولا الجزء في الجسم (لما وجد الزمان) اصلا (اذ لا يوجد منه غير) الزمان (الحاضر) الذي

لا ينقسم ووجود الحاضر (اللامنقسم المنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة) يستلزم وجود الجزء فيلزم ان لا يوجد الحاضر ايضا بل الحركة ايضا والجواب

ان الفلاسفة لا يثبتون الحاضر من الزمان ... لكن الموجود من الحركة الحالة المتوسطة بين المبدأ والمنتهى ويجعلون حالها في قبول الانقسام كحال

الاجسام (د) لنا (الفحام) ان (النقطة طرف الخط) الموجود وطرف الموجود موجود (د) ايضا (مماسة الكرة) الحقيقية (السطح مستويا)

قيام الخط على الخط) والاساس القيام بالعلم ... مثال (موجد) النقطة ... وحينئذ تفتقر الجوهر ...

بالذات ان لم يجز قيام العرض بالعرض او بالواسطة جوهر ... منقسم ... الحال واجيب بان انقسام الحال بانقسام المحل

مخصوص بما يكون بطريق السريان كالبياض في الجسم والنقطة انما هي في الخط من حيث انها نهاية لا سارية فيه (ثم ان الاجزاء) والانقسامات

الحاصلة بالفعل (متناهية والا) لكان متناهيا كما زعم النظام (لم تقطع بين الطرفين) الحاجزين لان انحصار ما لا يتناهى بين حاجزين محال

الا ان يلزم التداخل فيما بين تلك الاجزاء لكن البديهة تشهد ببطلانه (د) ... (لم يصل المتحرك) في زمان متناه

(الى الغاية) لتوقفه على قطع المسافة ولا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهلم جرا الى ما لا يتناهى

ق ... هذا استدلال بقياس اقتراني حملي ... استدلال بقياس استثنائي غير مستقيم وملازمة الثالث مثبتة بقياس خلف ق السطح مستويا اقول ترك المص قيدا لازما وذكر قيدا ... فان قيد حقيقية السطح لازم و ... مشعر بانه ليس تماس الكرة الحقيقية للسطح الغير المستوي بالنقطة وليس كذلك لانه على تقدير وضع الكرة الحقيقية على السطح الحقيقي لم تكن المماسة الا بجزء والا لكان في الكرة خط مستقيم ان ينطبق على السطح المستوي ومستديرا ان وقعت على غيره فلا تكون كرة حقيقية لان وجود الخط بالفعل في ... الموضع ولا ... في الكرة الحقيقية لعدم وجود ما يميزها في الاشارة الحسية وان كانت متناهية في المقدار فلو كان حينئذ مدا ... او ... او بالواسطة لدخل ... لان النقطة عنده ... قائمة بالخط وهو قائم بالسطح القائم بالجسم التعليمي القائم بالجسم

ق بان العظم والصغر هذا الجواب يشعر بان اجزاء الخردلة بقدر اجزاء الجبل بل بقدر اجزاء الفلك لان التفاوت بالمقادير الكبيرة والصغيرة
وزوجها من الشرع اه بان يكون المضاف اعني الخروج محذوفا على قوله الانقسامات فيكون المعنى فتول خروج الانقسامات من القوة الى الفعل تنتهي ق امكان
آخر اي لايمكن للعقل فوقه فرض آخر والحاصل انا نسلم ان الجسم يقبل الانقسام وتنتهي انقسامه الى جزء لاينقسم قطعا وكسرا فلا يلزم ما ذكرتم لايمكن ذكره
لانسلم انتهاء انقسامه الى جزء لاينقسم فرضا فالمضاف اعني لفظ الفرض محذوف على قوله الانقسامات ق لايشبعون الماضي اقول نعم لكن المصنف قال ان انتفاء
الحال ومستلزم لانتفاء الماضي والمستقبل اذ لا وجود للماضي بوصف المضي ولا للمستقبل بوصف الاستقبال فلو لم يوجد الملك الوجدان اطلاق ما كان
اي حال الامر المرتسم منها المتحرك في الخيال المسمى بالحركة بمعنى القطع والا فالحركة بمعنى التوسط لايقبل الانقسام ق ولنا ايضا اه اشارة الى انه عطف على قوله
لنا ان القابل اه ولكن لايخفى ان هذا الوجه ما يبطل به تركب الجسم من اجزاء لاتتجزى فهو من وجوه الاول والثاني فالمصنف جعله وجها رابعا ق واما
بالواسطة اه لا هو عند الحكماء فان النقطة عندهم قائمة بالخط القائم بالسطح القائم بالجسم التعليمي القائم بالجسم الطبيعي [illegible] يا مدرس رقي.

ق واجيب اه وتدبيا بتارة بمنع الكرة الحقيقية او السطح الحقيقي او تماسهما واخرى بان موضع التماس ينقسم بالوهم فلا يلزم الجزء ويتجه على الاول انهم اثبتوا
امكان الثلاثة بدلائل ذكروها على ان الافلاك كرات حقيقية وعلى الثاني ان الانقسام بالوهم مستلزم لكون النقطة خطا لان المعتبر في الكم
هو القسمة الوهمية فلا تكون نقطة ويوجد الخط في الكرة ق كما زعم النظام القائل بان الانقسامات الممكنة للجسم حاصلة بالفعل وغير
متناهية صريحا وقال تركيب من اجزاء لاتتجزى التزاما ق لكن البداهة الخ لاقتضائه ان لايكون الكل اعظم من الجزء وتدقيق للنظام ان
يقول بتداخل بعض الاجزاء في بعض دون بعض آخر فلا يبطل ما ذكره الاثباتات قائل الاجزاء ق لتوقفه على فكه او يتجه عليه ان
هذا جار على مذهب الحكماء لقولهم بالانقسامات الغير المتناهية فلا وجه لتخصيصه برد النظام الا ان يقال الاشارة بالتخصيص الى
عدم الانقسامات الحاصلة بالفعل لا بالامكان ابن القوم [illegible]

فهذا الدليل [illegible] على النظام [illegible] بتخصيص
لايكون [illegible] الحكماء فلا وجه بتخصيص
يكون [illegible] [illegible] ازواف
به النظام [illegible]

من الحركة في المسافة مع عدم محاذاة بعض اجزائه فالها قطع المسافة بلا حركة فيها وقد ينبه على بطلانها بانا نجد الفرق فحصول الحركة في تلك المسافة وبالطفرة
عيان يبقى في خلاله اجزاء بيض وليس ذلك لكثرة اختلاط الاجزاء البيض بسود بحيث لا يمتاز حسا والا لوقع احساس البعض لان الاجزاء المسودة اقل
من المطفورة عنها بكثير ق المتناهية فيه ان التوصيف بالتناهي يقتضي كونه محصورا بينها حاصرين والتوصيف باللاتناهي يقتضي خلافه فيعود المحذور
الاول مع تنافي الوصفين فيلزم عوده الى القول بالتداخل ق فلزم انقسامه قد يقال ان تعدد الجهات والمحاذاة لا يقتضي تعدد الجزء خارجا وانما
يقتضيه وهما لانها امر اعتباري والجزء لعدم انقسامه محاذ بنفسه لجميع الجهات ولا امتياز بين جهاتها خارجا وانما هو حكم الوهم قياسا على المنقسم في الخارج كيف وهذا الوجه جار في النقطة المركزية لمحاذاتها الكل من نقاط محيط الدائرة وفي النقطة التي هي طرف الخط لانها متحيزة تبعا فيتعدد جوانبه لا يقال كل منها منقسم عندهم لا الى نهاية فلا يفيد الجريان لانا نقول انقسام الشيء متناه عندهم والدليل يقتضي عدم تناهيه والقول بان تعدد المحاذاة يكفي فيه الانقسام الفرضي بعيد ق الثاني اقول ان هذا الوجه وتاليه مبنية على تماس الجزء للاخر وملاقاته معه وهو مستحيل عند الاشعري [illegible] لانه قائل بان بين الاجزاء فرجة فلا تلاقي وما يتوهم انه يستلزم التناثر [illegible] بعيد [illegible] وان بين الاجزاء خصوصية يقتضي عدم التفرق وان [illegible] لكونها صغيرة [illegible] الاجزاء ق فانقسم الجزء اى فلا يتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى [illegible] فلا [illegible] القول به لاجل ذلك التركيب فهذا الدليل انما ينفي التركيب منها ولا يلزم نفي الجزء ولذا عده من وجوه [illegible] وكذا التاليان ق اجزاء تلتئم قد يقال هذا الدليل يبطل تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لا ابطال الجزء فلو قال اذا فرض جزء بين جسمين فان منعاه عن التلاقي انقسم والا لزم التداخل لكان اولى وفيه ان امتناع تداخل الجزء في الجسم مع انا قد بينا ان هذا دليل على بطلان الجزء ولم بالواسطة ق بالبعض [illegible] من كل من الثلاثة اذ لو كان بالكل من احدهما لا يقع على الملتقى بل على احدهما ق اطراف فلا يلزم منه تعدد اطراف الجزء انقسامه لعدم التماس بين الجزئين او الاجزاء حقيقة وانما المتحقق عدم الفرجة بينها فظهر ان الجواب جار في الوجه الرابع لكن القول بعدم التماس مع حصول الجسم من اجتماعها وعدم التفرق بينها عند الحركة بعيد

وذلك ابتعد في زمان متناه (ولا السريع الى البطيء) اذا توسط بينهما مسافة فلانا فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن للسريع
قطعها في زمان متناه حتى يلحق البطيء والقول بالطفرة مما تشهد البديهة ببطلانه ويمكن ان يقال كان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء غير متناهية
كذلك الزمان المتناهي فيتقابل اجزاؤهما فيمكن قطعها فيه (والثاني) للجزء الذي لا يتجزأ (وجوه) خمسة (الاول ان) ماسة اي من الجزء الى
جهة غير ما منه الى جهة (اخرى) ضرورة فتتعدد جوانبه واطرافه فلزم انقسامه مع فرض عدمه فاستحال وجوده (الثاني) ان تلاقى الجزئين
المنقسم تعليقها الى الاخر (اما بالاسر) بحيث لا يزيد حجم الجزئين على حجم الجزء الواحد (فلا حجم) حاصل بانضمام الاجزاء فلا يحصل جسم (والا)
يكن بالاسر بل بشيء دون شيء فيكون لطرفان فانقسم الجزء (الثالث اذا فرض) اجزاء (ثلاثة) متماسة على الترتيب (فالوسط ان
منع الطرفين عن التلاقي) فما به يماس احد الطرفين غير ما به يماس الاخر (فانقسم) الجزء المتوسط مع فرض عدم انقسامه (والا) بمنعهما عنه
(فلا حجم ولا مقدار حاصل) (الرابع) انه (اذا وقع جزء على ملتقى جزئين) اخرين (انقسمت الثلاثة) لان التماس بينه وبين كل منهما انما يكون
بالبعض اذ لو كان بشيء منه مماسا لشيء من هذا وشيء اخر منه مماسا لشيء من ذاك اذ لو ماس احدهما بالكلية لكان عليه لا على الملتقى والجواب ان مبنى هذه
الوجوه على ان تعدد جهات الشيء يستلزم الانقسام في ذاته وهو ممنوع لجواز ان يكون الشيء واحدا غير منقسم في ذاته اطراف هي نهايات له (الخامس)
من الوجوه ما يبتني على اثبات تفاوت الحركتين بالسرعة والبطء ليس بتخلل السكنات وهو انه على تقدير تركب الجسم من اجزاء لا تتجزأ
(يلزم التفكك في كل جسم) يتحرك (قطع البعض منه جزءا) من المسافة (او اكثر) من جزء ووقف البعض منه (كالطوق في حجر الرحى) فانه اذا تحرك
الدائرة العظيمة منه وقطعت جزءا من المسافة وقفت الصغيرة اذ لو تحركت فاما ان تقطع جزءا منها ايضا فلزم انتفاء تفاوت الحركتين

ق او اكثر الاول لم يذكره اذ لا يتم الدليل على تقدير قطع العظيمة اكثر من جزء لجواز قطع الصغيرة جزء ق وقف البعض او اقول الانتقال من حيز الى اخر عند المتكلمين دفعي فلا يتجه ان لمانع ان يمنع الوقفات لان الحركة لا بد فيها من الانتقال والانتقال يقتضي زمانا فيجوز حينئذ تفاوت حركة الطوقين الى ذلك لا الى ... اصلها زمان حركة الاخرى وان القول بالتجزي التفاوت فيه يستلزم تجزي الجزء لانا فرضنا تطوق الكبيرة بجزء وان الكلام في اتحاد الزمان كما هو ظاهر

ابن القرة ... كتبه الاثم ... ١٣٤٢
تمت ... سليمانية ... العشر الاول من رجب ... اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ... امين

ق الاول انه ما انه اه هذا الوجه يدل على بطلان الجزء نفسه والوجوه الثلاثة التالية تدل على بطلان تركب الجسم منه ق ليس يتخلل السواد تركيب
لابتناء الملازمة من هذا الوجه على كون التخلل بالتفاوت لا على عدم كونه بالتخلل بل يجوز ان يثبت بهذا الوجه ولهذا استدل سابقا بهذا الوجه على انه
ليس التفاوت بالتخلل نعم لو قيل في تقرير هذا الوجه انه على تقدير تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فاما ان يقطع البطئ جزء الا السريع فيرتفع التفاوت
بين البطئ والسريع او اقل جزء فيلزم تجزء الجزء لكان مبنيا على ما ذكره تامل ق وقفت الصغيرة اه الازم لتحرك العظيمة وقطعها الجزء احد الامور
الثلاثة اما وقوف الصغيرة المستلزم للتفكيك او قطعها جزء الا لعظيمة المستلزم لانتفاء تفاوت الحركتين سرعة وبطوءا او قطعها بعضا
من الجزء المستلزم لتجزء الجزء الاول ان حصل وتوقف الصغيرة لازما وامتناع الباقيين دليل الملازمة لا وجود توهم عليه الرحمة
الثلاثة المذكورة

ق دون بعض البعض اه لمانع ان يمنع الوقوف لان الحركة عندهم واه لان عبارة عن الحصول في حيز بعد الحصول في حيز آخر او مجموع الحصولين لكن لا بد فيها من
الانتقال من حيز الى حيز والانتقال يقتضي زمانا فيجوز ان يكون تفاوت حركة الطوقين راجعا الى ذلك لا الى ان احدهما زمان حركة الآخر ق فانه
ان تحركت الدائرة اه اقول يرد مثل هذا على القائلين بنفي الجزء فانه لو تحركت الدائرة العظيمة فلا بد ان تكون حركتها ابتداء في اقل ما يمكن فيه الحركة سواء
زمانه الحركة او مسافتها والا لم يكن ابتداء فاذا تحركت الصغيرة ايضا في ذلك لزم تساوي الحركتين سرعة وبطوءا والا لزم الانفكاك ولا يكفي في دفع هذا
قبول الانقسام الوهمي لاستلزام وقوع حركة الصغيرة في اقل ما وقعت فيه حركة العظيمة انقسام ما هو اقل ما يمكن فيه الحركة ق فاما ان
تقطع اه انما يتم هذا لو لم يكن بين اجزاء المسافة فرج والافلاك الفرج هو البعد المتصل الموهوم بحسب الوهم فلا يمكن ان يقال هو
قابل للقسمة الوهمية لا يقوله الفلاسفة في المسافة لكونه بعدا متصلا
الى ان يتم التحقيق اه ... بمعونة التفاوت والسرعة والبطوء ... متعقل بمعونة البطوء مستغرقه
بتحقق ملكة والسرعة والبطوء
ق بالسرعة والبطوء اه اقول هذا هو الموافق لما في شرح المقاصد ق وفي بعض النسخ تركب ليس فيه هذا الدليل الذي على الاول الحقيق والحق انه ليس مبنيا
على شيء منها لان الازم لتحرك العظيمة وقطعها جزء لا يتجزى على التقدير احد الامور الثلاثة اما قطع الصغيرة جزء الا لعظيمة او قطعها بعضا منه
جزءا او توقفها اما الاول فظاهر واما الاخيران فلانه على تقدير التفاوت ان كان الميل ضعيفا بحيث لا يقوى على التحرك اصلا لزم الوقوف
والا تجزء الجزء والسكون ان كان في جميع مدة حركة العظيمة وقفت الصغيرة او في بعضها لزم التجزي قطعا لو كان الا نسلم التحقق الى من الوجوه
انه على تقدير اه للآن اظهر واولى اه انه فع القول بان الصواب تركه ليس لانهما ملازمة هذا الوجه على ان التفاوت بالتخلل لا على عدم
كونه بالتخلل ثم انه يمكن الجواب عن الوجه الخامس بان الحكماء قالوا بالجزء الغير المنقسم فعلا والا التسلم بما فيه تقرير قطع العظيمة لذلك
الجزء يلزم احد المحذورات الثلاث ابن القره داغي ... دام عمره الكريم
لان الملازمة ... لان التفاوت بالتخلل اولا ... بما
قوله غنيا به بيان الاقرب
ان اريد بالمماسة ما هو المصطلح وهو ... فالمراد بيان الوضع فلا تماس بنفسه
كون الشيئين بحيث يتحد طرفاهما ان الوضع ... عدم الفرجة بينهما فالمراد
بين الاجزاء اذ لا اطراف لها وان اراد عدم الفرجة ... جميع ... وجوده المماسة
متصل بالطرفين بمعنى انه ليس له انفصال عن كليهما وهكذا الجذب ... عبد الحكيم

ه والتفرق يوجب الالم تفرق الاتصال انما يوجب الالم اذا كان غير طبيعي ولانسلم وجوده في ما نحن فيه فالاحوط وقد يؤيد ذلك بالغذاء فانه يوجب تفصيل الاجزاء ليحصل النماء بانضمام المادة الخارجية اليها وقد يقال التفرق انما يوجب الالم اذا لم يحصل عقيبه الاتصال وهنا ليس كذلك ق لا تستتبع اشارة الى الصورة الشكل الاول وكراه مطوية تقرير القياس الهوية الاتصالية باقية عند تبدل المقادير وكل ما هو كذلك غير المقادير فالتغاير فوله فهي غيره داخلة على النتيجة بل في المذهب فمن قولهم ان تلك الهوية نفس الاتصال فالحق ان الاتصال جزء الجسم لزم تقدم الجوهر بالعرض لان المعترك منه ما يقابل الانفصال وهما عرضان يتعاقبان على الجسم عائدان الى الوحدة وكثرته ولزم ان لا يكون الجسم قابلا للانفصال لانه عند الانفصال ينعدم الجسم لانتفاء الكل بانتفاء الجزء والقابل يجب بقاءه مع المقبول ق الاتصال اي الاتصال الجوهري كما يشعر به كلام الشارح في بيان مذهب الاشراقيين وكذا قوله قابل الانفصال ق من اجزاء اي لا جسم لا شك ان الامتداد الجوهري طبيعة نوعية لا تختلف الا بالمشخصات فلا يتجه منع كونه مستندا الى ان الدليل لا يثبت الهيولى فيما لا يقبل الانفصال كالفلك ق والانفصال المراد به عدم الاتصال عما من شانه او الاتصالات الحادثة بعد زوال الاتصال الاول كما يشعر به قوله وزواله فلا يرد ان الانفصال امر لا يحتاج الى محل باق لو كان وجوديا وهو ممنوع كيف وهو زوال الاتصال ق لان القابل اي القابل للشيء بالذات يبقى معه فلا يرد ان الجسم قابل للانفصال مع عدم بقائه معه ضرورة ان انعدام جزئه يستلزم انعدامه لانا نقول انه قابل للانفصال بواسطة الهيولى ق مع المقبول ان كان المقبول وجوديا او عدم ملكة او سلبا اتصف به القابل كما في الموجبة السالبة المحمول ان قيل بانتفاء وجود الموضوع ق قبل ورود الانفصال وبهذا يندفع ما يقال الجسم الواحد المتصل اذا انفصل الى جسمين فاما ان يتحد مادتهما فيلزم كون الواحد بالشخص في ان واحد في مكانين او تختلف فمن ان كانت المادة [illegible] حادثة بعد الانفصال لزم التسلسل لان كل حادث مسبوق بمادة تكون محلا لامكانه واستعداده حال ان حدوثه يستلزم انعدام المادة الكائنة في وقت الاتصال فلا يثبت [illegible] امر باق في الحالين وان الانتفاء [illegible] الانفصال وقد يقال لزم اشتمال الجسم على اجزاء موجودة بالفعل ودوجودانه فاعه ظاهر [illegible] اي باعتبار ذاته خارجا ولا يلزم منه عدم كون الجوهر ذاتيا له وعدم تحديده لجواز كونه مركبا من الجنس الذي هو الجوهر وفصل مقسم للجوهر بناء على ان التركيب الذهني لا يستلزم التركيب الخارجي او ان المراد بالبساطة عدم التركيب من التفاصيل المتعددة ومن الجواهر الفردة لا مطلقا كما يشعر به صنيع الشارح ابن القره داغي

بالرقة والبطء او اقل من جزء يلزم تجزي الجزء لثبوت ما هو اقل منه وانه خلاف المفروض فلا بد من الوقوف فيلزم التفكك مع شدة

الاستحكام (وشعبتي فرجار ذي ثلاث شعب) تثبت واحدة منها ويدور شعبتان حتى يرسما دائرتين عظيمة وصغيرة ولا انفكاك بين الشعبتين

ن عدم التناثر والتساقط ظاهر البطلان (وعقب الاسيان) عطف على طوقي (مع سائر اطرافه حين يدار على نفسه) فانه يرسم حينئذ بعقبه

دائرة صغيرة وباطرافه اخرى اكبر منها وهما متلازمتان لانه اذا تحرك العقب لم تقف الاطراف وبالعكس والالزم تقطع ذلك الاسيان وبطلانه ظاهر

كيف والتفرق يوجب الالم والجواب عنه ما سبق (و) قد علم مما ذكر ان (الجزء مستحيل من الجانبين) فلا نطول (قالوا) اي الجمهور من الفلاسفة

(اذا لم يكن اتصال الجسم باجتماع الاجزاء) الفردة (ولا انفصاله بافتراقها) بل كان واحدا في نفسه كما هو عند الحس (فله هوية اتصالية)

هي اول ما يدرك من الجسم (لا تنفي) تلك الهوية (بتبدل المقادير) الحاصلة التي من قبيل الكميات كالشمعة التي تشكل تارة مدورة وتارة مكعبة

[illegible] مع بقاء تلك الهوية (و) اذا [illegible] فهي غير المقادير بل (هي الجوهر الذي شانه الاتصال وفرض الابعاد) الثلاثة (فيه

وتسمى صورة [illegible] مع الانفصال) لامتناع اجتماع الاتصال والانفصال (بل) [illegible] وزوال الهوية عند حدوث (الانفصال) (البين)

فلا بد من امر) آخر وراء تلك الهوية (قابل للاتصال) تارة (والانفصال) [illegible] (او في الحالين) لان القابل يبقى مع المقبول (وهو

المسمى بالهيولى) وهو ليس في نفسه بواحد ولا متصل بل وحدته واتصاله بحلول الصورة الاتصالية فيه وكثرته وانفصاله بطريان الانفصال

[illegible] بل ورود الانفصال وحدها مع حلول الصورة الواحدة الحالة فيه وبعده متكثر بالصورة المتعددة الحالة فيه (والاشراقيون) منهم (على ان الاتصال

اذ ليس للاتصال والانفصال هو الجسم نفسه) وهو بسيط في نفسه كما هو عند الحس لا تركيب فيه اصلا لا من اجزاء لا تتجزا ولا من الصورة والهيولى

قه لكن نقضه قول الاتي
لا يمتنع اجتماع وورود الجسم
الانفصال الخ ان الانفصال
يستلزم نفي الصورة بتلك
هيولا وق بين الانفكاك
المذكوران سيذكره منه

هيولية استعدادية اي هيولية منسوبة الى الاستعداد المحدود ثم اشار الى كون ذلك الاستعداد جوهرا بقوله لا تمتنع الخ الذي هو في قوة قياس من الشكل الثاني تقريره
هكذا الاستعداد من الهيولى منتفية عند تبدل المقادير ولا مقادير منتفية عند تبدلها ق هو الجسم نفسه فعلى هذا ينبغي ان يكون الجوهر ثابتا بل هو عرض
عام له وان لا يجد لكونه مشتملا عليها فافهم تحرير ق هيولية استعدادية اي ماهية كافية من جنس الاستعدادات لان الاستعداد جوهرا يا او عرض
الاستعدادات لان عرضا منه

ق اعراض ولا يلزم من عدم العارض عدم المعروض فلا يتجه انه لو كان القابل لهما هو الجسم لزم بقائه عند طريان احدهما عليه لكنه ينافي زوال الهوية والجواز هو بيان الحق في يمنع تعين ان

الامتداد ليس جميع افراده جوهرا بالاتفاق ولا بعضه جوهرا وبعضه عرضا لان الامتداد الخ فتعين كون جميع افراده عرضا به اتصال الاجزاء وهو الجسم التعليمي ق وما يتوهم

اشارة الى جواب الاستدلال الدال على ان الاتصال ليس بعرض بيانه انه الخ وكل ما في عنده تبدل القادر ليس بمقادير مستندا بان الباقي مطلق المقدار والمتبدل خصوصياتها

ق الجسم التعليمي فهو بمنزلة الصورة واما الطبيعي فبمنزلة الهيولى فليس بمتصل حتى يكون له التفريق اعدام له ولا بمنفصل حتى يكون له اجزاء لا تتميز ق من قدماء تبعيضية

والبعض الاخر منه قدمائهم اما متوقف او موافق للمتاخرين وليست تبعيضية والا لكان الاولى ان يقول وقدماء المعتزلة ق امام الحرمين ولعله يختار الشق الثاني

(وما يطرأ عليه من الاتصال والانفصال اعراض) وليس الاتصال امتدادا جوهريا من اجزاء الجسم لان الامتداد طبيعة واحدة يمتنع كون بعض افراده

جوهرا والبعض عرضا بل هو ما يقابل الانفصال من اتصال الاجزاء المفروضة بعضها بالبعض وهو عرض (وما يتوهم من الامتداد) الباقي هو الجسم نفسه

الباقي) عند تبدل الابعاد (هو نفس المقدار) ومطلق الامتداد العرضي (المستحفظ) الباقي (بتعاقب الخصوصيات) كالقطع بتبدل الشكل

عند تبدل الاشكال مع القطع بانه عارض فالمتصل في ذاته انما هو الجسم التعليمي وهو الذي ينعدم ويحدث واما الطبيعي فهو ليس [...] في ذاته

ولا منفصل (ومنها) في احكام الجزء (اختلف القائلون بالجزء) الذي لا يتجزأ (في انه هل يقبل الحياة ولو اعراض) من الاعراض

بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وانكره المتأخرون منهم وهي مسئلة كون الحياة مشروطة بالبنية (و

في انه (هل يمكن وقوعه على مفصل الجزئين) فانكره الاشعري لاستلزامه الانقسام وجوزه ابو هاشم وعبد الجبار (و) في انه (هل يمكن

جعل الخط من الاجزاء دائرة) فجوزه امام الحرمين وانكره الاشعري لانه لو امكن جعله دائرة لزم انقسام الجزء لان باطن الدائرة مع ظاهرها لا يتلاقيان

باطن الدائرة مع ظاهرها والا فيلزم الانقسام لان الجانب الملاقي غير الجانب الغير الملاقي فعليه امكان الدائرة ينافي وجود الجزء (و) في انه

(هل له شكل) فانكره الاشعري واثبته اكثر المعتزلة لكن قال في شرح المقاصد هذا ما ذكره الامام ونقل الامدي اتفاق الكل على انه لا شكل

الشكل مخصوصا واما الخلاف في انه يشبه شيئا من الاشكال فقال القاضي لا لان ما لا شكل له كيف يشاكل غيره وقال غيره نعم (ثم اختلفوا)

المثبتون (فقيل شكله يشبه الكرة) اذ لا يختلف جوانبه كما ان الكرة كذلك ولو كان مشابها للمضلع لكان له جوانب مختلفة فكان منقسما في

جهات لمنع انقسام الشكل محيطا مما خلاف ما قال الامدي فيما نقله (وقيل) يشبه (المثلث) لانه ابسط الاشكال المضلعة (و

اللهم صل على سيدنا محمد وآله

ابن الفوه

فكذا قوله كله لكن وجود المضلع منه محقق والا كانا مماثلين فقطن

مع دليل الاشعري ويمنع ملازمته مستندا بجواز ان يكون الشيء واحدا غير منقسم اطرافه انقطاع له

ق وانكره الاشعري قد يقال انكار هذا يستلزم انكار اكثر الاجسام لتحقق الدوائر المفروضة في الحلقة وصفحة الدف والكرة الحسية والجسم المخروط وغير ذلك اقول هذا الاستلزام ممنوع غاية الامر انه يلزم انكار كون ما فيها دوائر حقيقية ولا محذور فيه لان للاشعري ان يقول الدائرة المحسوسة شكل مضرس حقيقة والتضاريس لا تحس بها لكونها في غاية الصغر كما في الدائرات المنشرة في العدد وما يقال ان التضاريس ان كان اصغر من الجزء لزم انقسام الجزء والا لزم ان يرى لرؤية الجزء ممنوع بان شرط رؤية الاجسام اجتماع مقدار من الاجزاء وكل من تلك التضاريس اكثر من جزء واحد واقل من هذا المقدار

ق اما ان تتلاقى اه لانه اراد التلاقي بحسب الحس او بنى الكلام على مذهب الخصم او على الفرق بين تلاقي الاجزاء ووقوع احدها على مفصل الاخر فلا يتجه ان هذا مناف لانكار الاشعري وقوع جزء على مفصل جزئين نعم ان هذا الترديد انما يتم لو وجد في الدائرة جزء التي لا يرى ظواهر وبواطن وليس كذلك ودعوى ان الجزء جوهر تحير فله ظواهر وبواطن ممنوعة كيف وهو انا يلزم لو انقسم التحيز ق محيطا قد يقال يجوز ان يكون المحيط نهاية خارجة عن المحاط وهي النادر فلا يلزم منه كون الجزء ذا شكل انقسامه المنافي لكونه جزءا لا يتجزى الا ان يقال ان المتكلمين ينكرون المقادير كما مر فيكون المحيط عين الجزء ق لان ما لا شكل له اه لان المشابهة هو المشاكلة بمعنى الاتحاد في الشكل قال الاه فلا يتجه منع التقريب مستندا بان المدعي المشابهة والدليل ينفي المشاكلة فعلى هذا قول المقابل نعم معنى ان المشابهة ليست مشاكلة بل مشاركة امر لاخر في وصف ق كيف يشاكل اه لان المشاكلة تقتضي الشكل في طرفين فان انتفى الشكل في احدهما انتفت المشاكلة ق اذ لا يختلف جوانبه في قوة قولنا جوانب الجزء ليست بمختلفة وهذه قضية سالبة لا تقتضي وجود الموضوع فلا يرد انه لا جوانب له حتى توصف بعدم الاختلاف

ق وانما هو الجسم التعليمي وانما يتصف الطبيعي بالاتصال بواسطة الجسم التعليمي ق فهو ليس بمتصل فلا يلزم الانعدام والحدوث وقت التفريق
ولا يلزم ايضا ان يكون الاتصال امتدادا جوهريا ق ولا منفصل حتى يلزم تركب الجسم الطبيعي من اجزاء لا تتجزى ولزم ما يلزم ان
يكون الجسم الطبيعي جوهرا فردا ق وانكره الاشعري قد يقال انكار ذلك يستلزم انكار اكثر الاجسام لتحقق الدوائر المؤلفة في الحلقة
وصفحة الدوت والكرة الجسمية والجسم المخروط والاسطوانة والصفائح الجسمية والبيضية الى غير ذلك ولعل عندهم جوابه ق لاقتضاء
الشكل محيطا اذ الشكل كما سيظهر احاطة حد او حدود بالشيء فالمحيط به الانتهاء والمحاط له ذلك ق لا شكل له اقول الاولى على هذا
ان يقول في شرح المتن فقيل الجزء يشبه الكرة لا شكل يشبه الكرة ق الا ان يعتبر اه ويمكن دفع الاضطراب بوجه اخر وهو ان
المراد بالكرة الكرة الجسمية وكذلك المثلث والمربع ق بالتجويز في الشكل اه ويقال معنى قوله هل له شكل هل له ما يشبه الشكل المراد
بقوله والمتبوع غير القاطع ق لانه البسط تمام الدليل لانه يتركب منه الجسم بلا خلو الفرج وكل ما يتركب منه الجسم بلا خلو فهو
شبيه البسط الاشكال المضلعة وكل ما هو شبيه البسط الاشكال المضلعة فهو شبيه المثلث فالجزء شبيه المثلث ثم الكرة الاولى
حجة عند القائل الثالث

هـ
فلذا تحصل الدوائر محيطا بعضها ببعض
الى ان يبلغ شكل حلوقة الفلك الاعظم لا يزيد
اجزائها على اجزاء الدائرة للاولى فافهم
بابا

وفي هذا الكلام اضطراب فان قوله يشبه اه يشعر بانه لا شكل له وانما هو يشبه المشكل بخلاف ما قبله الا ان يقال بالتجوز في الشكل نحو

فله نهاية وهو لا يثبت المط ولو قال فله شكل لكان اولى ثم المراد بالنهاية في الكبرى الحد المحيط به واحد تتكونه كرة او متعدد فيكونه مضلعا كما في فرع الفاصل ان الاربعة المطوية من ... ذلك ... عا الانقطاع فلا لزوم اتحاد الاوسط والاكبر ولو قال الشر المحقق بدل قوله وانما يتم الخ ان اريد بالمنافع مالا يتد الى غير النهاية فالصغرى مسلمة والكبرى ممنوعة كيف ولا يلزم ان يحيط به حد مغاير للمحاط او انه محاط بنهاية فبالعكس اذ هو نفس النهاية بمعنى الجزء الذي ينتهي به مع لزوم اتحاد الاوسط والاكبر لكان اولى ق اي لا يتصف او او ان عدم الخطية من حيث الاتصاف فلا ينافي ما قاله المعتزلة من ان له حظا من المساحة وابن الراوندي ان له حظا من الطول لان معناه

يشبه (المربع) او يتركب منه الجسم بلا خلو الفرج وذلك انما يتأتى اذا كان مشابها للمربع لان الشكل الكري وسائر المضلعات لا يتأتى فيها

ذلك الا بفرج هذا وقد يستدل على وجوب الشكل بانه متناه ضرورة فيكون له نهاية وانما يتم لو اريد بالنهاية الانقطاع اما لو اريد بها الجزء

الذي ينتهي اليه المتناهي فهو نفس النهاية لا ما له النهاية (واتفقوا على انه لا حظ له من الطول والعرض والعمق) اي لا يتصف بشيء من ذلك الا كان

منقسما ضرورة (و) على (ان طبيعة الاجزاء واحدة) وانها متماثلة فاذا (اختلاف الاجسام انما هو بالاعراض) دون الماهيات (المختلفة)

تلك الاعراض (بارادة القادر المختار) عندنا (وقيل) اختلاف الاعراض (باختلاف الاشكال) اي اشكال الاجسام او الاجزاء يعلم من تشبيه الشكل

الجزء من يقول باختلاف الاجزاء في الشكل (واعلم ان في اثبات الجزء منه نزل كبير) بالاضافة (من اصول الفلسفة) وابطال مسائلهم المبنية

على اثبات الهيولى (وسهولة الامر في كثير من القواعد الدينية) كحدوث العالم واثبات الجزاء وخرق السموات (فقصه) في احكام الام (كرحمت)

جنسها الجسم وفصلها الصورة النوعية ...

الفلاسفة ان الاجسام انواع مختلفة (باختلاف الصور النوعية التي بها اختلاف الآثار) قالوا كان الوجود للجسم اعني الصورة الجسمية كذلك ق

والمختلفة صورها اخرى جوهرية بحسبها يتنوع الجسم انواعا وذلك لان الاجسام مختلفة في اللوازم كقبول الانفكاك والالتئام بسهولة

كما في الماء او عسر كما في الحجر او عدمه كما في الفلكيات فلا بد من امر يقتضي البعض دون البعض لانه يمكن استناده ما هو لازم اليه فان كان

مقوما للجسم فهو المطلوب والاحتياج الى امر آخر مختص يستند هو اليه فيتسلسل وقال الامام هذا وارد عليهم في الصور فان اختصاص الاجسام

بصورها النوعية لا بد ان يكون لما يختص بها وهلم فيتسلسل ايضا (والمتكلمون على انها متماثلة) اي متحدة الحقيقة (لا تختلف الا بالعوارض

المستندة الى القادر المختار) اذ نسبة المركب الكل على السواء وانما كانت متماثلة (لتماثل الجواهر الفردة) التي تتركب هي منها ومن اعراض

ان له مدخلية فيها حيث يزيد المساحة والطول بزيادة الاجزاء ق اختلاف الاعراض اقول القائل بذلك ليس من المتكلمين والا لكان منا فبالنقل الآمدي اتفاق الكل على نفي الشكل بل من الحكماء القائلين بتالف الجسم من اجزاء صغار صلبة تقبل الانقسام وهما لا فعلا فانهم اختلفوا في اشكالها اهي كرات او مثلثات او مربعات او مختلفات على اقوال وعبارة المقاصد صريحة فيما ذكرنا فتطرأ ان قوله وقيل باختلاف ... غير مرتبط باهنا لان كلامنا في اقوال المتكلمين في اختلاف الاجسام وحمل التي على معنى باختلاف تشابه الاشكال مع مخالفة لما في المقاصد يتجه عليه ان لم ينقل عن احد من المتكلمين القول به وكذا ... الشر ومنه يعلم ان ابن القره ... قد يقال لو قال الشر في تفسيره اي اشكال الاجسام المركبة من الاجزاء لكان اعلم ... ما قيل انه لو فسره باشكال مركبة من الاجزاء لم يعلم العين على ما ينبغي لان الاشكال اعراض والاجزاء جواهر ولا يجوز تركيب الاعراض من الجواهر الا ان ... باضافة الاشكال الى المركب اي اشكال ... ق طريق كثير قال عصام ... الفلاسفة انما هو في اثبات ... الابدية فاذا ثبت حادثا فيعدم ويعاد لم يكن فيه ... قدمها ... الجزء انتهى اقول متى قدموا اثبات اختيار الواجب حتى لا يلزم الاستعدادات للافتقار في جانب الابتداء ... دفعا للترجيح بلا مرجح ... نفي قدم العالم الذي احد ... بل لا بد منه اثبات ان فعل المختار ... ما يتصف المقارن للعدم واثبات هذا يستلزم القول اما بكون الزمان ... او بكون التقدم والتاخر ... وجوده ... بالذات لا بالزمان بلا حاجة الى دليل آخر ق الصور النوعية اي الصور اللاحقة لانواع الجسم فلا يتجه انه ان اريد النوعية الا ... فيه لم يشمل صور الانواع الحقيقية الغير الاضافية ... النقطة او

الحقيقية لم يشمل الصور الهيولانية ... لان الكلام في الصور اللاحقة لانواع الجسم فعدم شمولها للصورة نحو النقطة ... ثم ان ... متحدة في العناصر دون الافلاك والصورة الجسمية متحدة في الكل وهو فرد من افراد مطلق الصورة النوعية لان الجسم نوع اضافي لما تحته ... ق جوهرية اريد مقولة الجوهر وهل هو مستلزم لكونه مركبا من الجوهر ... الفصول ... هو الاول ولنا الكلام في حواشي البرهان فراجعه ق ... ذلك اللازم لا يكون الجسمية ولا الهيولى القابلة لاشتراكها بين الكل ... فارق ... الى جميع الاجسام ... لا يكون الآثار ... اللهم صل على سيدنا محمد ... [illegible]

ق ومنه يعلم اه انا نعلم ذلك اذا فسر قوله باختلاف الاشكال بما فسره الشارح واما اذا فسر بقولنا ان اشكال المركب من الاجزاء فلا ق كحدوث العالم اقول
ليس بناء حدوث العالم على اثبات الجزء ولا قدمه على نفيه واثبات الهيولى بل بناء قدمه على امرين احدهما ايجاب الواجب اذ لولا ان موجبا
كما هو مذهبهم لابد من القول بان تخصيص كل حادث بوقته انما هو لتمام الشرائط والاستعدادات اللامتناهية ثم جانب الابتداء
عند ذلك الوقت وعدم تمامها قبله دفعا للترجيح بلا مرجح وذلك يستلزم كون كل حادث مسبوقا بمادة قديمة تكون هي او ما اشتمل عليها
محلا للامكانات والاستعدادات التي هو موجود ومن مقولة الكيف ولما كانت جواهر فردة الا انهم قصروها بالهيولى لامتناع
الجواهر عندهم ولو كانت تلك المادة حادثة لزم مسبوقيتها ايضا بمادة اخرى تكون محلا للامكان فلزم القول بقدمها دفعا للتسلسل
وبقدم الصور اللاحقة على التفصيل الآتي في هذا الفصل والثاني كون التقدم والتأخر بين تلك الاستعدادات وكذا
بين عدم كل حادث ووجوده زمانيا مع كون الزمان امرا موجودا فانه حينئذ يلزم من لاتناهي الاستعدادات لاتناهي الزمان وقدمه ومن
القول بحدوث الزمان القول بوجوده حال عدمه واذا الآن قدما لزم قدم الحركة والفلك لانه عندهم مقدار حركة الفلك وظاهر انه لا
دخل للامرين المذكورين لا بالهيولى ولا بالجوهر الفرد فانه على تقدير تركب الجسم من تلك الجواهر يحتاج الى ابطال الامرين وانه
باثبات اختيار الواجب والقول بان تخصيص كل حادث بوقته بالقصد والارادة يبطل حديث الاستعدادات اللامتناهية
فضلا عن كون التقدم والتأخر بينها زمانيا وحديث اقتضاء الحادث سبق مادة قديمة سواء كانت هيولى او جواهر فردة وبابطال
كون التقدم والتأخر بين ما ذكر ذاتيا وكون الزمان امرا موهوما يبطل حديث قدم الزمان والحركة والفلك وعول على ما ذكرنا
قول عصام في حواشي العقائد النسفية لا يخفى ان ظلمات الفلاسفة انما هي في اثبات الهيولى القديمة الابدية فلو اثبت
حادثا فيعدم ويعاد لم يكن فيه ظلمة تمنع قدرها اهون من اثبات الجزء انتهى ق باختلاف الصور اه اي باختلاف انواعها لما ان
الاجسام الشتى من مختلفة باختلاف اشخاص الصور النوعية ق الصور النوعية واما الصورة الجسمية فمتحدة في الكل واما
الهيولى فمختلفة في الفلكيات ومتحدة في العناصر ق التي بها اختلاف المواد بها النوعية الاضافية حتى يشمل الصور
الحيوانية وغيرها كو

ق بصورها النوعية ويمكن ان يقال ان الصورة النوعية ليست من الآثار المستندة الى الجسم حتى يتوقف حصولها ووجودها الا امر فيه او
امر مستند اليه فانيه بل وجود كل صورة منها مسبوق بصورة اخرى معدة للصورة الثانية اللاحقة لا الى بداية على ما هو قاعدتهم وليس شيء
منها من آثار الجسم حتى تستدعي وجود امر فيه يستند هو اليه بخلاف الآثار المستندة اليه

ق وهو المطلوب اه اي فيكون جوهرا للامتناع تقوم الجوهر بالوصف وقد يقال المتنع تقوم الجوهر بالوصف القائم به لا تركيبه من جوهر وعرض
قائم بالجوهر الذي هو جزء منه فليكن هنا كذلك لكن قال الحق امتناعه لان المركب من مقولتين ليس داخلا تحت شيء منها ق الا امر اه اي محتاج
للامر الاول لتكوين الشيء من الامور المجتمعة وقد يقال لم لا يجوز الاستناد بطريق المسابقة بان يستند الى امر سابق عليه وهكذا فلا يلزم
التسلسل عندهم ق بصورها النوعية اه واجابوا بان هيوليات الافلاك متخالفة بالماهية وكل منها لا تقبل الا صورة معينة واما
العناصر فصورها لكون المادة قبل هذه الصورة متصفة بصورة بها استعدت للصورة اللاحقة وهكذا ويتجه عليه انه اذا جاز
تعاقب الصور لا الى نهاية فليجز تعاقب الاعراض كذلك في العناصر بل في الافلاك ايضا وقد يجاب عن قول الامام بان نسبة الصورة
النوعية الى الهيولى كنسبة الفصل الى الجنس لان التغاير بينهما اعتباري فالصورة النوعية اذا طلبت فيها تخصص كل حصة منها بصورة
معينة ولا تعدد قبل حلولها يحتاج الى المخصص بخلاف الاعراض فانها عارضة للاجسام بعد تعددها المادة فيلزم المخصص
دفعا للترجيح بلا مرجح ق لتماثل الجواهر اه اشارة الى القضية الواضحة والشرطية وهي لو كانت الجواهر الفردة متماثلة لكانت
الاجسام متماثلة مطوية ابن القره داغي

الجسم مطلقا مركب عند الفلاسفة من مادة تسمى بالهيولى وهي بمنزلة الجنس وصورة نوعية جوهرية هي بمنزلة الفصل للهيولى
اذ بانضمامها اليها تتقوم ماهية الاجسام ثم ان مطلق الصورة النوعية طبيعة جنسية لان جزئياتها اعني الصورة
النوعية الانسانية والصورة النوعية الفرسية وامثالها مختلفة باللوازم والآثار كالنطق والصهيل
واما الصورة الجسمية الاتصالية فطبيعة نوعية لا تختلف في جزئياتها الا بالمشخصات والاعراض كما ان الانسان
لا يختلف في جزئياته كزيد وعمرو وبكر الا بالعوارض ولما كانت الصورة الجسمية المطلقة طبيعة نوعية
لزم القول بان الصور النوعية اصناف لها لان ما تحت النوع صنف فخذ هذه الفوائد فانها ثمينة
[illegible]

النوعية الاولى كانت الصور النوعية الا انما المطلقة للصورة
كليات في كل واحد التي هي بمنزلة الجنس لها ولا انما في اجتماع
ا قلنا ان المطلق الصورة النوعية التي هي [illegible] فلكل الصور النوعية
طبيعة نوعية فلا [illegible] المطلق للصورة الجسمية [illegible]

ق بتماثل الجواهر اه كالشيخ الاشعري القائل بان كلا شيئين مختلفان بالماهية وهو يمنع اللازمة مستندا بجواز تركب الجسم من الافراد والاعراض العامة بها ميلون ذاتيات للاجسام وعوارض للاجزاء

ق كحرق السماء اي تجويز مانقل من المعجزات كالمعراج وكون النار بردا وسلاما على ابرهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام ق ثم انها قيل لا فرق بين الذاتيات الجسم [illegible] شرح في احكامه

فقال ثم انها وفيه ان التماثل ايضا من الاحكام ولذا قال في المقاصد ومن احكام الجسم انها متماثلة ولا يتكلف لخ فالشروع في الاحكام من اول هذا الفصل ق فاكثر فلا كالنظام

القائل بان الاجسام كالاعراض لا يبقى زمانين مستدلا بالدليل السابق لامتناع بقاء الاعراض وقد مر مع جوابه ق لانا نعلم قد يقال نعم بالضرورة العقلية ان الاعراض

القائمة بنا هي التي كانت بلا تبدل فيها وكلمة قوله ان كان اشارة الى عدم الفرق بين الاجسام والاعراض ق بدلالة النص لم يستدل على الفناء بالحدوث بان يقال العدم اللاحق

بتماثل الجواهر وخلاف الاجسام جعل بعض الاعراض اجزاء داخلا في حقيقة الاجسام ولما كانت متماثلة (فيجوز على كل ما يجوز على الاخر)

كحرق السماء وبرودة النار ونحو ذلك لما ان الاختلاف بالعوارض المستندة الى المختار (ثم انها باقية) زمانين فاكثر (بحكم الضرورة) وبداهة

العقل لا الحس فلا يرد ان شهادة الحس لا تصلح للتعويل لجواز ان يكون البقاء بتجدد الامثال كالاعراض وذلك لانا نعلم بالضرورة العقلية

أن ذواتنا هي التي كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان ففي العوارض (وفانية بدلالة النص) كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل من عليها

فان الى غير ذلك (ولا يخلو كل عن شكل) لوجوب (تناهيه) لما يجيء من استحالة لا تناهي الابعاد وكل متناه فله شكل اذ لا معنى سوى هيئة

احاطة النهاية بالجسم (ولا يخلو كل عن حيز) بمعنى فراغ يشغله واما بمعنى السطح الباطن فلا يعم (بحكم الضرورة) واستناد خصوصيات الاشكال

والاحياز الى القادر المختار (ويمتنع خلوه) اي كل (عن العوارض وضدها كالحركة والسكون وكالاجتماع والافتراق) ان اراد انه يجب

ان يثبت في كل [illegible] شيء من العوارض فمسلم لان تشخص الاجسام انما هو بالاعراض المستندة الى القدرة القاهرة الا ان ركنيا مماثلة الاشكال الجواهر المركبة

شيء منها كما مر وان اراد انه يجب ان يوجد في كل جسم احد الضدين من كل عرض فممنوع وسند المنع ظاهر (واستدل على تناهيها) اي تناهي

ابعاد الاجسام جعله من احكام الاجسام نظرا الى ان البعد الجسمي هو المحقق بلا نزاع بخلاف الخلاء (بوجوه) ثلاثة (الاول انه لو وجد بعد غير متناه

لامكن بالضرورة ان يتحرك اليه) اي الى جهة هذا البعد (كرة) واذا تحركت اليه (فيميل) لا محالة (قطرها الموازي له) اي لذلك البعد من

(الى المسامتة) اي يصير بحيث يلاقيه (ويلزم تعين نقطة) من ذلك البعد (اولتها) اي اولية المسامتة (لحدوثها) لكونها معلولة حادثة

الموازاة المتقدمة عليها (لكن) تعين نقطة هي اول المسامتة محال اذ (كل نقطة تفرض فالمسامتة مع ما فوقها) من جانب لا تناهي البعد قبل المسامتة

ما سابق لعدم التناهي فاذا جاز اعدامها جاز الاعدام ولا يتوجه عليه من ان الحدوث انما ينافي الامتناع الذاتي لا الذي يجوز كون العدم ممتنعا بالغير فالحدوث لا ينافي الابدية ق هالك اي الهلاك والفناء بالنسبة الى الجواهر الفردة بالانعدام فقط وبالنسبة الى الاجسام اما به او بالاختلال التركيب وزوال الصورة ق الى القادر المختار خلافا للحكماء فان كل جسم له شكل وحيز طبيعيان لانه عند الخلو عن الاسباب الخارجية يكون على شكل معين وفي حيز مخصوص بالضرورة وهو اللازم من الطبيعي ق ويمتنع خلوه اقول حاصل هذه المسئلة ان اكثر المتكلمين ذهبوا الى انه يجب وجود احد الضدين في كل جسم من كل عرض وذهبت الصالحية من المعتزلة الى انه يجوز ان لا يوجد فيه شيء من الاعراض في ما لا يزال فتذكر النزقة الاولى ايجاب كلي والثانية سلب كلي واستدلت الاولى بانها لا تخلو عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والثانية بان الهواء خال عن اللون وان اول الاجسام خال عن الاجتماع والافتراق ولا يخفى ان الدليلين لو تما فانما يدل اولهما على الايجاب الجزئي وثانيهما على السلب الجزئي فكلاهما قاصر من الدعوى وذهبت [illegible] منهم الى الايجاب الجزئي حيث ادعوا انه يجب وجود الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فيه فالاولى حمل كلام المصنف على مذهب الاخير ويجعل قوله كالحركة من تمام القاعدة فيندفع بحث الشارح بقوله ان اراد ق وان اراد انه فالمدعى ايجاب كلي بالنسبة الى الجسم ومهملة بالنظر الى العرض اذ ماله ان كل جسم يوجد فيه عرض بالضرورة ويتجه عليه انه [illegible] يستلزم زيادة قوله وضده هاق تشخص الاجسام اي انما اذا خلت عن شيء من العوارض لزم وجوده بدون التشخص مع ان التشخص من لوازم الوجود الى وجه ق وسند المنع وهو ان الضدين قد يرتفعان وان الهواء خال عن كل لون لكن انما يتم لو لم يكن الشفافية ضد اللون ثم يقال انه لو وجب وجود ضد كل جسم لكان القادر مضطرا عند خلق الجسم الى خلق العرض فلا يكون مختارا [illegible] عدم القدرة على المحال لا يوجب عدم الاختيار ق بخلاف الخلاء اي فلا يتجه ان ادلة تناهي الابعاد تدل على تناهي ابعاد الخلاء فلا وجه لجعله من احكام الاجسام لان المنازع [illegible]

لانا نقول حينئذ المراد انا لا نسلم امكان الكرة وتسلم فتحركه الى جانب البعد الغير المتناهي [illegible] ان يكون الامر الذي هو تعين نقطة المسامتة ناشيا من فرض وجود الكرة المتحركة اليه لا من وجود البعد الغير المتناهي لكن وجود الفرض في محل النزاع غير مسموع الا ان يقال القائل بعدم التناهي لكونه [illegible] ان يتحرك فقد ثبت ان تحرك الكرة معها الى البعد غير معقول لان حركتها وضعية لا يتصور فيه ما اليه خاصة الا انها تحركها بها يكون القطر الذي [illegible] فلو قال لامكن بالضرورة ان يميل قطر كرة من الموازاة الى اه لكان اولى [illegible] ولك ان تحمل المنع يتحرك اليه قطر كرة على حذف المضاف ابتداء [illegible]

الا الحركة لظاهر انها لانطباقها على المسافة المنقسمة لا الى نهاية ولا يمنع اثبات الدعوى بما ذكره الشم بقوله وذلك لان المسافة التي لا ينطبق على مذهب المتكلمين مع انهم متفقون على الجزء

فلو قال بدله وذلك لان المسافة مع النقطة التحتانية تقاطع الحركة اكثر من الحركة التي بالمسافة مع الفوقانية فحيث المسافة مع الفوقانية قبلها مع التحتانية وكذا الحكم

المسافة مع تلك الفوقانية بالنسبة الى فوقها وهكذا الى لا نهاية لكان اخصر واولى قوله تقبل التنصيف اه ان اراد قبول التنصيف بالفعل ثم اوبالقوة فلم لكن وجود كما نسبة

حال حدوث النصف ممنوع كيف والحدوث انما يكون اذا كان انقسام الزاوية بالفعل على انه لو صح ما ذكره لا يمتنع حركة نصف قطر الدائرة على تصف منها لان الحركة على نصف الدائرة

قبل الحركة على كلها لانقسام الحركة لا الى نهاية وبهذا فتامل قوله ان يفرض قال عمر المدقق بانا نجيخ هذا البرهان انما يدل على التناهي من جهات او من جهتين لا من جهة واحدة انتهى وذلك

بينهما) وذلك لان المسافة مع اية نقطة تفرض انما يحصل بحركة ذراويه تضلع مركز الكرة احد ضلعيها هو الخط الحاصل على وضع المرئ

الآخر هو الحاصل مع وضع المسافة وكل منهما يقبل القسمة الى غير النهاية اما الحركة فظاهر واما الزاوية فلان كل زاوية مستقيمة الخطين

يمكن تنصيفها بخط مستقيم ولا شك ان كل واحد من النصفين زاوية كذلك فيقبل التنصيف كذلك وهكذا ثم لا شك ان حدوث نصفيها

بل احدهما كلما وقع حال حدوث النصف توجد المسافة لزوال المرئ وكذلك المسافة مع نقطة فوقانية بلا شبهة فلا يكون النقطة

نقطة المسافة اولا هذا لان حدوث النصف قبل حدوث النصف هكذا فلا نقطة تتعين لاول المسافة الرحبة (الثاني) هو

ان الهرم من [illegible] خطان) [illegible] خرجان (الساقي المثلث) بحيث (يكون كعد ما بينهما بعد [illegible] هما) ويزداد البعد بينهما بقدر ازدياد

الزائد من ملزوم بعد ما بينهما عادم تناهي) بعد (ما بينهما) والتالي [illegible] وهذا مسمى بالبرهان السلمي الثالث

برهان التطبيق وهو انك (تنقص من [illegible] العشر [illegible] [illegible] ثم [illegible] الناقص (واما ان يقع بازاء كل [illegible] من التام

ذراع من الناقص تفسير ان) والـ [illegible] (ازلا [illegible]) لانه لا ذراع [illegible] ذلك بانقطاع الناقص فيلزم منه انقطاع

التام لان الزائد على الناقص [illegible] الانقطاع (فان قيل) ما وراء العالم متميز فان (ما يلي الجنوب) او جنوب العالم (غير ما يلي الشمال) اي شماله

(لا يكون عدما محضا) لعدم التمايز بين الاعدام فهو بعد موجود وما دام الامر كذا (وايضا الواهب تعالى قادر على ان يخلق [illegible] العالم ان امكنه بدل الملأ) فما وراءه

(اذ البعد) موجود لما مر من ان [illegible] البعد الموجود (ازلا) ممكن ذلك (لقيام) جسم (مانع) للبلاد من النفوذ وعلى التقديرين يثبت وراءه

(قلنا الاول) وهم محض لا عبرة به اصلا (والثاني) مردود بانا نختار الشق الثاني منه وهو (عدم امكان ملأ البعد) ولا تسلم

لامتناع وجود الانفراج بعد الاستناد فلو فرض امتداد جسم غير متناه في الطول فقط لم يحصل بهذا البرهان . ق يكون بعد ما بينهما اه ان باب يكون كضلع المثلث

المتساوي الاضلاع اقول ربما يخطر بالبال امور الاول توقف البرهان على كونهما كضلع المثلث المتساوي الاضلاع وان ذلك الشبهة بعدم التساوي في الوصل لا

في الطول ايضا والثالث انه اذا انفرج الساقان لا الى غير النهاية ولا نسلم التقاعدة المفروضة غير متناهية فلا معنى للانفصال بين [illegible] لانه انما يتصور

[illegible] [illegible] او بعد التناهي والكل فاسد اما الاول فلان زيد الساقين لهذه الاستظهار اذ لو وصل من نقطة سابعا مثلث كيف اتفقا سواء كان الانفراج بقدر الامتداد

او ازيد او انقص يثبت التناهي لكن يحتاج الى اضافة الانفراج الى الساقين لا بعينه الموافق واما الثاني

فلانه اذا ثبت التناهي [illegible] ثبت في الساق بها زيادة والـ [illegible] متناه [illegible] والثالث فلانه بعد اعتبار

القاعدة يكون البعد [illegible] طارحا او بالساقين فيلزم التناهي على تقدير اللاتناهي وهذا الخلف بالبديهة

ق فيتساويان قد يقال ان اراد ان التساوي من جانب الابتداء فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع ولا يلزم الانقطاع الا في جانب الابتداء

ولا نزاع فيه او في جانب الانتهاء فهي ممنوعة لان التساوي يلزم منه التناهي ثم انه [illegible] الشم الى [illegible] على التناهي بانا وجود [illegible] الابتداء لا يكفي [illegible]

التحديد والتحديد [illegible] التناهي فلا يوجد قطعا وهذا اول [illegible] براهين [illegible] ق فان قيل اشارة الى

دليل الخصم على عدم التناهي وهو حكاية المذهب ومباحث المتقدمين وابو البركات من المتأخرين ق فلا يكون اشارة الى النتيجة وكون المحل الاول وهم

متميز لا يكون عدما [illegible] مطلقا فقد للعدم او دليل الكبرى المطوية حقيقة ق وربما كان او موجودا فعلى الاول لا يتناهى ابعاد الجسم وعلى الثاني لا يتناهى

ابعاد الملأ ثم ان ذلك الموجود لا يكون متناهيا والا لكان له طرف فيعود الكلام فيه ويثبت ان ما وراءه بعد موجود وبهذا تم التقريب وقس عليه

الدليل الثاني ق ان امكنه اعترض والدليل المحقق مذهب العالم بانه اذا كان المكنون قاطعا على طرف العالم فلا معنى للترديد بين الشقين لتعيين الشق الاول

فليعد تقريره الا انه جسم والغرض الخصم لا يقول بامكان الوقوف عليه لقوله بعدم البعد في ما وراءه فكيف يبنى دليل وجود البعد فيه على

ذلك وقد يجاب عنه الاول بانه يجوز تربيع الدائرة الى [illegible] الوجود البعد على التقدير ولم كان لسنا

[illegible] العالم [illegible] [illegible] المحدد لذلك الفلك ق قلنا الاول اي يعني ان زيد ما نفيت في ما

البعد الموجود فالملازمة ممنوعة والكبرى مسلمة او يجب الدعم [illegible] فالعكس ق نختار الشق الثاني اي والشق الاول كما قال الشم في التتميم ونقول ان اراد بالبعد

والعلاء [illegible] [illegible] [illegible] ممنوع لجواز تحدد البعد في العدم الصرف او البعد الموهوم فيطلان التالي ممنوع لكن لا لم يتم الا على مذهب المتكلمين القائلين بكون المكان بعدا موهوما

ق وبه ظهر ان قوله الا انه لا يمكن الجهة موجودة مع زوال الاوضاع بقياس من الشكل الثاني تقريره الجهة منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بالحصول فيه المعدوم والموجود كذلك ويمكن حمل الجهة

الاول ق بالحصول فيه معنى الحصول فيه الحصول عندها وصولا اوقربا لا ان معنى المتحرك في جهة المتحرك في سمت بيانه انها الحركة والمتحرك بينهما فلا يتعلقان الا بمنتهى والجزء

كذلك في ما هو الحركة والاشارة حاله المعنى فانه نفي قول شارح التجريد ان ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه هو المكان واما الجهة فهي مقصده بالوصول اليها او القرب منها فالصواب ان يقول

بالوصول اليها او القرب منها على انه يمكن كون معناه الحصول في مكان يليها تدبر ق بمبحث الجهات مشعر بان قوله ثم طرف اه ليس من مبحث الجهات وهو كذلك لان البحث اثبات

احوال الشئ له لكونه مطلوبا تصديقيا وقوله ثم طرف اه تعريف الجهة ومطلوب تصوري ق وباعتبار الانسان هذا اعتبار عام واما الخاص فباعتبار انه يلزم ابعاد ثلثة متقاطعة

على زوايا قوائم والكل بعد طرفان وطرفا الامتداد الطول باعتبار قامة الانسان هما الفوق والتحت وطرفا العرض اليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي هو الظهر والبطن في جسم الجسم

انه لوجود المانع بل (لعدم الشرط) وهو الفضاء الذي يمكنه ملء البدن فيه (ثم طرف الامتداد) اي البعد من حيث انه طرف نهاية او (من حيث كونه مستقر

الاشارة و) كونه (مقصد المتحرك بالحصول فيه وجهة) فلذلك يختص بحث تناهي الابعاد بمبحث الجهات فقال (وباعتبار الانسان من الرأس

والقدم) اللذين بحسبهما الفوق والتحت (والظهر) الذي بحسب الخلف (والبطن) الذي بحسب القدام (واليدين) اللذين بحسبهما اليمين

واليسار الاول بحسب ما هو اقوى في الغالب والثاني بحسب ما هو اضعف كذلك (تنحصر الجهات في ست لا حصر لها في الحقيقة) بحسب ما في الجسم

من الاجزاء (والطبيعي اثنان لا يتبدل) اصلا وجهة (العلو) وهو ما يلي رأس الانسان بالطبع (والسفل) وهو ما يلي قدمه بالطبع فاذا صار الانسان

منكوسا لا يصير ما يلي رجليه فوقا وما يلي رأسه تحتا بل يصير رأسه من تحت رجليه من فوق والفوق والتحت بحالهما بخلاف الباقية فانها تتبدل

لان المتوجه الى المشرق يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب صار المغرب قدامه والمشرق خلفه والشمال

يمينه والجنوب شماله (و) من احكام (الاجسام) انها (محدثة) حدوثا زمانيا (بذواتها) الجوهرية (وصفاتها) العرضية (وجمهور الفلاسفة

على ان الفلكيات قديمة) بموادها وصورها الجسمية والنوعية واعراضها (سوى الحركات من الاوضاع والحركات) فانه حادث لتعاقب افرادها وان كل حركة

شخصية مسبوقة باخرى لا الى بداية وكذا الاوضاع المعينة التابعة لها واما مطلق الحركة والوضع فقديم ايضا لان مذهبهم ان الافلاك متحركة

مستمرة من الازل الى الابد بلا سكون (وان العنصريات قديمة بموادها وصورها الجسمية ايضا) لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة

واحدة لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افراده ازلا وابدا (و) صورها (النوعية جنسا) لان ما يكون

عن صورها النوعية باسرها بل لا بد ان تكون معها واحدة منها وهي مشاركة في جنسها فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعها وللاشتراك

الانسب بما سبق من ان الجهة طرف الامتداد ان يقول بدل قوله من الاوفر من الامتداد انكروزته الغير المتناهية ق والشمال شمالا اي ما يلي من الوجه شمالا لاشاله بحسب ذلك التوجه وقس عليه قوله الآتي والجنوب شماله ومما ذكر يظهر ان وجه تسمية قطبي العالم شماليا وجنوبيا باعتبار وقوعهما في شمال المتوجه الى المشرق وجنوبه ق بالزمان او بالذات لان كل حادث بالزمان حادث بالذات ولم يكن الحدوث الذاتي محل النزاع لان الفلاسفة لا ينكرونه ق وجمهور مقابل لقوله الآتي وبعضهم اه وقد بيناه ثانيا وجمهور للاشارة الى ما نقل عن افلاطون من القول بحدوث العالم لكنا بيناه ما اشتهر عنه من القول بقدم النفوس الانسانية على طريق التناسخ في الابدان وقدم البعد المجرد وجعله اشارة الى ما نقل عن جالينوس من التوقف في قدم العالم وفيه بانه لم يعد من الفلاسفة ق ان الفلكيات اي الامور المنسوبة الى الفلك نسبة الجزء الى الكل او نسبة الجزء الداخل او المركوز الى المركوز فيه والعارض الى المعروض الاول في الافلاك والثانية في التمامات والثالثة في الكواكب والرابعة في [illegible] الحركات ق وان الافلاك [illegible] شيء انه يقتضي ان يوجد من الحركات حركة قديمة شخصية فان حركة الفلك واحدة شخصية ما سوى المحرك مستمرة لا الى بداية ولا الى نهاية فلا يصح حكمهم بان كل حركة شخصية مسبوقة باخرى وان كل جزء من جزئيات الحركة حادثة الا ان يراد المسبوقية والحدوث فيها بالنسبة الى حدود المسافة والاوضاع ق وان العنصريات اي الاجسام المنسوبة الى العنصر نسبة الخاص الى العام كالعناصر او الكل الى الاجزاء كالمواليد الثلثة قديمة بالزمان باعتبار موادها اه ثم الاولى ان يقول بانها لان مادة العناصر واحدة بالشخص عندهم قديمة شخصا لان تشخصها بصورة ما لا بصورة معينة ويمكن ان يقال الجمع باعتبار التعدد الحسي في طبقات العناصر والمواليد ق خارجة او امور لازمة داخلة في حقيقتها مع انها فتلك الامور خاصة للصور الجسمية وهي عرض عام لتلك الصورة كما ان كلا منها حقيقة نوعية لصنفها وفصل للماهية المركبة منه ومن الجوهر والذات في المراتب انما التمايز بين الكليات بالحيثيات وصورها النوعية وهي مع الفصول متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لانها باعتبار الوجود الخارجي والفصول باعتبار الوجود الذهني والفصل بسيط مطلقا لانه لو تركب فاما ان يكون من امرين متساويين او من جنس وفصل فذلك الجنس اما عام فيلزم تقدم الجوهر بالوضع او من احد الجنسين الماهية النوعية او فصولها فيلزم تكرار اجزاء الماهية والكل باطل لما فصلناه في حواشي البرهان والا فتقسيمها الى الجنس قد يكون باعتبار ما هو كالجنس في التقدم وهو الوجه العام

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله انت بالله وكفى بالله

الفضاء الذي يمكن ان افراز عالا يمكن مدهانيه وهو الفضاء المعدوم لتقوام باحتمالة مداليد في العدم القرينة ق ان الفلكيات هذه النسبة اعم من نسبة الجزء
الى الكل او المركز الى المركز فيه او الحال الى المحل الاول في الفلك والثانية في الكواكب والثالثة في الاعراض ق وان العنصريات هذه النسبة اعم من نسبة الجزء
الى الكل ومن نسبة المركب الى المركب منه الاول كما في نفس العناصر والثانية كما في المواليد الثلثة ق بموادها آثار لاعتبار المدخول وقوله نوعا تمييز عن نسبة
قديمة الى الصور بواسطة البارق وصورها النوعية جنسا كان المراد بالجنس ما هو بمنزلة الجنس من الوضع العام والا فقد تقرر ان الفصول مطلقا
اما بسيطة او مركبة من امرين متساويين فصاعدا او ليس مركبة من الجنس والفصل والا لزم ان يكون لماهية واحدة تماما المشترك وفرتبة واحدة مرع
به عبع في حواشي شرح الشمسية فراجعه منه والفصول هي الصور النوعية الا ان الفصول باعتبار الوجود الذهني والصور النوعية باعتبار
الوجود الخارجي منه . ق وصورها الجسمية نوعا ينبغي ان تقدم الصورة الجسمية في الكل بحسب النوع لازم والا جاز قدمها في البعض
بحسب الشخص ايضا وكذا الكلام في قوله والنوعية جنسا فان المعنى ان قدمها في الكل بحسب الجنس لازم وان جاز قدمها في البعض بحسب النوع
بل الشخص ايضا منه

فحدوث بعض الصور اه يعني انه وان جاز قدم بعض انواع الصور النوعية بل بعض اشخاصها لكن لا امتناع في حدوث بعضها فلا يصح الحكم بكونها النوعية باسرها
ن كان يكون هذا انما يتم اذا لم يحكم ببقاء الصور النوعية في امزجة الحيوان والمعادن والنبات القديمة نوعا مع انهم قالوا به ق او واحد منها او اثنان منها بناء على ان التركيب
في الكائنات بسائط تتعدد مانعه تركيبها قبيل النار والارض لان الاول في غاية الخفة والثانية في غاية الثقل والبرودة والهواء نار مفترة والماء ارض متحللة وقيل
الماء والارض لا فتقار الكائنات الى الرطب للانفعال واليابس للحفظ وقيل الارض والهواء للشكل ذلك ق جوهر اخر غيرها وهو النفس والهيولى كما قال آخرا بتوه
ان النفس عشقت بالهيولى لتتوقف كمالاتها الحسية والعقلية عليها فحصل العالم من امتزاجهما ق او مختلفة اه فاختلاف اقسام العالم عائد الى الاختلاف الاعراض على

زعم ان بعض الصور النوعية العنصرية كان يكون نوع النار حادثا بالحرارة حصوله من نوع آخر بالكون والفساد (وبعضهم على ان هناك مادة قديمة

هي العناصر) الاربعة بجملتها (او) واحد منها هو (الارض او الماء او الهواء او النار والبرق) حصلت (متلطفة او متكثفة) حصل السما

من دخان يرتفع منها) اي من تلك المادة (او) المادة القديمة (جوهر) آخر (غيرها) اي غير العناصر حدثت منه السموات والعناصر (او) هي

(اجسام صغار صلبة) لا تقبل الانقسام الا بحسب الوهم (كرية او مختلفة الاشكال) حصل من تركيبها العالم (او) هي (نور وظلمة) تولد

العالم من امتزاجها (او وحدات تحركت فصارت نقطا ثم) اجتمعت النقط فصارت (خطوطا ثم) اجتمعت الخطوط فصارت (سطوحا ثم)

اجتمعت السطوح فصارت (جسما) وقد يقال اكثر هذه الكلمات رموز واشارات لا يفهم من ظواهرها مقاصدهم (لنا) في حدوث الاجسام

بذواتها وبنات (وجوه) ثلاثة (الاول ان الجسم لا يخلو عن) الحوادث وكل ما هو كذلك فهو حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلو

الاول انه لا يخلو عن (العرض) لما مر (الا [illegible] الباء) لا يسبق فيكون ... الا ان القديم واجب البقاء (و) الثاني انه لا يخلو من (حصر ما لحركة

والسكون لان) الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز والكون في الحيز ان ... كون وغير ذلك الحيز (فسكون) ويدخل فيه الكون في آن الحدوث

عن الحركة والسكون ؟

(ان [illegible] منها) وجوده الكون ... الاكوان ومع كونه وجوديا (في معرض الزوال الشاني للعدم) واما فيداه بالوجودي لان عدم

ثم الزوال الى الوجود والزوال الشاني للعدم انما هو في الموجود لان القديم للوجود اما واجب او مستند اليه بالايجاب (فالحركة الطاهرة) انها

تنها الزوال ... على التعاقب (واما السكون فلان كل جسم قابل للحركة) اما اولا فبـ (الاتفاق) وعلا نزاع الخصم في ذلك

واما ثانيا ... بل الا التماثل ابتداء وانتهاء) لتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة كما مر فيصح على كل ما يصح على الاخر ابتداء

الشق الاول والى الاختلاف اشكال الاجزاء على الشق
الثاني ق وظلمة هذا مذهب الثنوية من المجوس
ولكانهم لم يريدوا بها معناها المتبادر والا لزم
تقدم المجوهر بالعرض ق او وحدات قد يقال كيف
يعقل تحيزها مع كونها اصل الكائنات وكيف
يكون نقطا جوهرية مع انها اعراض او امور
اعتبارية وبالجملة فساد ظواهر هذه الاقوال
جلي للرجال ولذا قال وقد يقال اه ق واما الكبرى
فظاهرة اه ولا يلزم من الظهور كونها بديهية لجواز
ان تكون نظرية جلية فلا يتجه انها لو كانت ظاهرة
لما توجه المنع اليه بقوله الاتي فان قيل الخ نعم
المقدمة البديهية لا تمنع على انه يمكن ان يراد بالبديهي
بالنسبة الى الصغرى ق امتنع البقاء لان
المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلو كانت باقية
لزم الاستغناء حال البقاء عن المؤثر ضرورة فكان
الاول ... تقدم منا فيه ق ومنظر فيه اه
لا نقول هذا ينافي ما سبق اول الامر فانه يدل
على ان المختار عند المصنف ان الاثر عند
الاكوان وهذا يدل على انه مختاره وهو له في الكون
لانا نقول المختار وهو له لذكره الاعتراف برجح
قوله وعند هذا اه هنا ثم يخفى ان هذا
يدل على ... اللبس معترا في الكون
و ... ... آخره سابقا
ق ... حادثة لان الا
منها في معرض الزوال وكل ما هو في معرض حادث
فتدبر وكل الصغرى ودليل الكبرى المطوية وكذا
مطوية ق لان عدم الحادث قد يقال ان العدم
والحدوث قد يتصف بها ... فلا حاجة الى تاويل
القديم بالازلي او المستمر ... موضح اه فاعل
قوله ظاهرة ولا ... فيه تانيث العامل لان ان صح
جعلها متولا هنا بالمصدر الجعل ان الظاهرة معرضها
للزوال ق لتقفه ... اشارة الى الصغرى والكبرى
وهي كل متفقية على التعاقب في معرض الزوال
مطوية ق قابل للحركة واعترض بان هذا دال على
امكان الزوال وهو لا ينافي القدم ودفع بانه يستلزم
... العدم بالا ... الذاتي ثم وفيه انه ان اريد
انه ينافي القدم الذاتي فمسلم وغير مفيد او القدم
بالغير فممنوع لجواز ان يكون عدمه ممتنعا بالغير
وممكنا بالذات لكن لو قيل بان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه بالذات لان ... لتركب الاجسام هذا
مشعر بان الدليل مختص بالاجزاء ويمكن حمله
التناهية الى دليل الزام ايضا بان يراد

بتالموات ... منتهيا ... تماثل الجزء الا عند ... للجزء للعشرات او ... اشارة الى دليل ذكره في شرح المقاصد ... ان الاجسام اما بسائط او مركبات فالبسائط يجوز على
الامامركبة ... المتشابهة الحصول في حيز الاخر ... ... ان يكون ... الذي وقع جزء منها هذا يقع ساير اجزائه المتشابهة وما ذلك
... ... ابن القره داغي

ق من نوع آخر لكن على هذا يمتنع القول بتبار نوع الصور النوعية للاستقصات الاربعة في امزجة المواليد القديمة نوعا كذا في الحواشي الخيالية ق اهو الكلالي
الاول مذهب قوم من قدماء الفلاسفة والثاني مذهب ثاليس الملطي والثالث مذهب انكسانيس والرابع مذهب ابي نليطس كذا
في القواعد الدينية شرح العقايد العضدية ق اي غير العناصر كان هذا مذهب الحرنانيين باب القدماء خمسة البارى والنفس والهيولى الفضاء
والدهر ق صغار صلبة هذا مذهب ذيمقراطيس قال دلت التشابه اجزاء التلال لم تكن نقار جزءيتين في قبضتين ما جعلنا [illegible] فلزم
تحركها وانما فاتفق لها انصادم فتكونت السموات وعرض للقريب تحريه حيث فصار نارا ثم هواء ثم ارضا كذا في قواعد الدينية ق الثاني للدوام
ان اريد انها منشأ نها الزوال ممنوع وان سلم ان امكان الزوال مناف للقدم او انهما يزولان بالفعل فلا نسلم ذلك في السلكوت محمد [illegible] رحمه الله

واما ان اريد شانية الزوال بالنظر الى الذات والا فلا نظر [illegible] لا العلة [illegible]

ق قابل للحركة اه وهذا انما يدل على امكان الزوال ولا يدل على قدمه والثاني للقدم وقد علم وجوب امكانه ويمكن ان يقال انما لا يدل على امكان
الزوال بل على عدم قدمه ايضا لان نسبة الفاعل الموجب الى المتماثلين على السواء بل يدل على نفي الايجاب كما لا يخفى [illegible]
اي عدمه وقدمه وقدمه [illegible] مع وقوع
وهو المدوية والانفلال لا لة له [illegible] عيان
العدم [illegible] الثاني
الزوال الذي هو العدم [illegible] الاول الى [illegible] على [illegible]
في التمسك بما ذكره انتقالا من الطلب الاول [illegible] قدمه [illegible]
ثم صحق العبارة ان يقول يدل على قدمه بل [illegible] الا انها
نفي الايجاب لان نسبة الموجب [illegible]

Scanned by CamScanner

ق انما يطله على اثبات ان الفلاسفة لا ينكرونها وانما ينكرون زوال الطبائع بتقدير زمان ليس فيه شيء من الحركات وبعد هذا يمكن جعل قوله فان قيل منع الترتيب ق فلا بد من ابطال

امر في اثبات الكبرى المتمة اعني وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث من ابطل ابتداء السند المساوي وهو تعاقب ق برهان التطبيق لا يخفى ان برهان التطبيق عند الحكماء

مشروط بالترتيب والاجتماع وتلك الحركات لا اجتماع لها فلا يكون ابطال تعاقب الحوادث لا الى بداية بهذا البرهان الزاما لهم ق ويرد عليه اي على بعض الدليل منع اللازم

مستند الجواز ان يكون معنى قدم الحركة ان لا يكون لوجودها بداية فقوله ان ليس بيان منشأ الغلط ق قلنا ما حكم اي سوار لان القدم بحقيقتها في ضمن فرد ازلي

او بوجودات متعاقبة لا الى نهاية ق فنقول قدم اه اي فنقول في تحرير المتن على وجه لا يتجه الايراد لو كان الكل قديما لم يكن حادثا لكن عدم ثبوته وتعاقب الافراد [illegible]

من الجزء فرد فلانهاية وبالعكس وما ذلك الا بالحركة (فان قيل لعل) الزوال الثاني للقدم انما يطرأ على جزئيات الحركة لا كلها فجزئيات يكون الكل

اي للاجسام (حركات لا بداية لها ويلزم قدم الكلي) منها (بتعاقب جزئياتها الحادثة) فحينئذ يثبت للخصم منع ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

وانما يلزم لو كانت الحوادث متناهية فلا بد من ابطال تعاقب الحوادث من غير بداية (قلنا ابطله برهان التطبيق) وهو هنا ان نفرض جملة

من يومنا هذا الى اخرى من يوم الطوفان مثلا ثم نطبق فنساويان او ننقطعان (و) برهان (التكافؤ) بأن نفرض سلسلة من حادث مسبوق

وليس سابقا على حادث آخر فلضرورة تضايف السابقية والمسبوقية يلزم اشتمال ذلك على سابق غير مسبوق وهو المنتهى (و) ايضا ما هنا

الحركة لو كانت قديمة لموجودة في الازل لزم ان يكون شيء من جزئياتها [illegible] الازلي اذ لا وجود للكلي الا في ضمن الجزئي لكن اللازم باطل [illegible]

ويرد عليه ان ليس معنى قدم الحركة وجودها بوجود خاص في الازل حتى يلزم قدم [illegible] جزئياتها بل معناه ان لا يكون لوجودها بداية

ان وجودات متعاقبة لا الى بداية وذلك [illegible] جزئي منها بخصوصه في الازل فلا بد من ابطال [illegible] او ما ذكرنا ما يدل عليه فنقول

قدم [illegible] [illegible] لكن [illegible] ثابت بما [illegible] حادث واحد من جزئياته اي كون كل واحد منها مسبوقا بالعدم اذ لا معنى

لحدوث الكل الا حدوث كل واحد من جزئياته ولزم [illegible] جزئياته من جانب الابتداء وذلك ظاهر فصدق قولنا ما لا يخلو

فهو حادث ولا تخلف في مرتبة من ذلك (١) الوجه (الثاني) من الوجوه الثلاثة (ان الجسم محل للحوادث) لما نشاهد من حدوث الحركات

القائمة به وتبدل الاعراض الالاقية كالاضواء والالوان والاشكال (ولا شيء [illegible] القديم كذلك لما سيأتي) في الالهيات (الوجه)

(الثالث ان الجسم) بل كل ممكن (اثر) الفاعل (المختار لما سيأتي) وصفاته [illegible] من حيث [illegible] واثر المختار حادث لا ترى [illegible]

اتاني لكلام المصنف على الاول اقامة دليل الشرطية

مقامها وطي المقدمة الرافعة رأسا وعلى

الثاني اقامة دليل الرافعة مقامها وطي

الشرطية رأسا ثم انه لم يرتب المتن اولا بالتمثيل

الثاني موافقة لما في شرح المقاصد فاندفع

القول بان عبارة المصنف ظاهرة في هذا المعنى

فلا وجه لحملها على الاول حتى يعترض بما ذكر ق

قد يقال هذا من الخيال للخصم ان يقول كما التزمنا

حدوث آحاد جزئياتها قلنا بقدم المجموع ولا منع

لقدم الكل الا قدم المجموع عن جزئياتها وان هذا الدليل

منقوض بالاعراض الغير القارة الابدية كلها التي

لا تخلو دار [illegible] نها كالحركات العارضة [illegible]

بان يقال ابدية الكل تنافي فنائه لكن فنائه ثابت

بما الحق من فناء كل واحد من جزئياتها اذ لا معنى

[illegible] الافناء كل واحد من جزئياته من جانب

الانتهاء وكذا منقوض بحركات [illegible] من يوم

خلق آدم على نبينا وعليه السلام الى يومنا [illegible]

[illegible] الالاف السنين بان يقال ان الكل لكونه

كل [illegible] جزئيا تدل يبقى الاعشرات

[illegible] قليل من الزمان [illegible] الاوائيا

[illegible] الشارح من ان [illegible] الا

[illegible] [illegible] كل [illegible]

[illegible] [illegible]

لان [illegible] الحكم انما يكون اذا [illegible]

في صف [illegible] وصف كل واحد كما في الحبل المجتمع

من الشعرات المعروضة لوصف الاجتماع

وعن الثاني انه ان اريد بفناء كل من الجزئيات

الفناء بالفعل فم [illegible] ولم يتحقق جميعها بالفعل

بخلاف الحركات [illegible] في الازمنة الماضية فم

فنائه بالفعل مسلم لكن لا ينافي دوام الكل

في فنائها [illegible] كان [illegible] [illegible]

لا في الكل والاجزاء وتلك الحركات كل وما

في السنين اجزائها ثم يمكن ان يمنع كل واحد

من جزئيات الحركة حادثا مستندا [illegible] منها

الحركة بمعنى التوسط للافلاك فانها فرد مخصوص

ليست لها بداية ولا نهاية لكن اشار الى دفعه

بقوله الا [illegible] لكن [illegible] [illegible] بالاتفاق فلا تكن

في مرتبة ما ذكره [illegible] المحقق [illegible] ق لما نشاهد

فلا يتجه منع كلية الكبرى مستندا بان الافلاك

ليست محلا للحوادث فلا يفيد الدليل حدوث كل جسم بل حدوث بعض الاجسام وهو ليس محلا للنزاع لان الحركات القائمة بها حادثة ق بل كل ممكن [illegible] الدليل الا

الاعلى مذهب القائلين بان [illegible] صح صدور الامكان فنقول [illegible] الصفات كما قالوا [illegible] لا نزاع في ذلك القدماء [illegible] [illegible] [illegible]

ق في بيان ان حيث اذ الان ظاهران الزوال المنافي للقدم لجزئيات الحركة لا لكليها بيان للمنع منع الكبرى اعني ان ما لا يخلو عنه ان اراد المستدل ذلك واما اذا اراد ان ذلك الظاهر انه لكليها فالمنافي للمنع منع الصغرى اعني ان كل جسم لا يخلو عنه الحادث بمنع كبرى دليلها فافهم ق لكن اللازم بطل في كلام الشيخ ابقاه الله اشارة الى ان المصنف اقام دليل المقدمة الشرطية مقامها وطوى المقدمة الرافعة وساق من ابطال قدمها اي قدم ما بينهما يعلم اي سواء كان قدمها بواسطة تحققها في ضمن فرد ازلي او بواسطة تحققها في ضمن افراد غير متناهية ق فتنزل قدم الكلي الخ ان عبارة المصنف ظاهرة في هذا المنع فلا وجه لحملها على الاول حتى يعترض بما ذكر ق حدوث كل واحد الخ للخصم ان يقول لما التزمنا حدوث كل من جزئياتها كذلك قلنا بقدم المجموع ولا معنى لقدم الكلي الا قدم مجموع جزئياته فليكن الكلي حادثا باعتبار تحققه في كل من جزئياته وقديما باعتبار تحققه في المجموع ولا باس في ذلك ق فلا اظنك في مرية اه كيف لا اكون في مرية وهذا الدليل منقوض بالاعراض الغير القارة الا لكليها التي لا تخلو الافلاك عنها كالحركات والالفاظ والتنفسات الصادرة من اهلها بان يقال ابدية الكلي تنافي فناءه لكن فناءه ثابت بالتزامه بزوال كل واحد من جزئياته اذ لا معنى لفناء الكلي الا فناء كل واحد من جزئياته ولزم من فناءه تناهي جزئياته بعد الا انها بل هو منقوض بحركات الافلاك من يوم خلق آدم على نبينا وعليه السلام مثلا الى يومنا هذا المستمر كليها الا في الساعة ما بان يقال ان الكلي لكون كل واحد من جزئياته لم يبق الى الساعة مثلا فات بعد قليل من الزمان وبالجملة لا نسلم ان الحكم الثابت للجزئيات يلزم ثبوتها لكليها وبحوحة

ق الا وحدوث كل واحد من جزئياته اه فان قيل من جملة جزئيات الحركة جميع الحركات التي لا بداية لها فيجوز ان توصف ماهية الحركة بالقدم بهذا الاعتبار قلت جميع الحركات ليس الا الجزئيات المفروضة لا شيئا وراء تلك فان كل واحدة منها مسبوقة بالعدم لان الجميع كذلك بداهة فان قيل قد يكون للجميع حكم سوى حكم كل واحد قلنا انما يكون كذلك لو عرض للجميع وصف وراء وصف كل واحد كما في الحبل المجتمع من الشعرات فانه عرض له وصف الاجتماع بخلاف ما هاهنا فان اعتبار الجميع ليس مشروطا بالاجتماع

ان وقد اشار الى قياس استثنائى وتقريره لو لم يكن العالم قديما لم يوجد فى الازل جميع ما لا بد منه لوجوده لكن وجد فلا يلزم الخ فعلى هذا يكون الشق الثانى دليل القدرة الاولى المطوية وتقرير
عليه انه ان اراد ما لا بد للحادث ما يجامع العالم فى الوجود فالتوقف ممنوع عليم لا يكون توقفه على حادث لا يجامعه كما فى الحوادث اليومية وان اراد الاعم فلا نسلم لزوم التسلسل لان
الحكماء يشترطون فيه الاجتماع الا ان يبطل بالدليل الزماني بل توقف اى لا بد من ان يتوقف على الحادث والا لزم وجود الممكن بدون تمام العلة ولزم الترجيح بلا مرجح وان
النقض او قد يجاب عن النقض بمنع الجريان مستندا بان التسلسل اللازم لحدوث جميع العالم فى الامور المجتمعة فى الوجود وهو صحيح بخلاف اللازم لحدوث بعضه لانه لما كان البعض
الاخر قديما جاز ان يجتمع هناك سلسلة المعدات لا الى بداية كحركات الافلاك فلا يكون التسلسل فى الامور المجتمعة ويتجه عليه انه يجوز كون صدور العالم مع حدوثه على هذا الوجه بان

الى الايجاد بعبارات العلم ضرورة (قالوا) اى القائلون بالقدم (ان وجد فى الازل جميع ما لا بد منه) فى وجود (العالم لزم وجوده) فى الازل

امتناع تخلف المعلول عن علته التامة (وان) لم يوجد جميعه بل (توقف) وجود العالم (على) امر (حادث ينقل الكلام) بعينه (اليه) اى الى هذا

الحادث (فيتسلسل) والتسلسل باطل فلزم قدم العالم (قلنا) الطريق النقض لو صح هذا لزم ان لا يكون ما يوجد فى اليوم من الحوادث حادثا لجريانه فيه

طريق الحل (لعل من جملة ما لا بد منه الارادة التى شانها الترجيح والتخصيص) للفعل بالوقوع (اى وقت شاء الفاعل) وقوع الفعل فيه حسب علمه بالحكم

فيتعلق بوقوع الفعل فيه فان الارادة تابعة للعلم العلم بالحكم والمصالح يصير داعيا لاجل تعلق الارادة فى الازل بايقاع الفعل فى وقت مخصوص فيما لا يزال

اختار الشق الاول ولا نسلم وجوب وجود المعلول وقت تمام العلة وانما يجب لو كانت العلة موجبة واما اذا كانت مختارة فلا لان الارادة التى هى من تمام العلة

تعلقت بوقوع الفعل فى وقت معين لا بوقوعه مطلقا فهى انما تقتضى وقوعه فى هذا الوقت لا مطلقا فمتى يستلزم عند تمامها فانما الترجيح

(ولنا اختيار الثانى لان من جملة ما لا بد منه ما هو فيما لا يزال وهو تعلق القدرة حسب تعلق الارادة فانها صفة تؤثر فى الارادة ولا تسلسل

لان القدرة ليس امرا موجودا محتاجا الى ان يؤثر فى الحوادث والا لزم التسلسل على تقدير الايجاب ايضا وانما يحتاج الى الداعى ومخصص هو تعلق الارادة فى الازل

تعلق الارادة فيما لا يزال فى وقت مخصوص كما يأتى (واما حادثة فلكونها من المادة) كذا قالوا (الزمان لاقتضائه تسلسل الزمان) لان كل حادث

مسبوق بالمادة فلو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة اخرى وهلم (و) تسلسل (الازمنة) لان سبق عدم الزمان على وجوده لا يكون الا بالزمان فلا بد

قلنا اما المادة فهو مستلزم لتقدم الجسم لعدم انفكاك المادة عن الصورة وكون الزمان مقدار الحركة القائمة بالجسم (فقد عرفت) انا لا نسلم تركب الجسم من المادة

والصورة ولا قدم المادة لانه فرع الايجاب الباطل باثبات قدرة الصانع ولا وجود الزمان ولو سلم فلا نسلم ان تقدم عدمه على وجوده بالزمان

مسبوق ان يكون محلا لامكانه الاستعدادى وسبب المادة يجامع للحادث مع انها جزء منه فلو كانت حادثة لزم التسلسل فى الامور المجتمعة فى الوجود وتسلسل الازمنة الكاشفة لا يلزم

التسلسل على قدم الزمان انما يتم على مذهب المتكلمين القائلين بامتناع التسلسل فى الامور الغير المجتمعة فيكون الدليل الزماني الاول فى الاستدلال بما سبقت الاشارة اليه وصرح به فى

شرح المقاصد هنا انه لو لم يكن قديما لكان مسبوقا بالعدم وسبق العدم على وجوده لا يكون الا بالزمان لا يتناهى سائر اقسام التقدم هنا فيلزم ان يوجد الزمان حال عدمه لان معنى

التقدم بالزمان ان يوجد المتقدم فى زمان لا يوجد فيه المتأخر قلنا ولا تقدم اى ولو سلم التركب منهما فلا نسلم قدم المادة ولو سلم تقدم الفلك كما هى بصورة الجسمية فى وقت ولو سلم

الا ان يسلم فلا نسلم انه يجوز تقدم المادة الا بكونه بصورة ... مسلم ... ولنا انه يتصل ... المادة ... الا بالعدم ... [illegible]

يكون قبل كل عالم عالم اخر لا الى بداية فلا يلزم قدم شيء من افراد العالم وان لزم قدم جنسه لكن قدم الجنس ايضا ينافى مذهب جمهور المتكلمين ق والمصالح دفع لما يقال ان استوت نسبة الارادة الى الطرفين احتيج فى التعلق باحدهما الى مرجح فيدور او يتسلسل والا لزم الايجاب لكن هذا الدفع انما يتم لو كان العلم بمصلحة النجاة فى احد الطريقين كافيا للتبعية الارادة فى مسئلة الهارب من السبع مثلا ولما كانت الحكم والمصالح امورا اعتبارية او اعداما والا لاحتاج ان حديث الهارب من السبع يدل على عدم التبعية لان العلم بمصلحة يرجح السلوك على تركه لا السلوك باحد الطريقين على السلوك بالاخر وان الحكم والمصالح لكونها موقتة حادثة فلا بد لها من علة فان وجدت فى الازل لزم ازليتها والا فالتسلسل وقد دفع بان الارادة تتعلق لذاتها بالطرف المعين عند الفاعل لا الايجاب لعدم اختصاصها بالوجود والعدم لكان اولى كما اشرنا اليه سابقا ق وقت تمام العلة اى ان وجود المعلول عند تمام العلة واجب باتفاق المتكلمين والحكماء فكيف تمنع هذه المقدمة قال الاولى حمل جواب المصنف على اختيار الشق الثانى بان يقال لما كانت الارادة التى من تمام العلة متعلقة بوقوع الفعل فى وقت معين كان تحقق ذلك الوقت من تمام العلة فلم يوجد فى الازل ولا يلزم التسلسل المحال لان حدوث الوقت ... يتوقف على وقت قبله وهكذا فيكون الى غير النهاية ... فانه من جملة ويمكن ان يقال ان من جملة ما لا بد منه التعلق اللازم للارادة فان لها عند محققى الاشاعرة تعلقين ازلى مخصص لوجود الحادث بوقته ولا يزال موجب لتاثير القدرة ومتمم لعلة وجود الحادث بخلاف الماتريدية القائلين بصفة التكوين كما حصل لزم متمم العلة تعلق القدرة لانه مكمل الوفاق ق هو تعلق الارادة اقول ان احتاج تعلق الارادة الى تعلق اخر تسلسل ولزم التسلسل بانه فى الامور الاعتبارية فليس بمحال وان لم يحتج اليه يحتج ان الفرق بين تعلق القدرة والارادة تحكم وكون احدهما قديما والاخر حادثا غير نافع للفرق لان سبب كل منهما هو الفاعل المختار وكل منهما موجود بالوجود المحمول دون الرابطى فلو قال بدل قوله انما يحتاج الى الشرط واما التعلق من حيث انه موجود بالوجود الرابطى فحالة بين القدرة والمقدور فلا متبع القدرة بعد تخصيص الارادة وجود المقدور بوقته فلا يحتاج الى مخصص آخر بوقت دون آخر المخصص لكان انسب وسلم ق

ق على امر حادث اه بما مع العالم الوجود وبهذا يكون التسلسل في الامور المجتمعة فانه المحال عندهم لكن ينبغي ابطال احتمال توقفه على حادث لا الى بعد في الوجود مع الزل

لا القول بكون الدليل الزاميا على هذا بعيد ق اي الى هذا الحادث اه فنقول ان وجد في الازل جميع ما لا بد منه لوجود الحادث لزم وجوده فيه وان توقف على حادث لزم التسلسل

اليه وهلم جرا ق فان الارادة تابعة للعلم قد يقال ان حديث الهارب من السبع والعطشان والجائع يدل على عدم التبعية للعلم كما سبق منا في مبحث الارادة ق

فالعلم بالحكم والمصالح اه اقول لقائل ان يقول ان الحكم والمصالح لكونها موقتة حادثة فلا بد ان يكون لها علة فاما ان توجد في الازل فلا بد من ازليتها ايضا الآخر

حاصله فتامل ق ولنا اختيار الشق الثاني لان حاصل الجواب انه ان كان تعلق القدرة من جملة المعينات فنختار الثاني والا فالاول ق لان ترتب القدرة التابع

والايجاد والخلق وتعلق القدرة بمعنى ماله كما تري القزلجي ق وتسلسل الازمنة اه استحالة تسلسل الحوادث ظاهر عندهم لكونه في الامور المجتمعة بخلاف

استحالة تسلسل الازمنة لكونه في الامور المتعاقبة حكيم بما ذكره العنم دليلا على قدم الزمان بل الدليل عليه امران احدهما ان تقدم عدم الحادث على وجوده زماني

عندهم فيلزم من القول بعدمه السابق القول بوجوده والثاني انه لما كانت الاستعدادات الواردة على المادة القديمة غير متناهية في جانب الابتداء ولاه

التقدم والتأخر بينهما زمانيا عندهم لزم من القول بعدم تناهيها القول بقدم الزمان وتفاد المعنى بما ذكره لبيان اقسام التقدم والتأخر من قوله

فسبق العدم على الحادث لا يلزم ان يكون بالزمان اه الى الامر الاول وفي باب الامكان الاستعدادي من قوله ودفعة بها يكون تعاقب الحوادث الان وآما

على ما ذكره هنا على كونه الزاميا فبعيد تامل — كتبه العبد الاثيم محمد كريم بعد صلاة العصر من يوم الثلثاء في العشر الاخير من رجب

ق ودفعا للترجيح بلا مرجح اه ولا يلزم من ذلك تخلف المراد عن الارادة فان المراد هو الوقوع فيما لا يزال وقد كان ...

تم الفقير والعجز والتقصير احمد بن الحسين التميري حفظهما الله ... الدنيا وعذاب القبر

بامر الامير ذي الدولة والتوقير اعني به الجليل الشان نتيجة سلالة العظام احمد بيك

ابن المرحوم المغفور المبرور الساكن في الجنان خالد باشا ادام الله تواتر نواله وافضاله

علينا بالانعام والاحسان وامتن علينا بدوام دولة سليمان ما تضاحكت الشمس

ودارت الدوران نسأل الله العفو وطول الايمان وختم احوالنا على السعادة والغفران

جعل له اصلاح وشرف سعوته في آخر الزمان في سنة اثنين وثلثين [?] الالف

ورمانات ضحوة يوم الاحد في شهر رجب المرجب في قرية نرگسجار في خدمة عالي جناب

سيدان يالك زاد الله شيخ عبد العزيز وشيخ محمد وشيخ عبد القادر سلمهم الله وجعلهم

شفيعا لهم لنا ولكافة المسلمين اجمعين امين برب العالمين يا ارحم الراحمين

قد انتسخ هذا المعنى من تفسير البيضاوي ٩/١١/ ٩٦ للاعلام الشيخ النرگسجاري

الظاهر ان احمد بن الحسين صار اماما في قرية نرگسجار في تاريخ القدوية

داثنين وثلثين بامر احمد بيك بن خالد باشا الذي كان اميرا لمقاطعة شيروان في ذلك

التاريخ ..

ق من اجسام مختلفة الخ قيل ان كان جزئه مساويا لكله في الاسم والحد كالماء فبسيط والا فمركب مع انه الانسب بتقديم البسيط في التقسيم لان التعريف المأخوذ للبسيط من هذا التقسيم لا يشمل شيئا من افراده لان جزئه العيني من الهيولى والصورة وكذا جزئه العقلي من الجنس والفصل لا يساوي الكل فيها الا ان يقيد الجزء بالمقداري ق الافلاك والكواكب
اشارة الى ان المنتسب اما منسوب الجزئي الى الكلي والمركوز الى المركوز فيه ولا يستقيم الحصر ايضا لانها افلاك جزئية وقد يقال تداوير الكواكب من الافلاك فيندرج في القسم
الاول وانه لم يندرج فيه نفس الكواكب ق من جسم واحد الخ ويتجه عليه انه ان اريد بالمحدد ما ينتهي اليه الجهة فلا افتقار فيه لا ينتهي بذلك جهة الفوق او ما يعلم بتعين الجهة
فيكفي في ذلك سمت الرأس والقدم لان التقسيم الاول مبني على ما ذكره على تناهي الابعاد وامتناع الخلاء لا مقصود به فلا افتقار فانه ينتهي بالسطح المحدب للمحدد جهة الفوق وهو المحدد للقريب

(فصل) في تقسيم الجسم وبيان اقسامه على ما (قال الحكماء) وهو ان (الجسم) الطبيعي (ان تألف) حقيقة لم لا يجوز ان يكون بالذات

في نفس الامر (من اجسام مختلفة الطبائع فمركب والا) يتركب منها (فبسيط والجسم) (البسيط اما فلكي) وهو قسمان الافلاك والكواكب (او

عنصري) وهو قسم وهو العناصر الاربعة (و) الجسم (المركب) من اجسام مختلفة الطبائع (اما ممتزج) اي ما له مزاج او غيره من البسيط الفلكي ماهو

(وفي الكل) محيط بكل ما سواه من الاجسام (ويسمى محدد الجهات وهو) اي المحيط (فانه لا بد لتحديد الجهات) حقيقة التي لا تتبدل اصلا لا كالعلو

(والسفل) اذ ما عداهما على كثرتها اعتبارية متبدلة بحسب الاحوال المتغيرة فلا تدخل تحت الضبط (من جسم واحد كري محيط بالكل) مما سواه

(يتحدد) ويتعين (بمحيطه) الحد (القريب) من المحيط وهو جهة العلو (و) يتحدد (بمركزه) الحد (البعيد) منه وهو السفل (انما) بجميعه او فيه

كونه ذا وضع) لان المراد بالمحدد ما يتعين به وضع الجهة وظاهر ان ما لا وضع له لا يتعين به وضع فلا محالة لا يمكن معدوما ولا مجردا بل يكون

مادة فيكون جسما اذ ما سواه في التحديد لا بد من الجسم والمراد بالوضع كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه بالاشارة الحسية اشارة

فلانه لو تعدد فان احاط البعض بالبعض (فالمحيط) المحيط هو الذي ينتهي الاشارة الحسية بسطحه الاعلى ويكون هو كافيا للتحديد الجهتين

مركزه ومحيطه فيكون المحاط حشوا لا مدخل له في التحديد (والا) يحط البعض بالبعض بل كان كل منهما خارجا عن الآخر (فخذ) الآخر

فيه (فقط) فان البعيد من الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتعين الى اين (على ان يكون كل منهما) واقعا (في جهة من الآخر) يقتضي تقدم تحدد الخ

حتى يكون وقوعهما فيها (كريا) لما ذكره بقوله (واما الكرية) اي كونه كريا (فلان غير الكري لا يتحدد به البعيد) وهو ما يكون ابعد من سطح

البعد والقرب بان الشكل البيضي والعدسي بل المضلع ايضا يشتمل على وسط هو غاية البعد من جميع الجوانب فانه الامران الابعاد الم

حقيقة ويمكن اختيار الشق الثاني ومنع كفاية سمت الرأس والقدم مستندا بما ذكره الشارح من اثبات الجهة ق ويتحدد الخ فالمحدد حقيقة للبعيد هو المركز لا يقال فلا يكون المحدد موجودا لانا نقول وجوده باعتبار منشأ انتزاعه كاف في ذلك ق اما الجهة الخ اشارة الى ما سبق الى الاستدلال على وجود الجهة بقياس من الشكل الاول وهو الجهة منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بالحصول عنده وكل ما هو كذلك موجود مادي لامتناع الاشارة الحسية وقصد المتحرك الى المعدوم والمجرد ثم قال اما الجهة فلان الجهة لكونها منتهى الاشارة امر مادي غير منقسم في امتداد الاشارة والا لكان جسما فلا بد من جسم يتقوم به لكان حصر واقيد ويستفاد من قوله اما الجهة الى قوله وانما الوحدة ق ما يتعين به اي يتعين به قبول الجهة للاشارة لانا لم نحتج فلا يرد انه ان اريد محدد الجهات قابلا لوحدته من كل والمركز قائم بالارض لا بالفلك وان اريد به فاعلها فكونه ذا وضع ممنوع [illegible] هذا يظهر المراد بالوضع في قوله والمراد بالوضع ما في كلام المصنف والشارح لا مانع لكلام الشارح فتدبر [illegible] يتعين منتهى [illegible] به الجهة السفل اذ المركز لم يتعين به جهة السفل لانه عبارة عن [illegible] داخل الكرة تتساوى الخطوط الخارجة عنه الى السطح في جميع الجهات فلا يرد ما قال الشارح المحقق في التتميم من انه لا يكون للكل منهما محيط لمركز يتحدد به البعيد لان صورة الاحاطة بالكل والا لم يتحدد به البعيد في تلك الصورة ايضا لان الخارج عنه ابعد منه ولا ينتهي الى حد انتهى لانه لا مركز للمحيط على انه لا خارج عن المحدد بالكل عند الحكماء حتى يكون ابعد من الداخل فان قيل فليفرض المحددان كريتين تتوازيان او تتماسان بنقطتين من سطحها المحدب فيتم ما في التتميم قلت الكلام في امتناع تعدد المحدد للعالم المباين الذي نحن فيه والفرض المذكور لا يفيد جوازه اذ غايته تجويز كرة اخرى كهذا العالم ويكون كل منهما بمحيطه ومركزه محددا لما فيه ق لا ينافي الوحدة ق من جميع الجوانب اه وقد يقال العلو مختلف اذ بعضه حد انه يكون اعلى من بعض فلا يتعين به العلو والقول بهذا انما يتم في التحديد لو كان فوق البعض الاعلى جسم او لا انه يمتد الاشارة من ذلك البعض اليه واللازم انه كلما يجب ما هو اعلى منه فيتعين بكل جزء من المحيط جهة العلو وان كان بينها تفاوت ابن القره داغي

ق وينتهي بمحيطه ظاهره ان جهة العلو والسفل غير المحيط والمركز وليس كذلك لما ذكره المدافع من ان السطح الاعلى للسماء منتهى الاشارات وجهة الفوق ومركزه الذي تنتهي به الاشارة النازلة جهة التحت انتهى ويمكن حمل كلام المص عليه

فح يكون الفرق في قوله وهو جهة علو ما يلي المحيط وقس عليه ما بعده ق الى القريب اي ينبغي كما ان يقال هو جهة العلو لانه جهة المحيط وقس عليه قوله ومركزه اي الى القرب منه فالاولى الى القريب من المحيط بسببه

فلانه بسيط اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية وهي كل بسيط كذا كرى وليس قوله تمتنع اه اشارة اليها لان امتناع زوالها عن الاستدارة لا يقتضي الكرية لجواز ان لا يكون كرة اولا الا ان يجعل امتناعه كناية عن لزوم الاستدارة وكونه كريا في ابتداء الوجود ق ولان تركبه اشارة الى دليل الصغرى تقريره لو لم يكن بسيطا لتمتنع الزوال عن الاستدارة بان كان مركبا او بسيطا زائلا عن الاستدارة لا تقتضي كون الجهة قبله لكن التالي باطل لكونه خلاف المفروض وقوله لان ذلك دليل الملازمة ولم يستدل بانه بسيط وكل بسيط كرى اما الصغرى فلان تركبه يقتضي كون الجهة قبله لانه لا يتصور الا بحركة الاجزاء بعضها الى البعض واما الكبرى فلان الطبيعة المقتضية للشكل في البسيط وكذا قابلها في البسيط واحد وتأثير الفاعل الواحد في الواحد واحد لكان اخصر واسد ق من جهة الجهة قال ع س ع اي من جهة حقيقية الى جهة حقيقية لان الملاصق المتباينين في

الوضع اما طبيعيا او قسريا او احدهما قسري والآخر طبيعي وعلى التقادير لا بد من ان تتوجها في الجهة الحقيقية انتهى فاندفع ما قيل ان لا بد من الجهة المنتقل منها والمنتقل اليها العلو والسفل فالحصر اولى لكن لا يلزم المدعى لان المدعى كونه جهة

الى الجوانب لا تكون متساوية (و) لانه بسيط يمتنع زواله عن الاستدارة التي هي مقتضى طبعه (لان تركبه و) كذا اساطته مع (زواله عن)

مقتضى طبعه اعني (الاستدارة يقتضي كون الجهة قبله لان ذلك) اي كلا من تركبه وزواله عن الاستدارة (بالحركة المستقيمة) التي لا تكون الا

من جهة الى جهة اما زواله عن الاستدارة فظاهر واما تركبه فلان التأليف لا يتصور الا بحركة بعض الاجزاء الى البعض وهي حركة مستقيمة (واما الاحاطة

فلان غير المحيط لا يحدد سوى) الحد (القريب) منه لان الحد البعيد اذا كان خارجا عنه لا يتعين الى اين (ولا بد من الاحاطة بالكل) اي بجميع

الاجسام ولا يكون محاطا لشيء منها لان المحيط اذا كان محاطا لم يكن محدد الجهة التي هي طرف الامتداد ومنتهى الاشارة (لان المحاط فلا [illegible] الاشا

منه الى الغير) المحيط به (فلا يكون هو) اي ذلك المحاط (المنتهى) للاشارة [illegible] الامتداد وقد فرض كذلك (وزعموا ان المحدد للجهات

تاسع الافلاك التي قام الدليل عليها) من الحركات المختلفة في الجهة او السرعة والبطء [illegible] للافلاك من محال متعددة لا

[illegible] في زمان [illegible] من جسم واحد (و) زعموا (انه) اي المحدد (يتحرك من المشرق الى المغرب [illegible]) [illegible] دائرة العرض

[illegible] القطبين بحيث يتساوى بعدها منهما (تسمى معدل النهار) لتساوي الليل والنهار عند كون الشمس عليها وهو حين ما تكون في احد

نقطتي الاعتدالين (و) على (قطبين) وهما النقطتان الثابتتان عند حركة الكرة (تسميان قطبي العالم) احدهما وهو الذي يلي الشمال الجنوب

[illegible] يسمى الشمالي والآخر الجنوبي (وتحته) اي المحدد (فلك الثوابت) سميت بالثوابت لبطء حركتها بحيث لا يحس بها الا بعد فوق النظر في احوا

[illegible] بالرصاد متعاقبة [illegible] الارصاد [illegible] ولذلك خفي حركتها على الاوائل حتى حكموا ان الافلاك ثمانية وان الحركة اليومية

[illegible] (ثم) فلك (زحل ثم) فلك (المشتري ثم) فلك (المريخ ثم فلك (الشمس ثم) فلك (الزهرة ثم) فلك (عطارد ثم)

الوضع اما طبيعيا او قسريا او احدهما قسري والآخر طبيعي وعلى التقادير لا بد من ان تتوجها في الجهة الحقيقية انتهى فاندفع ما قيل ان لا بد من الجهة المنتقل منها والمنتقل اليها العلو والسفل فالحصر اولى [illegible] لان المدعى [illegible] العلو والسفل ق اما زواله عبارة عن القاصد اما في البسيط [illegible] الاستدارة فظاهر واما في المركب فلا يتصور [illegible] ... مركزا [illegible] العالم ... لكن الكلام في الجزئية ق المختلفتين في جهة او سرعة وبطء ... ما سبق من انه لا يتحرك الجسم البسيط ق ويتحرك من المشرق [illegible] بالذات والبواقي بالتبع لانها لا تخرج منه من حيث الاحاطة من المشرق وأما حركاتها الذاتية فالى المشرق ق على الحكمة في اشتمال على المحدد اذ غاية ما يلزم

٧ من ادارة ص

معنا حركتها بحركة [illegible] مناطقة [illegible] ق في اعظم دائرة [illegible] الفعل المشترك [illegible] تلك الدائرة وسطح الارض خط الاستواء [illegible] صغار مرتسمة من حركة النقاط عن جنبيها من الدارات اليومية [illegible] سطحية وهي المرتسمة من حركة نقطة مفروضة على المحدد بعده من القطبين [illegible] السواد ادارة تامة [illegible] مابها منطبقة لهي مرتسمة من حركة نقطة مفروضة على المحدد بعده من القطبين على السواد دورة تامة ق [illegible] الشمس [illegible] الدائرة السطحية [illegible] فيها النصف صالحة ق [illegible] اذ لولا [illegible] بينها زمان [illegible] اولها دورة [illegible] الى اللوح [illegible] اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله [illegible]
[illegible] تعينت ببعضها انها تتم الدورة في [illegible] وثلاثين الف سنة ومائتي سنة وتنقضي في ذلك

ق لان تركبه اه اقول في شرح المواقف والتوجيه انه لا يجوز ان يكون المحدد مركبا والا لكان اجزاءه المختلفة الطبايع قابلة للانفكاك المدعي بزعمكم البسيطة
وماذلك الاباي كرة المستقيمة اذا عرفت هذا فنقول من قول المص ولان تركبه مع زواله الخ ان المحدد لو لم يكن كريا لكان مركبا لما تقرر عندهم ان الشكل
البسيط كرى ولو كان مركبا لكان جائز الزوال والانحلال وكل من تركبه وزواله الجائز يقتضي كونه الجهة قبله الخ واما ما قاله الشيخ فبعيد من تنقيح
عبارة المص ق الا مما جهة الى جهة قد يقال ان كان المراد بالجهة المنتقل منها وبالجهة المنتقل اليها العلو والسفل فالحصر ممنوع او الاعم فسلم لكن
لا يلزم الخلف بان المحدد انما يحدد جهتي العلو والسفل وقال بعضهم التحقيق ان تحديد جهات العالم لا يكون الا بالفلك الا انه محدد جهتي العلو
والتحت بالذات وساير الجهات بواسطتها كذا في النوبه

للطوسی
علم عرب دوانی چار ای تأمل
جان جوهر بارز تأمل
اطلس

ق سميت بالثوابت اه اقول فيه اما اولا فلان الثوابت ليس اسما للفلك واما ثانيا فلان حفظ حركتها ان كان عائدا الى الفلك مع كونه خلاف الظاهر
يجب ان يلحق حركتها يكون دليلا لتسميتها بالفلك الثابت لا باشتهار او الى الثوابت فهو ان الحركة الخاصة الشرقية ليست لها بل لما تحتها
الكواكب بالثوابت لا مع الدهر وتاويله بان المراد اعتبرت في اسم الثوابت لا يدفع الثاني فلو قال سمي بذلك لكونها مكانا للكواكب ما على نسبة
السيارة وسميت ثوابت لبطؤ حركة فلكها بحيث اه لكان اولى قوله ولذلك خفي حركتها اي حركتها التي نسبها اليه المتاخرون وهي الحركة
الخاصة الشرقية لا مطلق حركتها والا لم ينسب اليه الحركة اليومية
ابن القره داغي

ق الحجب اي حجب الكواكب التي اضيفت اليها الافلاك في التسمية بعضها لبعض فعلة ما ذكر فاهو عبارة عن الكوكب ق ولا ينصور كسفها اي تمر التربية ما قبله ولا يخفى انه يلزم مل الكسف بالقمر

المعطوف عليه لمي المكونة وكونها بطريق الحقيقة وفي نفس الامر وبالنظر الى المعطوف على الكاسفية وكونها بحسب الحس لا يشترط قولا انها تستره وان قوله يشير به الكواكب يستنبع

بقوله فانها لا تنكسف اه فلو قال ولا يتصور كسفها شيء من الكواكب لانها الخ لكان اخصر واولى ق نقطتي الاعتدالين وهاتان النقطتان لا الانقلابين متبدلتان في منطقة البروج

بالحركة الخاصة للفلك الثامن فيكون كل جزء منها متصفا بكل من الاوصاف الاربع عند تمامه لدورة واحدة فهاتان عبارتان منها وتحيلان من العالق في اكثر البلاد المراد به

ما عدا البلاد التي فصولها ثمانية كالبلاد الاستوائية وما يقرب منها فقوله في اكثر قيد المعطوف فقط لا الاعتدال ايضا لان عدم الاعتدال انما يكون في ما تحت القطبين وهو ليس

بلاد نعم لو كان في اكثر البقاع لكان متنازعا فيه

فلك (القمر) وهو السماء الدنيا لانه اقرب الينا من سائر الافلاك والدليل على انه يحجب فاهو اسفل يحجب ما هو الاعلى ويستره عنا

ويدل على محاذاته الشمس فانها لا تنكسف الا بالقمر ولا يتصور كسفها بشيء من الكواكب لانها لا تنكسف شيء منها لانها تستر شعاعها اذا قربت منها

بكونها في تلك المرتبة لما فيه من حسن الترتيب وجودة النظام حيث يكون النير الاعظم في الوسط من السبع السيارات بمنزلة شمسة القلادة (ومنطقة)

حركة الفلك (الثامن تسمى منطقة البروج) لمرورها باوساط البروج (وتقاطع) هذه المنطقة (منطقة العالم) وهي التي تسمى معدل

النهار (على نقطتين تسميان نقطتي الاعتدالين) احداهما وهي النقطة التي يجاوزها الشمس الى شمال المعدل اعني ما يلي القطب الشمالي تسمى

الاعتدال (الربيعي) لاعتدال الليل والنهار وحلول الربيع في اكثر البلاد عند كون الشمس فيها (و) الاخرى وهي التي يجاوزها الشمس الى

المعدل هي نقطة الاعتدال (الخريفي) لاعتدال الليل والنهار وحلول الخريف في اكثر البلاد عند كون الشمس فيها (و) يسمى (ما بينهما [illegible]

الاعتدالين ارادوا به ابعد اجزاء منطقة البروج عن منطقة العالم نقطتي (الانقلابين) احداهما وهي غاية البعد عن المعدل من جهة الشمال

الانقلاب (الصيفي) لانقلاب الزمان من الربيع الى الصيف عند كون الشمس فيها (و) الاخرى وهي غاية البعد عن المعدل من جهة الجنوب

الانقلاب (الشتوي) لانقلاب الزمان الى الشتاء عند كون الشمس فيها (وينقسم الفلك بتوهم ست دوائر متقاطعة على قطبي البروج

عشر قسما يسمى كل) قسم (منها برجا) وجعلوا كل برج ثلاثين قسما سموا كل قسم درجة وكل درجة ستين قسما سموا كل قسم دقيقة وجعلوا كل

ستين ثانية وكل ثانية ستين ثالثة وهكذا (وتفاصيل ذلك في علم الهيئة) فان اردت معرفة التفاصيل فطالع كتبه ثم ان

المحدد مبني على امتناع الخلاء والاجازات تنتهي اليه الامتدادات وتتعين به اوضاع الجهات وعلى امتناع الاجسام بالحقيقة

ق المراد به ابعد اشارة الى ان في المتن مسامحة لان ما بين نقطتي الاعتدالين صادق بكل جزء من اجزاء المنطقة ما عداهما مع انه لا يسمى بنقطتي الانقلابين ولو قال والابعد اجزائها عنها نقطتا الانقلابين لكان اولى ق

الربع الى الصيف اي في اكثر المعمورة اعني ما عدا المعمورة فصولها ثمانية وكذا في الانقلاب الشتوي وما قيل ان الزمان ينقلب الى الشتاء حين حلول الشمس بها في جميع المعمورة فانا نقول لو كان المعمورة الارض احد الربعين الشماليين كما هو المشهور عند الحكماء واما اذا وقعت المعمورة في كل واحد من الربعين [illegible] فلا

[illegible]

واستشنا بعض حركاتها الى الطبيعة والا لما كان من الاجسام ما يقتضي صوب المحيط ويتحرك اليه بالطبع وما يقتضي صوب المركز ويتحرك اليه بالطبع

فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين (ش) لما كان الثابت (عندنا) ان (الخلاء ممكن) وان الاجسام متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الآخر

(ش) ان (الحركات مستندة الى) قدرة (الفاعل المختار) لا اثر فيها للطبيعة لم يتم ما ذكروه في اثبات المحدد عندنا (ش) كانت الحركات

المستقيمة التي بها الخرق والالتيام جائزة على الفلك) كما جازت على العناصر (والكواكب سابحة في الافلاك على الذي يعلمه الله) قال الله تعالى

كل في فلك يسبحون (قالوا) اي الحكماء ان البسائط العنصرية اربعة النار والهواء والماء والارض (وتحت فلك القمر عنصر النار) خفيف مطلق اذا خلي

بطبعه في اي حيز من الاحياز كان طالبا للمحيط [illegible] (وهي حارة) بشهادة الحس حرارة شديدة (يابسة) لانها تفني الرطوبات

المباينة لليبوسة (شفافة) لا تحجب ما ورائها (ثم) عنصر (الهواء) خفيف مضاف يقتضي ان يكون تحت النار وفوق الآخرين (حار) ولاتصاله بالماء

[illegible] العناصر انما هو بمجاورة الارض والماء (رطب) اذ لو خلي بطبعه لا حس فيه بالكيفيتين (شفاف) لا لون له (ثم) عنصر

(الماء) ثقيل مضاف يقتضي ان يكون فوق الارض وتحت الآخرين (بارد رطب) بشهادة الحس (شفاف) والماء المرئي لنا انما [illegible] لمخالطة اجزاء

ارضية فلا لون له (ثم) عنصر (الارض) ثقيل مطلق يطلب المركز (بارد يابس) بشهادة الحس ثم انهم زعموا ان هيولى العناصر واحدة مشتركة قابلة

لصورها النوعية بحسب الاستعدادات الحاصلة بالاسباب الخارجية فعند تبدل الاسباب تزول صورة وتحدث اخرى (ش) هذا هو الانقلاب فاعلم انه

(ينقلب) بشهادة الحس (كل) من العناصر (الى ما يجاوره) بلا واسطة والى غيره بواسطة او واسطتين (وهو الكون) لصورة (والفساد) للاخرى

[illegible] فيقتضي [illegible] احاطة الماء بجميع الارض لان الارض ثقيل مطلق بخلاف الماء فالحيز الطبيعي فوق الارض (ش) لكن (من العناية) اي الارادة

ق ولانت الدلالات السنفية المناسب ان يقول الشم هنا ايضا وان اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مبني على عدم تجويز الخرق والالتيام والا لجاز ان يكون الكواكب متحركة في الفلك لا الحيتان في الماء فتسرع وتبطئ وترجع وتقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثيرة ثم يقول ولا كانت الدلالات اه ولانت الكواكب سابحة اه عندلم يتم ماذكره في اثبات الافلاك على الوجه المخصوص

كوسيك

ق ولكن مثلنا تبدل طبقات فى الهواء فى شرح المقاصد من ان للنار طبقة واحدة وللماء للمواقف من عدم عد الماء من طبقات العناصر لعدم بقائه على الكروية التامة قال ... وفيها اه قوله وهو انا ننقصا راه فى تعضية ان ما لا نراه ... من العناصر الا ... ادعوانا بتصور اذا لم يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين الاربع وهو بعيد ويمكن حمل الجواز على الاحتمال العام ... بجانب الوجود المحقق وفى الوجود ق اى فى الهواء الاول تركب قوله اى فى الهواء لجواز ... فى النار ويمكن حمل التقييد على ... النار ق ما يكون من البخار صلة يتكون ولا يلزم منه عدم تركبه من العناصر لان المتكون مما تركب من العناصر بالواسطة ... عبارة شرح المواقف ... وغيرها يصعد الى الجو اجزاء اما هوائية ومائية وهو البخار واما نارية وارضية وهو الدخان ومنها يتكون جميع الآثار العلوية ويمكن كون كلمة من هنا ... بيانا للطبقة ق قد يلطف فى الهواء لطف الشىء من باب قرب اى صغر ... اجزاؤه ... ولطافته ... وبعضها اما على الحقيقة او المجاز لعدم الرؤية ق ومن الهواء القريب تعريف لطبقة الزمهريرية بما ذكره الشارح المحقق من ... صاحب المواقف من ان طبقات الهواء ثلاثة ... عليه ان هذه الطبقة منشأ السحب والرعد والبرق فكيف تكون هي الاعلى ... فى شرح المقاصد من ان طبقاته اربع الاولى المجاورة للنار ... من الثانية ... التى يجاورها الدخان ... ثم الزمهريرية البارد ... لانقطاع اثر انعكاس الاشعة ثم المجاورة للارض المتسخنة بانعكاس الاشعة ق ويتقاطر ... بانقطاع ... اجزائها بعضها عن بعض على سبيل التجديد فقوله او ينزل ... عطف على ينزل مطرا ق وجليدا اى بعد النزول ... المراد بالشبه ... فى عظم ... الجمودة وعدمها وان ... ادنى ... النزول ... ق ... فلينكسر ... ق ... بعد النزول ... ولكن ... على بعض ... ق ... اذ الدخان ... بالجزء ... كلامهم فى تعريف الدخان ابن القرة

(الا لهبية انكشاف البعض من الارض مما شاكل البحران) والعناية كالارادة ففسرها بالعلم بالنظام على الوجه الاكمل فلا يجب الفعل بالقصد والاختيار

ما فى قولهم بالايجاب (للنار طبقة واحدة) لانها شديدة الاحالة لما يرد اليها الى جوهرها (ولكل من الهواء طبقات) وفيها اقوال مختلفة لا فائدة فى

ثم انه بعد الفراغ عن مباحث البسائط شرع فى مباحث المركبات مقدما منها ما لا مزاج له لكونه اشبه بالبسائط من جهة عدم استحكام تركيبه و

على عشرين او ثلاثة والحقيقة انه لم يفرده بفصل بل ذكره فى فصل البسائط وهو ثلاثة اقسام لان حدوثه اما فوق الارض اى فى الهواء او على وجه الارض

ومن الاول ما يتكون من البخار ومنها ما يتكون من الدخان وكلاهما بالحرارة فانها تحلل من الرطب اجزاء هوائية ومائية فى البخار ومن اليابس اجزاء ارضية

اجزاء نارية وقلما تخلو عن هوائية وهو الدخان و... (البخار المتصاعد) قد يلطف بتحليل الحرارة ... المائية فيصير هواء او (قد يبلغ) ... الزمهريرية

وهى الطبقة ... القريبة ... المجاورة للارض والماء ولم يصل اليه اثر شعاع الاشعة (فيتكاثف) ... ويتقاطر (...)

برد شديد (او ينزل ...) ... يجمد السحاب قبل تشكله بشكل القطرات (او ينزل ... بردا) ... بعيد ... (اونها)

الى الطبقة الزمهريرية (يصير ضبابا) ان كثر (او ينزل صقيعا) ان قل وتكاثف ببرد الليل وجمد (او ينزل طلا) ان لم يجمد فنسبته الصقيع

نسبة الثلج الى المطر (وقد يتصاعد مع البخار دخان) الى الطبقة الزمهريرية فيتكاثف البخار فيتعقد سحابا (فيحتبس) الدخان اى الدخ

الدخان على حرارته فقصد الصعود وان برد فقصد النزول وكيفما كان يمزق السحاب تمزقا عنيفا (فيحصل من تمزيقه) ... صاعد

(صوت هو الرعد و) قد يشتعل الدخان بالتسخين الحاصل بالحركة ... الشديدة (او مصاكته) فى القاموس صكه ضربه ودفعه والصكة الصدمة الشديدة

(او لطيفه) تنطفى سريعا (هو البرق او الشعلة) لا تنطفى حتى تصل الى الارض و (هو الصاعقة وقد تتكاثف الادخنة) الكثيرة (المنعقدة)

ق فتنزل اى تنزل بطبعها مصاحبا لتموج الهواء عند النزول فالباء فى قوله بتموج للمصاحبة لا للسببية واو لكان منافيا لما سينقله عن المقاصد والحج الى قوله فتنزل ق وهى الريح الحارة اه قد تفهم ان الريح هى الادخنة وليس كذلك فانها الهواء المتموج لما قالوا ولو قال فتحدث الريح الحارة لكان اولى وكانه حمله على ذلك قول الماتن وهى الريح الحارة الظاهر فى انها الادخنة لان ارجاع الضمير الى الهواء المتموج وجعل التانيث باعتبار الخبر خلافه ولو نادر وقد تتكاثف الادخنة المتصاعدة بالبرد فتنزل بطبعها الدبر حركة الفلك اياها عند وصولها الى كرة النار فيتموج الهواء وهو الريح لانى المقاصد لكان اسلم ق اشكال عند من يقول بالوسائط الدارم اما المعتزلة فنظارهم الفلاسفة فان كلا من الفريقين قائلون بانه مريد لكن عند الاولى بارادة هى عين ذاته لجامعة للاختيار وعند الثانية بارادة هى عين العلم بالنظام الاكمل الجامعة للايجاب لا بمعنى الاشارة

وينكسر حرها بالطبقة الزمهريرية فتثقل (فتنزل فيتموج الهواء وهى الريح البارده) وقد لا ينكسر حرها فتتصاعد الى كرة النار ثم ترجع بحركتها التابعة

لحركة الفلك وهى الريح الحارة (وما يشاهد (فيها) اى فى الرياح (من الاهوال والاحوال) كقلع الاشجار وتقليبها وغير ذلك (يشهد بان لها

الامر عند) الفاعل المختار (مرسل الرياح) وغاية ما ذكروه لو ثبت بيان اسباب تكونها بارادة الله تعالى عند من يقول بالوسائط لا عندنا لاسنادنا

الكل اليه تعالى ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقية عندنا (و) هنا وقع الفراغ من النوع الاول فحاول الشروع فى الثانى فقال (الطين اللزج الكثير اذا

انعقد) واستحكم انعقاده بحيث يابسه (بحر عظيم تكون حجرا) والطين المتحجر تختلف الاجزاء فى الصلابة والرخاوة (واذا تحفر اجزاؤه) الرخوة (باسباب

من الماء والرياح وغير ذلك (تكونت) وحصلت (الجبال) ثم لا يخفى ان اختصاص بعض الاجزاء بالصلابة وبعض بالرخوة مع استواء نسبة الكل الى

المكونات التى هى موانع المد لا يعقل سببا لاختصاص هو الفاعل المختار (ولعله تسخنها) اى الجبال (بانعكاس الشعاع تبقى عليها الثلوج والانداء

التى تحصل منها الابخرة التى هى مادة الاودية والسحب والعيون (فتكون المعادن والسحب والعيون) لكونا لكثير فرغ لما فرغ من القسمين الاولين شرع فى الثالث

فقال (اذا انشقت الارض بالابخرة والادخنة (اذا) حاولت الخروج غير متمكنة منه لكثافة وجه الارض وكونه عديم المسام او ضيقها جدا (احدث

الزلازل) لان ذلك انما يكون اذا تحركت الابخرة والادخنة وحركت الارض وتلك الحركة تسمى زلزلة (وقد يكون معها) اى الزلازل الحادثة عند انشقاق

(نيران محرقة واصوات) هائلة لشدة الحركة وقلما توجد الزلازل فى الارض الرخوة لسهولة الخروج والبلاد التى تكثر الزلازل فيها اذا حفرت فيها آبار

كثيرة قلت الزلازل بها (وربما ينقلب) بمعونة البرد الذى فى باطن الارض (البخار) الحادث (فيها ماء فتنشق) الارض لكثرة البخار المنقلب

فيها ماء (عيونا جارية) على الولاء لامتناع الخلاء فانه كلما جرى الماء انجذب الى موضعه هواء او بخار آخر يبرد بالبرد الحاصل هناك فينقلب ماء

وكلاهما قائلون بالوسائط حقيقة بالنسبة الى بعض المكونات ق واستحكم انعقاده لم يقل انعقاد اجزائه تنبيها على انه لا يلزم مصادفة الحر العظيم للطين اللزج دفعة بل يكفى المصادفة ولو على مرور الايام ق تكون حجرا اه وقد تتكون الحجر من انعقاد الماء السيال اما لقوة معدنية محجرة او لارضية غالبة بالقوة على ذلك الماء كما فى الملح فكلامه مبنى على الاكثر ق تختلف الاجزاء اى بحسب نفس الامر وان لم يكن كذلك بحسب الحس ق فحصلت الجبال اه وقد يحصل الجبال من تراكم عمارات تخربت ومن جعل الزلزلة قطعة من الارض مرتفعة على اطرافها ق مع استواء نسبة قال المحشى الاستواء من حيث الذات لا يوجب الاستواء بحسب الامور الخارجية كالقرب والبعد واقول اجزاؤه تحركه وامتناع متساوى البعد والقرب من الفلكيات تغيرا فوق التغيرات فيها بواسطة المرجحات والا لم يكن متشابه الاجزاء فتنبه لها الى الفلكيات على السوابق منها الابخرة اقول الابخرة الحاصلة بتاثير الحرارة فى الانداء والثلوج مادة السحب وامادة [illegible] فهى الابخرة المحفوظة فى [illegible] على الارض بل فى الارض [illegible] ان يقول ولعله تسخنها [illegible] الابخرة [illegible] فيها بالمعادن والعيون وتبقى عليها الثلوج والانداء التى تحصل منها الابخرة التى هى مادة السحب فتكون الخ ق فتكون المعادن والسحب ذكر كلمة السحب هذه الثلاثة استطرادى لان الكلام فيما يحدث على وجه الارض وهى ليست كذلك لان المعادن والعيون من القسم الاول وذكر الاستطرادية على السحب تامل ق حدثت الزلازل اى سببها انشقاق الارض اولا وتغيير عبارة شرح المقاصد وربما يشقها القوة وعليه يحمل قوله واذا انشقت اه الظاهر فى انه لابد فى الزلزلة من انشقاق الارض ق هدا او لجار اضره الجبار الدار الاقدم لا اجبار الحار لانه متولد من اجزاء مائية وهوائية فلو ترك الهدا لكان اولى

الا القوة [illegible] كتبه الفقير الى ربه الكريم

ليلة الاربعاء ٢٧ رجب الاصم الاجل الاول والاولى

مياه الامطار والثلوج تستقيم كثرة الامطار والثلوج علة لكثرة البرودة في الارض وهي سبب لكثرة انقلاب البخار المحتقن في جوفه ماء وفيه ان هذا انما يتم لو كان باطن الارض في الشتاء اردء منه في الصيف مع ان الامر بالعكس في بيان حقيقته ان كان بيان حقيقة مقصودا بالذات فالاول وقد بيان اه او مقصودا بالتبع فالاولى الاكتفاء بقدر ما يتبعه في الاتمام بدونه اه والحرارة التي توجد مع النار غير التي توجد مع الهواء في القوة فمع برودة الارض انما تنكسر بحرارة الاول والثانية انما تنكسر ببرودة الماء وقد عليه البواقي فلا يرد ما يقال انه يمكن ان يستغنى بالماء والنار عن الهواء والارض لاجتماع الحرارة واليبوسة في الاول والرطوبة والبرودة في الثاني في فتفاعلت بقواها اقول هذا مشعر بان الفاعل هو صور العناصر بتوسط الكيفيات وهو كذلك عند الفلاسفة والقول بان المراد بالقوى الصور النوعية لانها الفاعلة عند الحكيم على ما في المواقف مندفع بانه يأباه ما ذكره

ايضا وهكذا الى ان يمنع مانع (او لا يدوم) ان لم يكن للاجزاء المتغلبة مدد (وربما يفضي الى الشق عنه) وذلك اذا لم يكن البخار كثيرا بحيث يشق الارض

(وهي الآبار والقنوات) بحسب مصادفة المدد وفقدانه وقد يكون سبب العيون والآبار والقنوات مياه الامطار والثلوج لانا نجدها تزيد بزيادتها

وتنقص بنقصانها (فصل) في المركبات التي لها مزاج وما يتبعه وفيه بيان حقيقة المزاج (اذا اجتمعت العناصر) الاربعة لان حدوث

الكيفية المتوسطة المتشابهة لا يتم بدون الاربعة (المتصغرة الاجزاء) جدا لان الامتزاج انما يكون بطريق المماسة وهي تكثر بتكثر السطوح الحاصل

بتكثر الاجزاء الحاصل بتصغرها فكلما كان تصغر الاجزاء اكثر كان المزاج اتم (وتفاعلت) تلك العناصر (بقواها) اي بكيفياتها بعضها في بعض

في بكونها مبادي التغيرات (فانكسرت سورة كل من الكيفيات) الاربع الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بمعنى ان تزول مرتبة من تلك الكيفية وتحدث

مرتبة اخرى متوسطة منها (حدثت) جواب اذا (كيفية متوسطة) بين الاربع بمعنى ان تكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها

(متشابهة في الكل) بان يكون الحاصل في كل جزء من اجزاء الممتزج مماثلا للحاصل في الجزء الآخر بحيث يكون مساويا في الماهية من جهة

سوى المحل (تسمى بالمزاج) وهو اما معتدل واما خارج (فان كان من قوى متساوية المقادير) شدة وضعفا (فمعتدل) وتساوي مقادير القوى

لا يستلزم تساوي مقادير العناصر لجواز ان يكون عنصر من اقربا في الكمية قويا في الكيفية وبالعكس حتى يعادل حرارة النار اضعاف برودة الماء (والا)

يكن من قوى كذلك (فخارج) عن الاعتدال (اما بكيفية) واحدة من الكيفيات الاربع (او بكيفيتين غير متضادتين) واما خروجه بمتضادتين

او بثلاث او بالاربع فغير ممكن للزوم اجتماع المتضادين لان الخروج بكيفية الحرارة مثلا معناه ان تزيد على البرودة فمع ذلك زيادة البرودة تستلزم

ذلك (فينحصر) الخارج (في ثمانية) اقسام لان الخارج بكيفية اربعة اقسام بحسب الكيفيات الاربع وبكيفيتين غير متضادتين كذلك اما الثاني

الشارح لا منافاة بين كلام المصنف وما فيه لان معناه تفاعل العناصر بعضها في بعض بواسطة القوى تاثير بعضها في بعض بواسطتها نعم لو كان فيه ان الصور فاعلة بلا واسطة لحصل المنافاة بقي ان كون الصورة فاعلة لم كيف ولو امتزج كالحار بالبارد حصلت كيفية بين الحرارة والبرودة بلا صورة جديدة فالفاعل هو الكيفية الا ان يقال ان صورة النار هناك تفعل بواسطة الحرارة العرضية والبرودة الذاتية التسخين والتبريد في بعضها في بعض مرتبط بتبدل تلك العناصر والفيض عائد اليه فلا يرد ان بين كلامي الشارح منافاة حيث يدل اول كلامه على ان الفاعل هو صورة العناصر بتبعية تفاعلت انها وقوله بعضها في بعض على ان الفاعل هو الكيفية لانه انما يتم اذا عاد الضمير الى الكيفية في لكونها مبادي التغيرات اي والقوة مبدأ التغير فاعترض من حيث هو على ان كونها مبادي التغيرات يناسب حملها على الصور النوعية التي هي فواعل دون الكيفيات التي هي شرائط لبعد حصول الواسطة في التغير بالنسبة الى الفاعل في كيفية متوسطة احترز به عن توابع المزاج كاللون والطعم فانها وان حصلت من اجتماع العناصر بالاجزاء لكنها ليست متوسطة في بعض ان اشار بهذا و بقوله الا ان بكونه الى انه لا تنافي بين تلك الكيفية بالتوسط وان قياسه وبين خروجه الاعتدال اذ ليس معناها كون الكيفيات الاربع متساوي المقادير شدة وضعفا في متشابهة ان يحصل في الاجزاء اذ لو كان بحسب الحس لشدة امتزاج الكيفيات العنصرية الباقية على حالها لم توجد كيفية وحدانية بها يتصف الممتزج لان صور المواليد بل لو جمعا وردة بين العناصر في سوى المحل تاخذ كل من العناصر الاربعة متساوية في كل من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة شدة وضعفا ثم انهم اختلفوا في ان الاجزاء البسيطة العنصرية باقية على صورها النوعية والمتبدل هو كيفياتها العرضية او زالت صورها والمختار هو الاول وما يقال انها لو كانت باقية لزم تفاصل الجزء الآلي حين كونه مارا بالصورة النوعية الانسانية مندفع بان الصورة الطارئة بعد المزاج يتصف بها المجموع لا انها سارية فيه لا لكل منها في من قوى متساوية ظاهره مشعر بان الاول ان المزاج مركب من القوى التي هي الكيفيات الاربع لما فسره به في شرح المقاصد وهو منافي لما يؤخذ من التعريف الثاني ان المعتبر مساواة كل من الكيفيات الاربع للبواقي وهو يستلزم عدم المقدار الخارج عن الاعتدال في ثمانية والثالث التساوي بحسب الكمية لان المقادير كميات وليس بمطلوب ويمكن دفع الاول بان من في قوله من قوى ابتدائية اتصالية والثاني بان المراد تساوي مقادير كل منها لما يقابلها ولضدها سواء ولان المجموع من المتضادين منها مساوية للاخريين اولا والثالث بانه اذا حمل القوى على الكيفيات لا يمكن حمل المقادير على معناه الاصطلاحي بل على ما يرجع الى شدة وضعفا بين القوة والضعف

ق وفيه بان لانه لم يقل وفي حقيقة المزاج اشارة الى ان بيانها ليس مقصودا بالذات تامل ق يتقديها الآراء بالصور الصور النوعية لا الكيفيات
اذ هي فاعلة عند الحكم على ما في المواقف ولو كان الاولى بها الكيفيات لكان قول المص كل من الكيفيات مع انه المشهور المقام المفهوم بلا نكتة ق منافرة
متساوي المقادير بان يكون كل من المتضادتين من تلك الصور مساوية للاخرى منها سواء كان مجموع المتضادتين منها مساوية للاخريين اولا بان يكون مجموع
الحرارة والبرودة مثلا ازيد من مجموع الرطوبة واليبوسة ولذلك قال المص غير متضادتين وقال الشارح لان الخروج الى قوله تستلزم ذلك وكم يكن
اقسام الخارج ازيد من ثمانية فافهم ق لا يستلزم وبهذا يندفع ما استدل به على نفي المعتدل بهذا المعنى وكونه مجرد الاحتمال العقلي بانه لو وجد
المعتدل لكان له مكان طبيعي لما سبق من ان كل جسم له مكان طبيعي ومكانه الطبيعي لا يجوز ان يكون مكان احد بسائطه للزوم ترجيح من
غير مرجح ولا مكان آخر غيره ولا يلزم الخلاء قبل حدوث المركب ق خارج اه ولا اشكال تتوهم عدم صدق حد المزاج على الاقسام الثمانية
المزاج اذ لا منافاة بين الخروج والتوسط والتشابه ق او بكيفيتين اه لكن اذا كان خروج كل منها بالنسبة الى ما يقابله لا بالنسبة الى الاخر
منها للزوم المحذور الذي ذكره الشارح من المتضادين بعينه ق بمتضادتين اه كل منها بالنسبة الى الاخرى لما يظهر من الشرح واما بالنسبة الى ما عداها
فداخل في المعتدل محمد

ق لا يستلزم اه اشارة الى دفع ما قيل ان التساوي في الضعف والشدة والتساوي في مقادير التساوي متلازمان وما استدل به على نفي الاعتدال
الحقيقي بانه لو وجد المعتدل الحقيقي لكان له حيز طبيعي لان كل جسم كذلك ومكانه الطبيعي لا يجوز ان يكون مكان احد بسائطه لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا
مكانا آخر والا لزم الخلاء قبل حدوث المركب وقد يجاب عن الثاني بجواز ان يكون حدوث الجزء الناري مثلا تحت الارض فيمنع كل منها
صاحبه عن الميل الى حيز نفسه لكن يؤيد جواب الشارح المحقق انا نجد المواليد موافقة للارض في الحيز ق او بكيفيتين اه بان يزيد
كل منها على ما يضاده سواء كان بين هاتين الكيفيتين الخارجتين تفاوت اولا ق او بالاربع اه الاولى ترك قوله بالاربع اذ لا يتحمل
الخروج بها ولهم في ما بين الردي بخلاف الخروج بالثلث ولذا قيل يجوز الخروج بكيفيات ثلث فيزيد على الاقسام الثمانية اربعة
اخرى ق للزوم اجتماع المتضادين وهما الزيادة والنقص وما قيل هما الزيادة وعدم الزيادة ففيه انه يشترط في التضاد كونهما وجوديين
وهاهنا ليس كذلك ق لان الخروج يشعر بان معنى زيادة الكيفية زيادتها على عديلها لا يفهم من قوله خارج الخ اذ معنى الخروج عن الاعتدال
عدم الكسر سورة كل من المتضادين بالاخر وهل هذا الا بالزيادة ولا وجه عليه لما يقال من ان معناه الزيادة على عديله فتفطن
ق معناه ان تزيد اه لان معناه الميل من الوسط الى الحرارة
ابن القره داغي
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ولذا غير المعتدل

لا يتولد فيه اه اي المزاج يكثر فيه القسط الذي ينبغي ان يكون وارتباط المتمزج ولو ترك قوله من المتمزج لكان خيرا واولى ق من التعادل ينبغي الساري كانه اشار بهذا الى ان اطلاق المعتدل على كل منهما ليس بطريق الاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز لانها مشترك لان بوحدة الدال وهنا ليس كذلك لاختلاف الماخذ ثم الحكم باشتقاق الاول من مصدر المزيد والثاني من مصدر المجرد انما هو بحسب الظاهر والا فلا فرق بينهما لان كلا منهما اسم فاعل من المزيد فيه ق بحسب الخارج اي فعلى هذا اقسام المعتدل ثمانية لان الخروج هنا ايضا اما بكيفية او بكيفيتين غير متضادتين لا يتأتى تحقق الخروج بالكيفيتين المتضادتين بان يكون الحرارة والبرودة زائدتين على القدر اللائق بالممتزج او ناقصتين عنه ولا يلزم هنا اجتماع الضدين كما في الخروج عن الاعتدال الحقيقي لان المعتبر فيه زيادة كل على ما يقابلها لا سبق وهنا الزيادة على القدر اللائق فيجوز الخروج بها بل بالثلث وبالكيفيات الاربع جميعا لانا نقول الاعتدال الطبي في المزاج مبني على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي فاذا انتقض حال المركب كون حرارته ضعف برودته فما دامت النسبة كذلك يكون معتدلا لا يتغير تعيين مقاديرها حتى يمكن الخروج بما ذكر ق فيعتبر النوعي اي اعتدال النوعي وليس اضافيا فيشمل مثلا الحيوان بالنسبة الى الجمادات وسائر الاجسام النامية ق من الاصناف او الاشخاص لم يقل هناك يوافق الصنف والاعضاء لان النوع والصنف لا يحفظان في ضمن العضو ويحفظان في ضمن الاشخاص واما ما قيل من انه لم يقل ذلك لان مراد المصنف بالداخل الجزء الاضافي العضو ليس جزءا لها ففيه ان ذلك يستلزم ان لا يعتبر الاعتدال العضوي والشخصي بالنسبة الى الداخل لعدم كون الاحوال العارضة لها جزءا اضافيا ليس كذلك قوله لم يكن ذلك اي لم يوجد ذلك النوع في ضمن شيء من الحقيقة اذ لا ان في ابتداء الخلقة ولم يوجد الشخص الذي يتحقق فيه النوع اذ الان يوجد ق والتي امزجته اه اي الامزجة المتصورة لا الواقعة في بحسب نفس الامر فلا يتجه ما يقال ان هذا يقتضي ان يكون لذلك النوع امزجة بينها تفاوت ويكون اعتداله النوعي بحسب الخارج لحصول البتة فلا يكون بين الاعتدال النوعي بحسب الخارج والداخل فرق ق الا لا مدخل لخصوص هذا في الموافق للخارج كونه واقول يتجه عليه انه لا يبقى فرق بين الاعتدال النوعي بحسب الصنف وبينه بحسب الشخص اما المزاج المعتدل بحسب الصنف فهو ما يكون لائقا بالصنف من ذلك النوع الى آخر ما سيذكر في الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج ق والاعتدال الصنفي فعلى ما ذكره يكون الاعتدال النوعي والصنفي بالقياس الى الخارج لمحتاجا اليه في وجود النوع والصنف وبالقياس الى الداخل لازما لجودة كمالات ذلك النوع والصنف وقس عليه الاعتدال الشخصي والعضوي ان القوة دائما

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وفي الرطوبة او الحرارة والرطوبة او اليبوسة والبرودة (وقد يقال المعتدل لما توفر فيه على الممتزج القسط الذي ينبغي له) ولم يبق حاله ويكون من انسب ما يقال (من الكميات والكيفيات) اي كميات العناصر وكيفياتها مثلا شان الارنب الخوف والجبن وشان الاسد الجرأة والاقدام

[بكثمه] [نحو القسط الذي ينبغي ان يكون في المزاج]

... بالاول غلبة البرودة وبالثاني غلبة الحرارة والمعتدل بالمعنى الاول من التعادل بمعنى التساوي ويقال له المعتدل الحقيقي وبالمعنى الثاني من العدل

[في تسمية الحسن المستعمل فيه التوزيع]

قسمة ويقال له المعتدل الطبي (نوعا) كان ذلك الممتزج (او صنفا او شخصا او عضوا كل) من هذه الاربعة يعتبر (بحسب الخارج) عنه

[اعتداله]

[اي بحسب الخارج]

بالنوع بالنسبة الى سائر الانواع والصنف الى سائر الاصناف من ذلك النوع والشخص الى سائر الاشخاص من ذلك الصنف والعضو الى سائر الاعضاء

[والعضو اه اي بحسب الخارج] [عطف على معمولي عاملين مختلفين بلا تقديم المجرور وكذا قوله]

[فيعتبر بحسب الخارج]

في ذلك البدن (او بحسب (الداخل) فيه) النوع بالقياس الى ما له من الاصناف والاشخاص والصنف الى ما له من الاشخاص والشخص الى

[بحسب ما له من الاحوال]

... من الاحوال وكذا العضو والتفصيل ان لكل نوع من المركبات المزاجية مزاجا لا يمكن ان توجد صورته النوعية بدونه وليس ذلك المزاج

[... اثاره وفوائده]

حدا واحدا والا كان جميع افراد النوع الواحد متوافقة في المزاج وما يتبعه من الخلق والخلق ... فما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة

[اي التركيب لذلك النوع ... هذا النوع التي ... العرض المقابل ... المقصود]

... فرض افراد ... اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع فهو اعتداله النوعي والتي امزجته بالنسبة الى الانواع الخارجة عنه وله ايضا مزاج ...

[الموافق ... الاوزان]

... ما بين ذلك العرض اي يكون في حاقي وسط هو التي الامزجة الواقعة في ذلك العرض ربه يكون حاله فيما خلق له من صفاته وآثاره المخصوصة اجود

[... لكان ذلك النوع ... الاعتدال]

[الى الامزجة ...]

... الاعتدال النوعي بالنسبة الى ما يدخل فيه من صنف وشخص فلا يكون حاصلا الا لاعدل من اعدل صنف من ذلك النوع ولا يكون ايضا حاصلا

[تشخيص]

[اي المعتدل الصنفي]

... الاعتدال حاله والاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج هو ما يكون لائقا بصنف من نوع منسوبا الى امزجة سائر اصنافه وله عرض ذو طرفين

[فقد ... شرط وجود ذلك الصنف]

هو اذا من العرض النوعي اذ بعض منه اذا خرج عنه لم يكن ذلك الصنف وبالقياس الى الداخل هو المزاج الواقع في حاق وسط هذا العرض

الاعتدال الشخص او لانه لا وصف له ويمكن جعله لاشخاص كانت في رتبة واحدة ولا ينافيه كلام الشارح ق في اعدل حالاته قد يقال لا نم جعل الاعتدال الشخص واحد في اعدل حالاته
بين الاعتدال النوعي بحسب الشخص وبين الاعتدال الصنفي بحسبه ويجاب بانه يجوز ان لا يكون الشخص المثبت لذلك النوع هو الشخص المثبت له فيحتاج بان لا يكون فلا يكون ازيد
اعدل الاصناف لا نيه عليه بقوله سواء كان اه ق وجود العضو اه قد يقال العضو نوع من انواع الكائنات فيلزم ان يعتبر له اعتدال نوعي بالقياس الى الداخل والخارج
وكذا اعتدال صنفي وشخصي بالنسبة اليها لاشتماله على الاصناف والاشخاص والجواب ان الطب ينظر في احوال بدن الانسان واعضائه من حيث كونها اجزاء اعتداله لا من حيث
انواع الاعضاء واصنافها واشخاصها بالنسبة الى الامور الداخلة والخارجة فلذا لم يعتبر في الاعضاء ق اي الذي هو هذا التفسير مبني على عدم وجود المعتدل الحقيقي كما لا

البرد الامزجة الواقعة فيما بين طرفيه اذ به يكون حاله اجود فما خلق لاجله ولا يكون حاصلا الا الاعتدال الشخصي منه في اعدل حالاته سواء كان هذا الصنف اعدل الاصناف
ولكل صنف نوع ... فيه ... جودة لما ... لا لانسان ... بالقياس الى الاعتدال ... الاولى الانواع ...
اولا والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه موجودا سليما وهو اللائق به مقيسا الى امزجة سائر الاشخاص من صنفه
الشخص
ولكل عضو مزاج هو بعض من العرض الصنفي وبالنسبة الى الداخل هو ما يكون به الشخص على اجود حالاته والاعتدال العضوي مقيسا الى الخارج ما يعطى له
وجود العضو سالما وهو اللائق به دون امزجة سائر الاعضاء ولا يعتبر فيه الداخل لانه ليس بعضا من العرض الشخصي ومقيسا الى الداخل هو الذي ينبغي ان يكون
على احسن احواله ثم اعلم انهم اتفقوا على ان افضل الانواع ... بحسب المزاج الى الاعتدال الحقيقي نوع الانسان لانه متعلق النفس الناطقة التي
هي اشرف واكمل فلا بد ان يكون هو اشرف اي اقرب الى الوحدة وابعد من الكثرة حتى يكون بالواحد المبدأ انسب فيكون في افاضة الكمال اجدر
في ... الاصناف ... النظر الى اوضاع العلويات فقال ابن سينا سكان خط الاستواء لتشابه احوالهم من الحر والبرد لتساوي الليل ونهارهم ابدا
... من ... الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى فيكون مزاجهم اقرب الى الاعتدال الحقيقي ...
... كان الاقليم الرابع في اعدل البقاع بحسب اوضاع العلويات هو الاقليم الرابع عند الاكثرين فيهم لانهم احسن الوانا واطول قدودا واجود اذهانا
... وكل ذلك يتبع المزاج واعتداله واعدل الاشخاص اعدل شخص من اعدل صنف واما اعدل الاعضاء فهو عند ... الجلد ...
الذي للانملة سيما التي للسبابة ولذا يحكم في الفرق بين الملموسات والحاكم ينبغي ان يكون متساوي الميل الى الطرفين ليحكم بالعدل (ق) ...

فالافضل الاولى ان المعتدل الحقيقي منها ق
اي اقرب الى الوحدة اقول لا يلزم من كونه اقرب الى الوحدة الى الاخر ما ذكره كونه اقرب الى الاعتدال
لجواز ان يكون الاعتدال الحقيقي لازما لكثرة العناصر كما او كيفا او كثرة احديها كذلك
لا للوحدة فالاليق ان يقول بدل قوله فلا بد الخ وافاضة المبدأ بحسب استعداد القابل
اذ لا بخل فيها فاستعداد الانسان اشد واقوى فيكون اقرب الى الاعتدال ثم دونه وافهم لعل الوجه
ويمكن تطبيق ما قال الشارح المحقق عليه بتكلف ق في اعدل الاصناف اي من نوع الانسان
كما في شرح المواقف وقد يقال لو تم دليل ابن سينا لدل على ان سكان خط الاستواء من
كل نوع من عدا اصناف ذلك النوع
في تساوي ليلهم ونهارهم ويتجه على ما قاله ابن سينا ان الشمس تتحرك سمت رؤوسهم
الاعتدال الميل الكلي وهو ثلثة وعشرون درجة ونصف تقريبا ... وارتفاعها
لان القرب ... في زمن يسير كما في الصيف
... دوران العروض مسخن جدا مع تقدم
... الشتاء ... المنحرف لابعاد ... تعداد
التسخين ... ...
... على ... ...
السبب ... النهار ... ...
الخفاش ... ... جبل في
جانبيها الوزير او غير ذلك اين التردد
(كل اوز ... ان ... ليس فيما بعد ...
... لا ... التفريع بل ... الا ان
... المراد انكسار سورة الحر ... الدلة
... ... صل ... اجتماعها الشمس)
وكثير من المتأخرين الا ان يرجع
الاوائل فلا يعتد ... القائل بهذا
القول في المتأخرين ق فاعدل البقاع اه
اي اعدل سكان البقاع سكان الاقليم الرابع
لان الكلام في اعتدال النوع ... لا يوجد في
البقاع ... قوله الاتي لانهم لان سكانهم ...
ق لانهم احسن الوانا الخ برهان اني اذ هو
استدلال بالمعلول على العلة وبرهان ابن سينا
بالعكس فهو لمي وقد يقال كونه اني لا يرد بلغ

(الج) ... لانه (ان يحصل فيه مبدأ التغذية والتنمية فاما مع حصول مبدأ الحس والحركة) الارادية (فهو الحيوان اولا) مع حصول
... او ... لم عدل ... الانرعية ... النوع والنوع عليه ويكن مبدأ التغذي ... البقعة بالاعدلية يجوز وقوله لانهم
... المذكور عليه ...
والحركة (فهو النبات والا) يحصل فيه مبدأ التغذية والتنمية (فالمعادن) وانما عبر بحصول المبدأ المذكور اذ للقطع بعدمه في النبات والمعدن بل
... في الاقليم الرابع لاسباب ارضية لا وضاع علوية ق ان يكون متساوي الميل اي ... الميل الى طرفي الحرارة والبرودة وكذا الى طرفي الرطوبة واليبوسة انما يكون
بعدم زيادة احد الضدين ... الاخر ... وقد يقال يكون ان يكون كل من الاولين في درجة وكل من الاخيرين في درجة اخرى بينهما تفاوت كثير مع ... الحكم
والا يلزم مع الدليل كون الجلد معتدلا والجواب ان المعتبر في الاعتدال تساوي التفاوت لا الكيفيات وان تكون كل منها عشرين درجة مثلا ق فالمعدن
الى ... الى ... والاخص الاول فالمعدن اي ... اللهم صل على ... وخاتم الانبياء سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ... ذكره ... نقل ...

بلا الشعور وكذا بيعلي التغذية والتنمية للمعادن لايشاهد في الزمان لكن عند المعقر من النبات ق شئ مثل عروق اه ولذا قالوا ان من المعدنيات ما وصل الى افق النبات ومنها ما وصل الى افق الحيوانية لا في النخلة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم النخلة ق كالاجساد السبعة وقالوا ما رتبها الزيبق والكبريت واختلاف الانواع والاصناف لاختلاف صفاتها واختلاطها وتا شراصدها عن الاخر ثم انه قال المحقق والدي رحمه الله نقل المصنف عن الخازني ان الخارصيني لا يوجد في زماننا والذي يتخذ منه المرايا وهو الحديد الصيني ق او ذائب وهو الجسم الذي فيه رطوبة دهنية مع يبوسة غير مستحكم المزاج ثم انه اشار بالكاف الى الذراريخ فانه لا فرق بينه وبين الكبريت الا ان الدهنية في الذراريخ اقل ق

بلا علي الشعور والارادة للنبات لا ما رايت مثل ميل عروق الاشجار الى جهة الماء وميل اغصانها من جانب الموانع الى الفضاء (زهر) الى المعدن

(اما ذائب مع الانطراق) اي كونه قابلا للضرب بالمطرقة بحيث لا ينكسر ولا يتفرق (كالاجساد السبعة) الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد

والنحاس والخارصيني قيل هو جوهر يشبه النحاس يتخذ منه المرايا (او) ذائب (مع الاشتعال كالكبريت او) ذائب (بدونهما) اي الانطراق

والاشتعال (كالزاج واما غير ذائب) اما (لفرط الرطوبة كالزيبق او) لفرط (اليبوسة كالياقوت) واللعل والزبرجد ونحو ذلك (و)

بعد الفراغ عن المعدني شرع في النبات مرتبا من الادنى الى الاعلى فقال (تشارك النبات) لاختصاصه بزيادة اعتدال لا يوجد في المعدن

النبات في الاحتياج الى قوى طبيعية سميت بها بناء على ان الطبيعة تطلق على ما يفعل بغير ارادة (منها) القوة (الغاذية التي) لا بد منها

في بقاء الشخص مدة حياته (تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي) بدل لما يتحلل عنه (ويخدمها) قوى اربع الاولى (الجاذبة التي تجذب) المحتاج

اليه الثانية (الماسكة) التي تمسك الغذاء المجذوب الى ان تهضمه الهاضمة الثالثة (الهاضمة) التي تعد الغذاء لان يصير

جزءا بالفعل (و) الرابعة (الدافعة) التي تدفع الغذاء المهيأ للغاذية عضو اليه وتدفع الفضل الغير الملائم لدفعه ولولا دفعها اياه لم يحل شئ

من الاعضاء عن اخلاط فاسدة (واول مراتب الهضم) الذي هو فعل الهاضمة يعني للهضم مراتب اربع اولها (في المعدة وابتداؤه في الفم)

لاتصال سطحه بسطح المعدة (ثم في الكبد ثم في العروق ثم في الاعضاء) وهذه هي الثلاث الباقية (ومنها) اي من القوى الطبيعية (النامية

والقياس النمية لان فعل القوة هو الانماء والنامي انما هو الجسم وتسامح للازدواج وبالجملة هي القوة (التي تدخل الغذاء) المهيأ (في اجزاء

الجسم) تضمه اليها (فتزيد في اقطاره) الثلاثة الطول والعرض والعمق (بنسبة طبيعية) اي نسبة تقتضيها طبيعة الشخص الذي له

الى الاليق او بمرتبة واحدة والا لاتجه ان التدرج حاصل بالشعور وعدمه في المعدن فلا تتم الملازمة العقلية هنا ق سميت بها اشارة الى ان تسمية القوى الطبيعية تسمية السبع الى الاسم ويمكن حملها تسمية الى الخاص ق تحيل الغذاء اي تجعل الغذاء جزءا بالفعل وتصيره مماثلا للمغتذي في الجوهر واللون والقوام والتصوير ثم ان الغاذية في الاعضاء متحالفة النامية والاولى افعالها وانها غير الهاضمة لان الهاضمة تتصرف في الوارد على البدن من حين المضغ الى وقت حصول كمال الاستعداد لصيرورته جزءا من المغتذي والغاذية تتصرف فيه بعد حصوله الى ان تجعله جزءا بالفعل ق ويخدمها الا انه هذا ما في شرح التجريد منه ان هذه القوى الاربع خادمة للغاذية والنامية لان الغاذية خادمة للنامية على ما فيه فخادميتها للغاذية مستلزمة لخادميتها للنامية ق قوى اربع متخالفة ماهيات لامتناع صدور الافعال المختلفة عن قوة واحدة وقد يمنع ذلك بكون واحدة بالذات متعددة بالحيثيات ق تحيل الغذاء اه ايما هو غذاء بالقوة كاللحم والخبز ولا يكون تعريف الهاضمة بانها التي تحيل الغذاء الى ما يصلح بعد التقرير لاتحاده عدم الفرق بينها وبين الغاذية واشتراكه اي الهضم ويلزم ان كون ابتداء الهضم من الفم كونه المعدة فلا يلزم عدم حصر مراتب الهضم في الاربع واسقاط واحد من البواقي فلا يتأتى في هذا القول بان الفم منها ولو قال وابتداؤه بالكاف لظهر في ارجاع الفم الى المعدة ق بسطح المعدة اي ما يطلق عليه المعدة عرفا لا المعدة التي عد اول مراتب الهضم فيها والا لكان بين قوله اولها في المعدة وقوله وابتداؤه في المعدة منافاة ثم انه استدل على كون ابتدائه منه بان الحنطة الممضوغة اشد تاثيرا في انضاج الدماميل من المدقوقة المبلولة بالماء ق وتسامح اي بتسمية الفعل الذي هو النماء الى السبب للازدواج بين الخادم والمخدوم لان الغاذية خادمة لها فلا يتجه ان المزاوجة بينها وبين المولدة حاصلة على تقدير النمية مع موافقة الاصل فلا وجه للتسامح على ان حصوله بها لم يكف والوزن فيها مختلف وايضا كلها في المزيدية لا يكفي فيها ان القوة وا... لان النمية في باب الافعال والمولدة في باب التفعيل

الواقفة والتجدد وزيد الغاذية لا تزيد

وانما اطلق اسم القوة على المعدن والنبات بينهما وبين النامية

وبزيد طوله وعرضه الى الوقوف بلا ملاحظة ... ايبس

ق والسمن اى ما يفيده ثانى بعض الشروح لان السمن ليس من افراد جنس النامية فلا يحتاج الى الاخراج وكذا قوله الى ان يخرج الورم ثم قضية كلامه ان كلام المصنف منقوض بما يفيد السمن ولم ينضم اليه قوله الى غاية النشو وهو كيف والسمن لا يدخل فى جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة من المنى بل من اللحم وبانى حكمه فيخرج بقوله فى اجزاء الجسم واما اخراجه بقوله فى اقطاره فانما يتم لو لم يكن السمن الا فى العرض والعمق دون الطول ق وهى قوة تحصل اه وجنس الحيوان فى كل البدن عند بقراط فعلى هذا يكون الخ تختلف المحققون فى الانثيين منه الخ والطوق مستندة الى قوى ثلث اه وهى المحصلة والمفصلة والمصورة وقضية كلام المصنف فى شرح المقاصد ان المحصلة لا تفارق الانثيين وان محل الاخريين هو المنى [illegible]

تلك القوة الى غاية النشو فيخرج الورم فانه ليس على النسبة الطبيعية والسمن لانه قد يكون بعد كمال النشو ايضا كالورم وانما الاحتياج الى [illegible]

لتكميل الشخص ووصوله الى كماله (ومنها) القوة (المولدة التى) يحتاج اليها بقاء النوع وهى قوة (تحصل من الغذاء) بعد الهضم التام (ما يصلح)

ان يكون (مبدأ) ومادة (لشخص اخر) من نوع المغتذى (وتفصله) اى ما يصلح مبدأ (الى اجزاء مختلفة وتفيدها الهيئات اللائقة به) [illegible]

على ان هذه الافعال الثلاثة مستندة الى قوى ثلاث والمولدة اسم للقوى الثلاث (وقد يستند هذا) الفعل الاخير (الى) قوة (اخرى تسمى) [illegible]

فيخص المولدة بالمحصلة المفصلة (ثم) انهم (اضطربوا فى ان تعدد هذه القوى) الطبيعية كلها (بالذات او بحسب الحيثيات) [illegible]

وبما تقرر عندهم من ان اثر الواحد لا يكون الا واحدا فانما هو فى الواحد من جميع الجهات (و) اضطربوا ايضا (فى ان الجامع لاجزاء) [illegible]

اجزاء المنى بركيبها الى ان يتم الشخص ماذا) فقيل الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج فى تدبير نفس الابوين [illegible]

النفس ثم بعد حدوثها تصير حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بايراد الغذاء وقيل الجامع للاجزاء نفس الابوين والى [illegible]

اولا القوة المصورة لبدن الجنين ثم نفسه الناطقة (وبحيروا فى مبدء صدور الافعال المتقنة) المحكمة على النظام المخصوص [illegible]

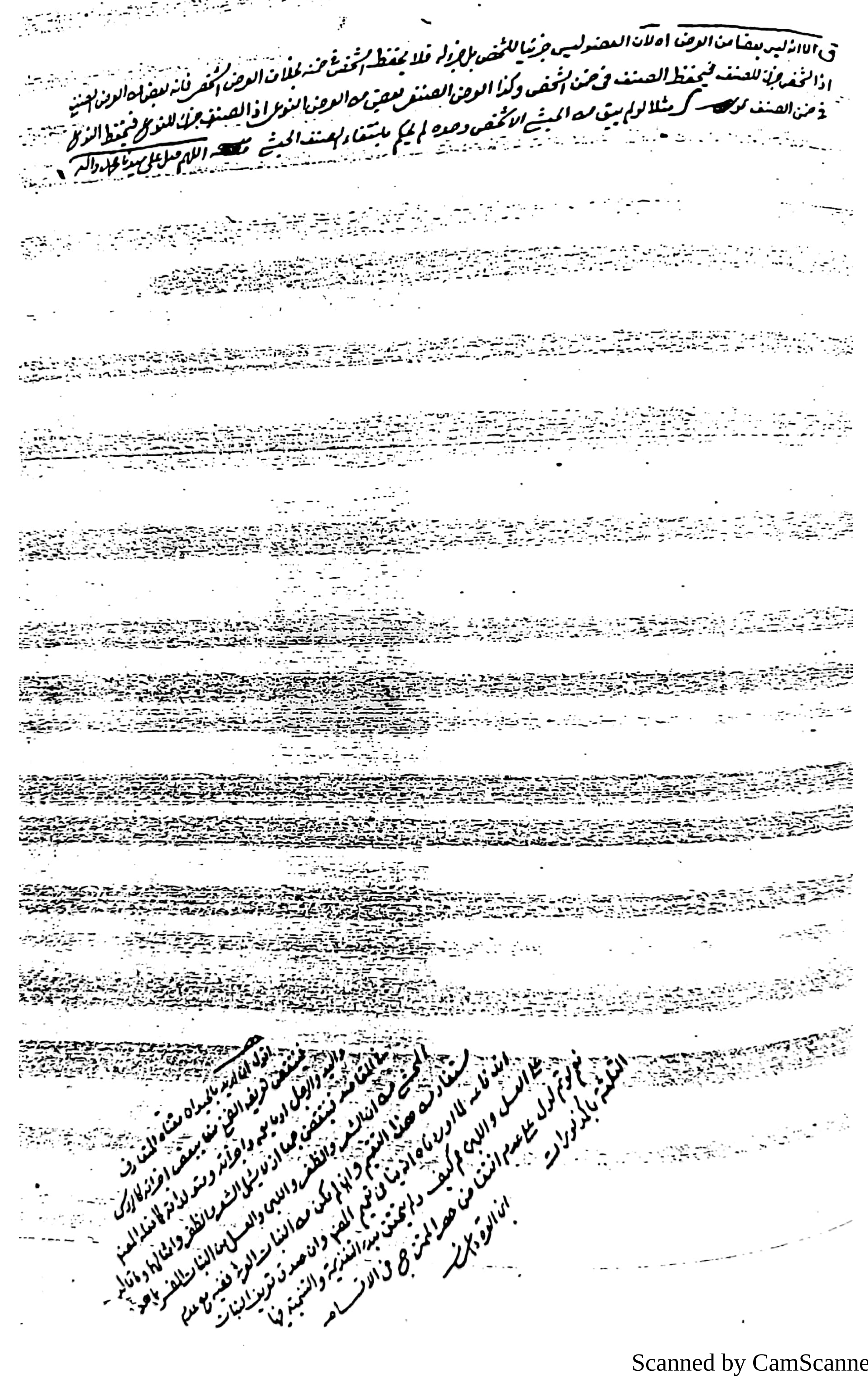
(الصور) العجيبة (والاشكال الغريبة) والالوان المختلفة (التى تشاهد فى انواع النبات عن القوى الطبيعية) التى هى اعراض فانه [illegible]

لا يتصور لها قدرة وارادة وعلم (واليحؤا اخرا الى الخالق القدير) والحكيم الخبير ثم انه اراد بيان خواص الحيوان فقال (وتختص) [illegible]

بقوى نفسانية) نسبة الى النفس الحيوانية او الناطقة لكن تلك القوى فى الانسان اكمل منها فى سائر الحيوانات (مدركة ومحركة) [illegible]

اليها الطلب النافع ودفع الضار لان ذلك بادراكهما والاقتدار على الحركة الى النافع وعن الضار (فالمدركة) قدمها على المحركة [illegible]

انما يكون فى الرحم فيمنع هذا التغاير بينها وبين الاولى حقيقة لتغاير المحل ومن الاخرين يمكن ان يكون اعتبارا والماء بالتفصيل الى الاجزاء المختلفة تميزها بالفعل وفى عدها من قوى الحيوان مثلا كون حيث نزل المنى منزلة الحاذق والمولدة اسم ليس من كلام المحققين فانهم بعد اتفاقهم على نسبة الافعال الى قوى ثلث اختلفوا فى ان المولدة اسم للجميع بان كان المراد بها التصرف لحفظ النوع او للمحصلة وحدها او لها وللمفصلة فلو ترك قوله والمولدة اه او زاد بعد قوله الثلثة او للمحصلة فقط او لها وللمفصلة لكان اولى ق والاعتبارات لاختلاف الالات والاستعدادات مثلا تفعل الغاذية [illegible] لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وقد يجعل تلك الاعتبارات الافعال كالتغذية والتنمية والتوليد ويعترض بلزوم الدور لان صدورها متوقف على حصول الاعتبارات للقوة فلو توقف على صدورها لدار الدور يمكن كون القوة بالذات غاذية وباعتبار التغذية نامية وباعتبار التنمية مولدة [illegible] لاجزاء النطفة عند [illegible] المقاصد ذكر الامام ان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الخ وشرحه لاجزاء [illegible] الاعضاء فلا يليق [illegible] من التحير [illegible] كما يكون فى تدبير [illegible] حافظ وفى النفوس الى ابن سينا عن المدبر بناء على ان قوله والمدبر لها عطف تفسير لقوله الحافظ لها ق وقيل الجامع اه فعلى هذا لا فرق بين القولين فى الجامع وانما الفرق بينها فى الحافظ والمدبر فلا معنى للحكم بالاضطراب فى ان الجامع ماذا الا ان يقال لا يبعد حمل كلام المصنف على الربط والاضطراب بالنسبة الى المعطوف ق لبدن الجنين اه الملائم للتفرقة لان المصور يتعين لغير وليس المعنى ان تلك القوة حاصلة لبدن الجنين لان محلها هو المنى لا سيما فى عدد القوى الطبيعية لم ينقل عن المصورة مع انه جزء لانه صدرت الافعال المتقنة لا يختص بها ثم ان بعضهم منع المصورة مستدلا بامتناع صدور الافعال المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور ويجاب عليها ان كونها قوة واحدة بالنوع ممنوع لم لا يجوز كونها واحدة بالجنس مختلفة بالنوع وانه يجوز ان يكون صدور الافعال عنها بحسب الاستعدادات الحاصلة للمواد فلا احتياج فيها الى الشعور وابطل الغزالى تدبيره جميع القوى وقال ان الافعال المنسوبة اليها صادرة عن ملئكة موكلة بها تفعلها بالشعور والاختيار ثم ان الحكماء قالوا ان هذه القوى الات للنفس واعترض بان النفس حادثة بعد حدوث المزاج والاعضاء [illegible] وصدورها الى المصورة فيلزم حدوث الالة قبل ذى الالة وفعلها بنفسها من غير مستقل والجواب بعد تسليم حدوث النفس بعد المزاج انه اراد به المصورة من قوى النفس الناطقة للمولود واما اذا لا من قوة نفس النباتية المغايرة بالذات لنفسه الناطقة او من قوى النفس الناطقة لامه فلا [illegible] [illegible] الى النفس مما الاول [illegible] الا بصحة [illegible] المصنف [illegible] للاختصاص النفس الاول ومما الثانى لا اختصاص فى الاعضاء [illegible]



ق الا انه ليس بعضا من الوصف او لان العصنو ليس جزئيا للشخص بل جزؤه فلا يحفظ الشخص حينئذ بطلان الوصف الشخصي فانه لبقاء الوصف العيني

اذ الشخص جزء للصنف فيحفظ الصنف في ضمن الشخص وكذا الوصف الصنفي يبقى مع الوصف النوعي اذ الصنف جزء للنوع فيحفظ النوع

في ضمن الصنف مثلا لو لم يبق من المبيع الا الشخص وحده لم يحكم بانتفاء الصنف الحبشي اللهم صل على سيدنا محمد واله

اقول ان المراد بالمراد منه المتبادر فينتقض تعريف الفرع منها ببعض افراده لا ارى الضد والرجل ادرابعه وافراده وبتد لذاته لا منه المعنى مع المتناهين فينتقض جمعا اذ لا يشمل الشعر والظفر والثالثة وتاليه المختص به انما الشعر والظفر واللبن والعسل عن النبات الظفر اجمع مستفاد به هذا التقسيم وان لم يكن به النبات الورد فغيره مع عدم انه نامه لا اوردناه اذ بناه تتميم الضم وان صدق تعريف النبات على العسل واللبن ثم كيف دام يتحقق بين التنزيه والتنبيه فيها نعم لو تم لدل على عدم انتفى من حصر المنع في الاقسام الثلاثة بالمذكورات ان الرد ذكر

نابعة للارادة التابعة للادراك (الحواس الظاهرة) باعتبار محالها او مداركها (والباطنة) لان الكلام فى القوى المدركة والقوى [illegible]

المدركة للكليات مختصة بالانسان وقدم الظاهرة لظهورها وكونها متفقا عليها (فمن الظاهرة) قوة (اللمس وهى قوة سارية فى) جميع

(البدن بها يدرك الحرارة والبرودة) والبيوسة والرطوبة والملاسة والخشونة الى غير ذلك واحتياج الحيوان اليها اكثر من غيرها ولذلك كثيرا ما يبطل

حس الذوق وغيره ويبقى الحيوان حيوانا بخلاف هذه (ومنها) قوة (الذوق) وهو تال اللمس فى المنفعة بحيث يفعل ما به يتقوم البدن وهو اختيار الغذاء

وبرابعة فى الاحتياج الى [illegible] (وهى قوة منبثة) اى منتشرة من بث اذا نشر (فى العصب المفروش على جرم اللسان بها يدرك الطعوم) ولا بد من الرطوبة

العذبة اى الخالية فى نفسها عن الطعوم كلها (ومنها) قوة (الشم وهى قوة فى زائدتى مقدم الدماغ كحلمتى الثدى بها يدرك الروائح بوصول الهواء

المتكيف) [illegible] الاقرب فالاقرب الى ما جاور محل تلك القوة فتدركها (لا بانفصال الاجزاء) عن ذى الرائحة كما زعم البعض وذلك لان المسك القليل يعطر

مواضع كثيرة ويدوم [illegible] بالرائحة [illegible] ولا ينقص وزنه [illegible] [illegible] المخالف بوجهين الاول ان الحرارة تهيج الروائح وتنشرها والبرد يخفيها فلولا ذلك على

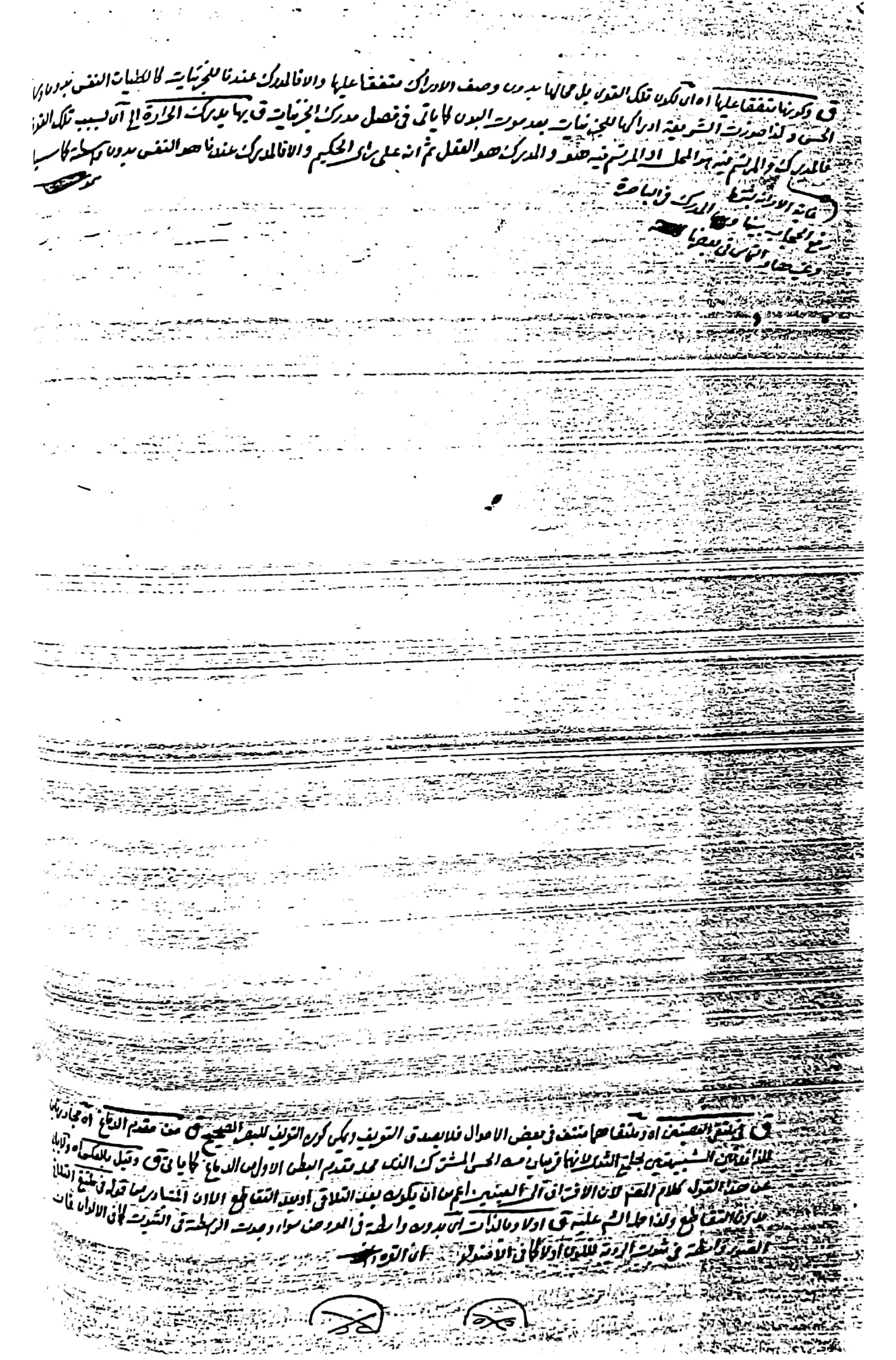
ان الشم بالتحلل فتحلل الاجزاء ان يكون لتاثير الحرارة فى الهواء [illegible] لا للانفصال بالرائحة او الالة واعدادها للشم والثانى ان التفاحة تذبل

من كثرة الشم فلولا انه [illegible] شئ منها لم يكن كذلك فلنا ذبولها من وصول النفس وكثرة اللمس (ومنها) قوة (السمع وهى قوة مودعة فى عصب باطن

الصماخ بها يدرك الاصوات بوصول الهواء) الحامل للاصوات الى ذلك العصب (ومنها) قوة (البصر وهى قوة مودعة فى) التجويف الذى فى

(ملتقى العصبتين المجوفتين) النابتتين من مقدم الدماغ المتفارقتين الى الملاقاة (المفترقتين) [illegible] التلاقى الى ان تتأديا (الى العينين)

فتنفذ اليمنى الى العين اليمنى [illegible] الى اليسرى وقيل بالعكس (يدرك بها الالوان والاضواء) اولا وبالذات وبتوسطهما سائر المبصرات



ق وكونها متفقا عليها اه ان تكون تلك القوى بل محالها بدون وصف الادراك متفقا عليها والا فالمدرك عندنا للجزئيات لا الكليات النفس بدونها
الحس ولذا صورت الشريفة ادراكها للجزئيات بعد موت البدن لا يأتي في فصل مدرك الجزئيات ق بها يدرك الحرارة الى آلة بسبب تلك القوى
فالمدرك والمرتسم فيه هو المحل او المرتسم فيه هو والمدرك هو العقل ثم انه على راي الحكيم والا فالمدرك عندنا هو النفس بدون مدخلية كاسيا

ثانية الا انه بشرط المدرك في الباصرة
مع الحجاب بينا
والتماس في بعضها
وغيرها

ق او يلتقي النصفين اه ويلتقيا منتف في بعض الاحوال فلا يصدق التعريف ويمكن كون التعريف للبعض الصحيح ق من مقدم الدماغ اه مجاور
للزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي لانها قريبة منه الحس المشترك الذي محله مقدم البطن الاول من الدماغ كما يأتي ق وقيل بالعكس اه والا
عن هذا القول كلام المص لان الافتراق الى العينين اعم من ان يكون بعد التلاقي او بعد التقاطع الا ان المتبادر مما قوله في تلقي التلاقي
على التقاطع ولذا حمله الشارح عليه ق اولا وبالذات اي بدون واسطة في العروض سواء وجدت الواسطة في الثبوت كما في الالوان فان
الضوء واسطة في ثبوت الرؤية للون اولا كما في الاضواء ان الثوره

ان انطباع صورة او ... ان الانطباع ... [illegible]

على تقدير الشيخ فلا يتجه عليهم انه لو كانت الرؤية بالانطباع لرأى الشيء واحد شيئين لانطباعه في كل واحد من العينين وتوجيه هذا وارد على القائلين بخروج الشعاع لانه يخرج من كل من

العينين الا ان يحكم بانهما بعد المخروطين يتميزان بالانطباع واحدا لكنه يبعد من كونه نحو وطباق لان المرآة لا تكون المرآة نورانيا انما يتم لو علم النور ان منها ... بانه ار

بالوصف وكونها ما ينطبع الصورة فيها لم لا يجوز ان يكون رؤية الصورة لانعكاس شعاع البصر من المرآة الى ذي الصورة ويؤيده انه لما كان المرآة صيقلة ... يرى الصورة

منها بعيدة واذا قربت قريبة ومن هذا يظهر ان كون الدليل مندفعة عند القائلين بخروج الشعاع يبقى ان الشارح قال في التتميم بعد قوله حزورا ولكونه نورانيا لا يمنع من رؤية ما انطبع فيه اذ المانع من الرؤية كون المرئي في الظلمة فلا يرد ان هذا انما اه اقول على هذا الفهم لا يتم التقريب لانه يفيد ان انطباع الشبح في العين لا يكون مانعا من الرؤية لا ان كونه رؤيته كما هو المطلوب وقد مر بانها بانها المحسوس اه اقول هذا الدليل يضر بالقائلين بالانطباع لانه اذا لم تكن الرؤية بانطباع الشبح لم يكن المحسوس الحاسة الا ان يقع الحلاق المحسوس على ذي الشبح مجازا اذ نسبة مالي ذي الشبح وذي الشبح لما ما في الصورة العلمية ثم ان الشارح رد هذا الدليل بانه يجوز ان يكون ... الصورة الخارجية ... في الاحساس وفيه ان تجويز ذلك لا يكون ... خروج الشعاع فلا يمكن القول به من طرفهم ق قد ... اشارة الى المقدمة الرافعة ولذا ... وذلك الى المقدمة الشرطية ... بالانطباع لان صورة الشمس باقية ... منه للرافعة وهو اشارة الى ... الاول وقوله وما ذلك اشارة الى ... وكذا ... في ... قوله ... للسخونة ... صورة ... في العين لا يكون الا ... بالتقريب ممنوع ق وما ذلك الانطباع اذ اثر الباصرة و تقتضيه ... المرئي حقيقة ... في الجليدية وتتجه عليه انه لو كان كذلك لما احس الانسان بما هو اكبر منها مقدارا ولما ادركنا بعد شيء عنا ولما ... حيث هو وقد يدفع بانهم ارادوا انها اذا انتقشت في العين تنبهت النفس ... بالمرئي الموجود في الخارج على شكله ووضعه لكن على هذا لا يتم قولهم الابصار بانتقاش ... ويكون القوة الباصرة ... في الحس المشترك عدل عنه في شرح المواقف المقاصد في الخيال لان لشارح التجريد ان هذه الحالة حالة المشاهدة لا التخييل المرتسم في الخيال انما يكون في حال التخييل ق ولو كان الابصار اه هذه شرطية لقياس استثنائي ونقل المتن ان الرؤية او رفع تاليها ونقيضها ان

(اما بالانطباع) اي انطباع صورة المرئي في العين (او خروج الشعاع) من العين على هيئة مخروط رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي (والكل) ... مشكل

من الانطباع وخروج الشعاع (اما الاول فلا) ... منها (ان) العين جسم صقيل نوراني فان (نور العين مرئي) في الظلمة ... من الزم

عينه (و) كل جسم كذلك اذا قابله كثيف ... انطبع شبحه فيه فان (انطباع الشبح في القابل المقابل ضروري) كما في المرآة ... فلا يفيد الانطباع

في العين لا يكون الابصار به (و) لانه ايضا (ان سائر الحواس) انما تدرك بان (بانها المحسوس) لا بان يخرج منها شيء الى المحسوس فكذا الابصار

ورد بانه تمثيل بلا جامع (و) لانه ايضا (ان صورة الشمس قد تبقى زمانا في عين من اطال النظر اليها ثم اعرض) عنها و... الانطباع

بان صورة المرئي باقية في الحس المشترك لا في الباصرة (والثاني) اي كون الرؤية بخروج الشعاع (انه لو كانت الرؤية بخروج الشعاع) فان

خرج الشعاع بعضه كان ادراكه للقريب اصح منه للبعيد لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثرة شعاع العين كان ادراكه للبعيد ... الحركة في المسافة

رفا ... ولو كان الابصار بالانطباع لا تفاوت ... الشعاع في الرؤية ... الرؤية

بالحركة المذكورة لا يكون سببا لصحة الرؤية بل منافيا لها (و) لانه ايضا (انه يشاهد في الظلمة اتصال النور من العين) واشراقه على الارض

(و) انه يشاهد (عند تغميض العين على السراج خروط شعاع) الفصل بين العين والسراج فلما ... انما يكون باتصاله على وجود شعاع

ولانه يعتقد ان الابصار انما يكون بما ذكر كيف ولو كان كذلك لوجب ان لا يرى المرئي الابعد انفصال زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي ولا

... كالنسبة للمبادرة ... الشيخ ...

لانا لا نمنع العين ... بلا تفاوت في القريب والبعيد (وعندنا الرؤية بمحض خلق الله) عند فتح العين ولا يشترط شيء (وما يقال

قول الفلاسفة وبعض المعتزلة (انه يشترط في) صحة (الابصار بعد سلامة الحاسة و) بعد (القصد) الى الاحساس (وجود ...)

هذا الدليل معارضة للقائلين بالانطباع لا دليل لاثبات كون الرؤية بخروج الشعاع فلا ... ولا ... والثاني ... لو لم يكن الابصار بخروج الشعاع لما تفاوت المرئي لكان اولى ق فلنا لو دار اه منع للمقدمة الرافعة بمنع جزء من دليلها اعني قوله ومن كثره ... يمكن ان يكون معارضة للقائلين بان الرؤية بخروج الشعاع بقياس استثنائي بطريق مقدمة الرافعة ق فلنا ... انه ناظر الى الدليل الثاني والثالث ... يمكن ان يجعل ناظرا الى الاول ايضا بان يقال هذه الامارة انما تدل على وجود الشعاع ... مع تفاوت الرؤية قلة وكثرة لا على ان الابصار انما ... وحضور المبصر اه ... ان حضور المبصر مستغن عنه بالشرائط الآتية اذ لم يكن حائلا لكان اما بعيدا جدا او محجوبا

اي اللون ...

ق وهذا انما يفيد اه اى بعد تسليم الكبرى وبراهينها والا فهى ممنوعة عند القائلين بالشعاع فانه لا انطباع لصورة المرئى عندهم فى المادة بل ينعكس الخطوط الشعاعية البصرية من المادة الى الشمس فيتخيل ان صورة الشمس فى المادة ق باقية فى الحس المشترك اه لم يقل فى الخيال لان الشارح التجريد يبين ان بين التخيل والمشاهدة فرقا بينا والارتسام فى الخيال هو التخيل دون المشاهدة ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل

كيف ولو كان اه اشارة الى معارضة دليل القائلين بخروج الشعاع وتقريرها ايضا بان الشعاع ان كان عرضا امتنع انتقاله وان كان جسما امتنع ان يخرج من البصر جسم يخرق الافلاك فى لحظة ويقطع نصف كرة العالم تقريبا وبانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح ووصوله بالاشياء الغير المقابلة بالوجه فيرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله ودفعت هذه المعارضات بانه مردود بان المراد اذا قابل شعاع البصر سبعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض شعاع يكون فاعلا للرؤية وهو راسخ عند البعض الا انهم عبروا عن حدوثه بالخروج تجوزا واما المعارضة بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا لم يكن الى جهات ولا قسرية لعدم القاسر فمع انه ناقض بما ذكر يتجه عليه انه يجوز ان يكون حركته الى الجهة واحدة طبيعية والى غيرها قسرية ولا نعلم القاسر اين القاسر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم صلاة يكون نثار الفلك الجديد

ان يكون له خط اه فلا يتجه انه يلزم من هذا الاشتراط ان لا يكون الماء والزجاج مرئيين لانهما لا يمنعان الشعاع من النفوذ فيهما مع انهما مرئيان ثم ان الكثافة شرط لرؤية الاجسام

والاظهر ان لا يرى الشكل والضوء واللون والمقدار لعدم كونها كثيفة الا ان يعم كثافة المبصر من ان يكون بنفسه او بامتناع محله في مصنفنا لا يخفى ان هذا الشرط يغني عن اشتراط

الكثافة فلو لم يشترطوا الكثافة لكان اولى ولم يحتج الى تاويله بما ذكره الشارح المحقق بقوله والمراد اه كما في رؤية الانسان اه تقريبا ان المرئي في المرآة شبح الوجه

مقابل حقيقة لا نفس الوجه فلا حاجة الى التعميم وقد يمثل للحكم برؤية الاعراض فانها في حكم محالها المتحيزة بالذات المقابلة للرائي وفيه ان المقابلة للرائي معناه كونه في

جهة المماسة والاعراض كذلك ق بلا حجاب وكذا الشيء المرئي من وراء الزجاج لان المراد بالحجاب الجسم الذي يمنع نفوذ الشعاع فيه وليس كذلك ق ولا افراط هذا

عند الرائي (كونه) اي المبصر (كثيفا) مانعا من نفوذ الشعاع فيه والمراد ان يكون له حظ من الكثافة وان كان له لطافة ما كالزجاج فان مثله

لطافة لا يحجب ما وراءه من الابصار ولكثافته يصير مرئيا (مضيئا) اما من ذاته او من غيره (مقابلا) للرائي (او في حكمه) كما في رؤية الانسان

وجهه في المرآة (بلا حجاب) بين الرائي والمرئي (ولا افراط قرب) فان المبصر اذا قرب من البصر جدا بطل الابصار (ولا افراط (بعد)

فانه يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وحسب عظم المرئي وصغره واشراق لونه وكمودته (ولا افراط (صغر ولا) سبب (غلط) للرؤية فاما

بعدم انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط (ممنوع) لجواز ان يخلق الله تعالى الرؤية بدون هذه الشرائط وعدم الوقوع لا يدل على

الامتناع (وكذا دعوى لزومها) اي الرؤية (عند تحقق (تلك الشرائط) ممنوعة اذ يمكن مع تحقق هذه الشرائط ان لا يخلق الله تعالى الرؤية كما يحجب

الاولياء من اعدائه في مواطن كثيرة قال في شرح المقاصد منهم من قال اشتراط هذه الشرائط انما هو عند تعلق النفس بالبدن هذا التعلق

المخصوص اوكون الباصرة على هذا القدر من القوة لا على حالة اخرى فوقه كما في الاخرة فتدبر (ومن) الحواس (الباطنة) الثابتة بالدليل الحس

قال الكاتب يتعلق بالبصر ويحصل به وليس بالاذن وكذا

المشترك وهي القوة التي تجتمع فيها صور المحسوسات) بالحواس الظاهرة التي يجد كل انسان من نفسه ادراكاتها وتعلقاتها باعضائها من الالات

للظاهرة فيكون مشتركا بين الكل بكاملتها حساسة

(بالتادي اليها من طرق الحواس) الظاهرة (بدليل الحكم بالبعض) من المحسوسات بالحواس الظاهرة (على البعض) ايجابا او سلبا كالحكم

علة لوجود الحس المشترك الالة ويزيد

بان هذا الملموس هو هذا الملون فان الحاكم بالنسبة لا بد ان يحضر عنده الطرفان حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وليس شيء من القوى الظاهرة

كذلك فلا بد من قوة باطنة فان قيل الحاكم هو العقل فلنا اه مدرك الجزئيات عندهم ليس الا قوة جسمانية كما يأتي لكن يرد عليهم صحة الحكم

بان زيدا انسان مع انه لا يمكن للقوى الجسمانية ادراك الكليات فالمدرك للجزئي هو مدرك للكلي والا لما اطلق ان الحاكم لا بد ان يحضر عنده الطرفان

وحين كان يحضر عنده الطرفان لا يكون من الحواس الظاهرة والالة الثانية اعني وكل ما لا يكون كذلك قوة جسمانية باطنة مطوية فقوله فلا بد من قوة

الشرط كالشرط المار يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب اشراق لون المرئي وكمودته وكذا بحسب قرب المبصر وبعده فينبغي التنبيه عليه ق ولا سبب غلط قد يتوهم بعد اشتراط سلامة الحاسة لا حاجة الى قوله ولا سبب غلط فان الاحول مثلا انما يرى الواحد اثنين لانه عرض في اصل عصبتيه اعوجاج يكون سببا لعدم تلاقي المجوفة من الجليدية الى الملتقى عند اصحاب الانطباع ولان المنفرج الخارجين من العينين لا يلتقيا بحيث يصير اسمهما واحدا عند اهل الشعاع على ان اشتراط عدم سبب الغلط انما هو لرؤية الشيء على ما هو عليه لا لامكانها ق وعدم الوقوع يعني انما يدل ما ذكر على عدم الوقوع وهو لا يستلزم عدم الامكان الذي هو الامتناع فيجوز ان يخلق اه ق بدون هذه الشرائط وما يقال انه لو لم يكن كذلك لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها مندفع بانه ان اريد امكان ذلك في نفسه فبطلان التالي ممنوع او التجويز العقلي بحيث لا يكون انتفائه معلوما عند العقل علما قطعيا فالملازمة ممنوعة كيف والعلم بانتفائه من العلوم العادية ق لا يحجب اه قد يقع هذا الكلام على المعتزلة او الفلاسفة وكل منهما باطل اما الاول فلان المعتزلة يشترطون المقابلة في الاخرة ولذا لا يجوزون رؤيته تعالى فيها واما الثاني فلان الفلاسفة لا يقولون الا بالمعاد الروحاني فكيف يكون الباصرة على رايهم في الاخرة على حالة الا ان يقال مراده ان شرط مجموعها انما هو اه واما شرط بعضها فلازم فطر قوله بالتادي اليها اه ليس التادي بمعنى انتقال الصور من الحواس الظاهرة الى الحس المشترك لانها اعراض يستحيل انتقالها بل بمعنى ان ادراك الحواس محسوساتها معد لاستعداد الحس المشترك لصدورها فيفيض عليها من المبدء الفياض وما قيل معناه تسبب الانطباع في الحواس للانطباع في الحس المشترك ففيه انه لا يرد الا في البصر عند القائلين بالانطباع لان سائر الحواس بانيها المحسوس كما سبق ق بالبعض اشكلها ان اشارة الى المقدمة الاولى والشرطية بتقديرها وهي قولنا لو لم يكن فينا قوة واحدة جسمانية تجتمع فيها صور المحسوسات لم تحكم ببعض المحسوسات على بعض ق فان الحاكم اه دليل الملازمة المطوية وقوله الحاكم صغرى وقوله وليس شيء اه اشارة الى كبرى الشكل الاول فقوله فلا بد اشارة الى النتيجة الثانية ق فان قيل ... في صحة الحكم اه يعني هذا الحكم صحيح ... احد الامرين

فان قيل ان اراد في تحقيق المتن على وجه لا يتجه عليه ما ذكره بقوله فان قيل بان يكون معنى قوله بدليل الحكم بدليل حكم العقل بالبعض على البعض بسبب الارتسام في قوة واحدة
هو المدرك وتسمية الحواس مدركة مجاز من تسمية الالة باسم ذي الالة وان المدرك والحاكم مغاير للمرتسم فيه ق لا يجب ان يكون كذلك بل يكون ان يجتمع
لا الحواس الظاهرة ق وبدليل مشاهدة اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية مطوية تقريرها سبق وقس عليه ومشاهدة القطرة ق والثاني ما نبه وهو انا لا نسلم حصر مدرك الجزئيات
الجسمانية واما ما قيل النقض بانه لو لا ذلك من طرف الحواس فكيف يكون في الحس المشترك ففيه ان حصل الغائب قبل النوم والمرض وانتقل من الحس المشترك الى الخيال
ينزل الواهمة فتنتقش في الحس المشترك كانت مخزونة في الخيال او صور ركبتها من تلك الصور فيراه النائم والمريض لكن لعدم شعوره بابها الا انتقاش فيه متوهم
نظن ويحكم بوجودها في الخارج لكن يتجه انه على هذا يلزم ان لا يرى النائم والمريض الا صورا محسوسا تها او مما ركبته منها وهو ممنوع ق وليس ذلك الا ليس المذكور من الحفظ والا
معهود او في الخارج والاول ليستا ذلك ذلك

فان قيل الحاكم هو العقل لكنه يمتنع ارتسام صور المحسوسات فيه فوجب ان يكون هنالك قوة جسمانية يرتسم فيها صورها كلها حتى يتصور حضورها

قلنا الحضور عند العقل لا يجب ان يكون باجتماعها في قوة واحدة (د) بدليل (مشاهدة النائم والمريض) على حسب مشاهدة الامر الموجود

او يكون لتصحيح الامور المستفظة او المشاهدة

وجوده (في الخارج) والا راها كل سليم الحس فهو مدرك جسماني لان الجزئيات لا يدركها الا قوى جسمانية وليس حسا ظاهرا فالقطرة

الا لا حضور عنده الا لتوهمه

النازلة بسرعة يتصور منها في الحس فوجب ان يكون حسا باطنا هذا ولا يخفى ما فيه (د) بدليل (مشاهدة القطرة النازلة خطا مستقيما)

(الشعلة الجوالة) الدائرة بسرعة (دائرة) وليس ذلك في الخارج من القوى المدركة فهو في الحس وليس في الباصرة لانها انما تدرك الشيء

اذا زال عن مكانه لم تدركه فيه بل في مكان آخر فهو في قوة اخرى سوى الباصرة وليست النفس لاستحالة كونها محلا لما

والدائرة او الخط المستقيم

باطنة وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لارتسامه في الباصرة وذلك لم انها لا تدرك الشيء الا حيث هو ممنوع اذ لا دليل عليه سوى

لا نسلم لم لا يجوز ان ينطبع فيها صورة الجسم في حيز وقبل انمحائها عنها ينطبع فيها صورته في حيز آخر واذا اجتمعت الصورتان

يحكم معا على انهما صورة واحدة لشيء واحد ممتد على الاستقامة او الاستدارة وايضا الارتسام ما لم يمتد في النفس انما

العبرة فيها كحلول الاعراض في محالها وهو ممنوع (د) منها (الخيال وهي) القوة (التي تحفظ صور المحسوسات) المرتسمة في الحس

فابت عن الحواس الظاهرة وتحتاج الى الحفظ لحفظ النظام فاذا ابصرنا الشيء ثانيا ولم نعرف انه هو المبصر اولا ما حصل بين

(بدليل انها) اي صور المحسوسات (تزول عن الحس المشترك لا بالكلية) بحيث يحتاج الى احساس جديد (كما في النسيان) بل مع سهو او

(الا مستحفظا) ر

بادنى التفات كما في الذهول فلولا انها مخزونة في قوة اخرى يستحضرها الحس المشترك من جهتها لم يفرق بين الذهول والنسيان

بين المشاهدة الاولى والمشاهدة هو الصندوق والتخييل هو الادراك المذكور في قوله بكونه الحضور اه فيلزم للادراك اضيافات وشعارًا به للادراك بالتفات النفس الفرق بينها وبين الذهول هو الالتفات
الى الصور التي في الحواس في الصندوق والتي في الحس المشترك في الادراك قال بها ادراك اه اقول التقديم للحصر ولا ينافيه ما قاله الزاهد ان قولنا كل موجود في مكان وجهة من احكام
الوهم لان المدرك هنا هو المعاني الكلية لانه لا اشعار في التعريف بان الوهم لا يدرك غير المعاني الجزئية وان سلم فالمراد انها تدركها بالذات وغيرها بواسطة انها سلكت الى
التصرف في مدركاتها بواسطة ما قاله الزاهد ان الواجب هي الحاكمة بان هذا الاصغر هو الحلو وانتفاع ما قاله السيد قدس سره انه يتجه عليه ان النسبة التي بينهما وان كان
معنى جزئيا مدركا للقوة الوهمية الا ان طرفاها محسوسان بالحس المشترك والحاكم لا بد ان يدرك الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليها فلا يجوز ان يكون الحكم
المذكور للواهمة والا للحس المشترك لكن هذا القول ممنوع منافٍ لما سبق من العقل ان الحاكم بين المحسوسات هو الحس المشترك في المتعلقة بالصور المحسوسة قيد واقع لان المعاني الجزئية لا تكون الا كذلك واما المعاني المتعلقة بالجزئيات الغير المحسوسة فهي كلية من مدركات العقل فلا تدركها الا بوجه كلي في ما يدرك ان الا ما يتقوم بالعرضي

بانه يجوز ان لا يكون محفوظة الا في الحس المشترك ويكون الحضور والادراك بالتفات النفس والذهول بعدمه ويكون الفرق بين المشاهدة

التخيل عائدا الى الحضور عند الحواس الظاهرة والغيبة عنها (و) منها (الوهم وهي القوة التي بها ادراك المعاني الجزئية) المتعلقة بالصور المحسوسة

المراد بها ما لا يدرك بالحواس الظاهرة كالعداوة الجزئية التي تدرك بها الشاة من الذئب فتهرب عنه والمحبة الجزئية التي تدرك بها السخلة من امها

فقيل انها فكون تلك المعاني جزئية دليل على مغايرة القوة المدركة لها للنفس بناء على انها لا تدرك الجزئيات مع وجود ادراكها في الحيوانات العجم

ثم (و) منها (خزانة لاحكام الوهم) كالخيال للحس المشترك ووجه تغايرهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ والحافظ للمعاني غير الحافظ للصور

الحكم بانه ذاكرة ان الذاكرة والحافظة المحفوظ بعد الذهول منه (و) منها (المتصرفة) التي (تتصرف في الصور) المحسوسة (والمعاني)

... فيها بالتركيب تارة والتفصيل اخرى مثل انسان ذي رأسين وانسان عديم الرأس ... ان نصفه انسان ونصفه فرس وتصور العداوة

... بالعكس (و) هذه القوة (تسمى ... باستعمال العقل) ... الوهم (اياها ... باعتبار استعمال (الوهم) من

... (الى الى) فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه غير مدرك لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة

... الكل باذن رسم في الاخرى والوهم سلطان تلك القوى فان له التصرف في مدركاتها استعمال ماهو آلة فيها بل انه سلط على ما لا كان

... (و) ... يحكم عليها من يسخر القوة العاقلة بحيث صارت مطاوعة لها فقد ... ولهما (د المحل للحس المشترك مقدم البطن

... الاول من الدماغ وللخيال موخره و) للمتخيلة البطن الاوسط) منه (وللوهم مقدم البطن الاخير) منه (وللحافظة موخره) وعلم لذلك

... بالاختلال) ... (باختلال المحال) المذكورة فانه اذا طرأ آفة الى المحل منها اختل فعل القوة المختصة به دون غيرها فعلم الا ... خصا

وقد يستعمل ... الوهم ... فتدرك كيف ... التجربة ... اجيب بانه ...
... بانه يدركها بواسطة الارتسام في الحس المشترك ...
... في الخيال ... وتلك عليها ...
... الحس ... في الوهم ...
... متقدمة ... في الوهم ... التعرف ... المراد في قوله والخيال موخره وكذا فائدة في الا

سواء كانت مدركة او والمدركة من الحواس الباطنة الحس المشترك والواهمة والمتصرفة قاله بعض شراح التلخيص وما قيل ان المدركة منها اثنان الحس المشترك والواهمة والاثنان الخيال والحافظة مع مخالفته لما تقدم يستلزم عدم كون المتصرفة شيئا منها فيكون اعتبارها الفواق يدل على ذلك اه اعلم انتهم قوله منها اذ قوله يلزم تفصيل البعض

وغيره ويمكن ان يراد بالمحركة الفاعل للحركة ويراد بغيره من قوله منها النفع الاعم الملابسة بطريق الاستخدام ق بتمديدها اي تشنجه بتمديدها تلمس المؤثر بالتأثير والقوة الفاعلية للنفس

الاعصاب للكل فيه قد اولى ثم ان هذه القوة مبدأ قريب للحركة وقبلها بمبادي ثلاثة مرتبة للافعال الاختيارية اولها تصور الحركة ثم الاشتياق اليها لاعتقاد نفع فيها او لتلذذ

تصديها واذا رابها وقال بعض الشوق يوجد فيمن ليس له قدرة تامة واما الذي له ذلك فلا شوق له ق كانا لقبض للبدن فيده يتولد للبدن فلا يلزم جعل الما فـ

استعمالية وكذا قوله الآتي كان البسط

لما كان كذلك (ق) بعد الفراغ عن المدركة شرع في (المحركة) والمراد بها اعم من الفاعل للحركة والباعثة عليها كما ان المدركة هي التي يكمل بها الادراك

سواء كانت مدركة او معينة في الادراك يدل على ذلك قوله (منها) قوة (شوقية) وهي اما (تبعث على جلب النافع او) على (دفع المضار وتسمى

الاول) الباعثة على جلب النافع (شهوية و) تسمى (الثانية) الباعثة على دفع المضار (غضبية ومنها) قوة (فاعلية تمدد الاعصاب)

وتقرب الاعضاء (الى جهة مبادئها كما في القبض) للبدن مثلا (او) بمديدها وتبعيدها (الى خلاف [illegible]) اي مبادئها (كما في البسط) لها

مقالة ثانية في المجردات وفيها مباحث

البحث (الاول في النفس وقسموها الى فلكية وانسانية) فانهم اثبتوا للافلاك انها نفوسا مجردة لتعقل الكليات وقوى جسمانية لتخيل الجزئيات كالانسان

(وقد يطلق) النفس (على مبادئ آثار النبات والحيوان ويسمى) نفسا (نباتية وحيوانية) ثم انه [illegible] اختلفوا [illegible] في النفس الانسانية (فذهب من

المتكلمين ان النفس الانسانية جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه البدن (الكثيف) [illegible] لطافة خلاف البدن [illegible]

في البدن) سريان الماء في الورد والنار في الفحم (لا يتبدل) ذاته (ولا يتحلل) اجزاؤه فبقاؤه في البدن حياة وانفصاله عنه الى عالم الارواح موت

(او الاجزاء الاصلية التي لا تفوت الحياة بفوت منها) الباقية من اول العمر الى آخره كما ذهب اليه كثير منهم (و) المعتمد [illegible] من الفلاسفة وبعض المتكلمين انها

جوهر مجرد) في ذاته (متعلق بالبدن لنا) في اثبات انها غير جسم (وجوه احدها) ان المدرك للكليات وهو النفس بعينه المدرك للجزئيات (لانا نحكم)

بالكلي (على الجزئي) كقولنا زيد انسان والحاكم بين الشيئين لا بد ان يتصورهما (ومدرك الجزئي هنا هو الجسم لانا) لانا نعلم بالضرورة انا

لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس ولان غير الانسان من الحيوانات العجم يدرك الجزئيات مع الاتفاق على عدم اثبات النفوس المجردة

والحيوان مع ان الزيادة والنقصان في الاجزاء الاصلية ممتنعة وفي غيرها غير مفيدة ق بجوهر [illegible] اي فقط لان الكل فلا ينتقض تعريف [illegible] بالعقل او نقول المراد بالتدبير

الى قوله ومدرك الجزئيات [illegible] العلم فتقول انا نحكم دليل المكبرى الاولى ق بيده العضو اللامس اه فيه انه ان اراد نفي العضو اللامس فالاولى [illegible] فيلزم كونه جزء او فيه

للتعريف الازم او الجزء السارية اه هذا اللامس ممنوع الا يكون كون المدرك نفس العضو ق ولان غير الانسان فيه اشارة النفس الاربع لها [illegible]

فتيجه عليه انه [illegible] التوقف الا لانفس الانسانية بل تعلق سائر الحيوانات اي القردة [illegible]

والقول بان المدرك هو النفس منع للكبرى الاولى ان اريد بادراك الجزئيات فيها وفى الكبرى الثانية ادراكها بالذات وللثانية ان اريد بلادراكها فيهما ما يكون بالواسطة لكن عبارة شرح المقاصد مشعرة
بانه منع الملازمة ودليل الكبرى الثانية حيث قال ورد بانا لا نسلم ان المدرك لهذه الحرارة هو العضو اللامس بل النفس بواسطته ونحن لا ننازع فى قواه المدركة للكليات والجزئيات
هو النفس لكن الحق ق يدفعه انه يلزم نقض لذلك القول باستلزامه احد الفسادين اما نفى الحكم عليه كما فى الشق الاول او الحكم كما فى الشق الثانى ومانا والحق سوان الحرف
الشقين ممنوع لجواز كون المدرك فى الانسان وسائر الحيوانات هو النفس بواسطة الالات الا ان النفس الانسانية لادراكها للكليات مجردة بخلاف نفس سائر الحيوانات فقد ان
اعتبار توسط الالات انما هو لامتناع ارتسام الماديات فى النفس المجردة فاذا كانت النفس الحيوانية مادية لم يحتج فى الادراكات الى توسط الالات ق ان المشار اليه اه رد القياس
من الشكل الاول تقرير النفس مشار اليه بانا وكل مشار اليه بانا يتصف باوصاف الجسم والكبرى الثانية وهى وكل ما يتصف باوصاف جسم مطوية ثم المراد بالاشارة التعقلية لان انا ليس
من اسماء الاشارة ولو قيل ان المعبر عنه بانا لكان التعبير احسن ق ورد بان المشار اليه يعنى ان اريد بالمشار اليه فالصغرى مسلمة والكبرى الاولى ممنوعة او المجاز فبالعكس ويمكن

لما والقول بان المدرك هو النفس لكن للكليات بالذات وللجزئيات بواسطة العضو فيه انه يلزم اما اثبات النفوس المجردة لسائر الحيوانات

واما جعل احساسها بالقوى والاعضاء واحساسات الانسان للنفس بواسطتها مع القطع بعدم التفاوت (والثانى) ان كل واحد منا يعلم

قطعا (ان المشار اليه بانا وهو معنى النفس يتصف باوصاف الجسم) كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحو ذلك من خواص الاجسام ورد بان المشار اليه

بانا وان كان هو النفس على الحقيقة لكن كثيرا ما يشار به الى البدن ايضا لشدة ما بينهما من التعلق (الثالث) من الوجوه (ان نسبة المجرد الى الابدان

على السواء فيجوز ان ينتقل) من بدن الى اخر (فلا يصح ان) (نقطع بان زيدا الان هو الذى كان) بالامس ورد بانا لا نسلم ان نسبتها الى الابدان

على السواء بل لكل نفس بدن لا يليق بمزاجه الا تلك النفس الفائضة بحسب استعداد الحاصل بالمزاج الخاص (الرابع ظواهر النصوص) من الكتاب

والسنة الدالة على انها تبقى بعد خراب البدن وتتصف بما هو من خواص الاجسام كالدخول فى النار لكنها تحتمل التاويل وكونها على طريق التمثيل (احتجوا)

اى القائلون بتجردها (بوجوه احدها انها تعقلها) وتعقل غيرها (فتكون محلا لما ليس بمادى) كالجواهر المجردة وان لم نقل بوجودها فى الخارج اذ ربما

نعقل شيئا ونحكم بانه موجود او ليس بموجود مع امتناع حلول صورة المجرد فى المادى (و) لما (لا) يكون (بذى وضع ومقدار) كالمعانى الكلية وان كانت

للماديات فانها يمتنع اختصاصها بشئ من المقادير والاوضاع والكيفيات وغير ذلك مما لا ينفك عنه المادى فى الخارج والا لم تكن كلية وفسادا له

للتبدل ذلك فلو لم تكن النفس مجردة لما كانت محلا للكليات لان الحلول فى المادى يستلزم الاختصاص بشئ من المقادير والاوضاع (و) لما

(لا) يكون بل هو ما يقبل الانقسام) كالوحدة والنقطة وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال فلو لم تكن النفس مجردة لم تكن محلا لذلك والجواب المنع فى ذلك

اذ انها غير مسلمة منها ان تعقل الشئ بحلول صورته فى العاقل لم لا يجوز ان يكون مجرد اضافة بين العاقل والمعقول ومنها ان النفس

ان يقال ان اراد بالاتصاف باوصاف الجسم الاتصاف
حقيقة فالكبرى الاولى مسلمة لان اتصاف النفس بها
من التوصيف بحال المتعلق او على تعقل واثبات الكبرى
الثانية ممنوعة ق فيجوز ان ينتقل تقديم ان النفس
عند الخصم مجرد وهو لا يوصف بالانتقال والتحرك
فلا يتم الدليل عليه الا ان يقال المراد بالانتقال التعلق
وما دليله بانا ان الا ان ينتقل تعلقه عنها فهو لان التعلق
امر اعتبارى لا يتصف بالتحرك الذى هو من خواص الاجسام
ق الفائضة المراد بفيضانها من طرف المبدء
الفياض من حيث التعلق بالبدن لا من حيث
الوجود فهو متوقف تعلقها على البدن لا وجودها
فاندفع ما اورده المحقق من انه يستلزم احتياج
النفس فى وجودها الى البدن وهو مناف لقولهم
بانها مجردة لتمام الاراد ق على انها كذا فى شرح
المقاصد ولا يخفى ان البقاء بعد البدن لا يدل
على الجسمية فهو توطئة لقوله وتتصف ولهذا استدل
بها على تجرد النفس تمسك المستدل ان مجرد مفارقة
النفس البدن كاف فى التجرد لكنه انما يتم لو ادعى
القائلون بجسميتها انها نفس البدن وليس كذلك
ولو قال على انها تتصف بما هو من خواص الجسم
بعد خراب البدن لكان احسن والطريق تكرير كلا
اشارة الى المقدمة الاولى وقوله تعقلها الى
دليله ذو السر شرطية ان لم تكن النفس مجردة لم تكن
محلا لما ليس بمادى مطوية وقول الشارح منع
حلول او دليل الملازمة ق كالجواهر اشارة بالكاف
الى المعانى الجزئية كما انه اشارة بالكاف فى قوله الاتى
كالمعانى الى الجواهر المجردة ق ولما لا يكون بذى
وضع اى الصورة ما لا يكون كما سننبه عليه الشارح
وهو اشارة الى المقدمة الاولى للقياس الاستثنائى
ودليلها كدليل الاولى الاتية اشار اليها بقوله الاتى
بتعلقها وقول الشارح لو لم تكن شرطية وقوله لا لكونها
او دليل ملازمتها وجعل قوله الاتى صغرى لكبرى
مطوية هكذا كل محل لما ليس بذى وضع ومقدار ليس
بذى وضع ومقدار وكل ما ليس كذلك مجرد مخالفة
لصنيع الشارح المحقق يستلزم التدل بطلب ما لا حاجة
اليه ق والا لم تكن كلية لانه لا يوجد فيه جميع
المقادير والاوضاع والكيفيات التى فى افراده والا
لزم اجتماع الاضداد ووجود بعض منها يستلزم عدم
صدقه على ما ليس له ذلك مع لزوم الترجيح بلا مرجح
اقول لم لا يجوز ان يوجد فى الكلى بعض منها
ويوجد ذلك البعض فى كل واحد ما صدق عليه
ويكون الاختلاف بينها باختصاص كل منها بقدر اخر
الكيفيات والهيات لا يوجد فى البدائى
[illegible]
[illegible] ولو انقسمت لا [illegible] الان [illegible] ولو [illegible]

وقوله الاتى وانقسام المحل اشارة الى الكبرى الاولى مع دليل الملازمة وهى ما ذكره انه لا يتصور ان تقرره لو لم تكن مجردة لانقسمت ولو انقسمت
ذلك [illegible] ان تعقل الشئ منع للمقدمة الثانية كل من الادلة الثلاثة بمنع دليلها وليس هذا ناظرا الى الاول فقط ق مجرد اضافة او وكذا لم لا يجوز ان يكون بحلول صورته فى اخر
[illegible] الى القوة [illegible] بالله [illegible]

والقدح اما بان او اشارة الى منع صغرى القياس الاول ومنع كبرى دليله ان اريد ما درك الجزئيات في الاوسط وبالتعدد في تلك الكبرى الادراك والتعدد بالذات
زيد وبهيئة وتسليمها مع منع كبرى ذلك القياس ان اريد بها الادراك والتعدد بالواسطة ق والقول بانا نجد من ان يكون هذا اشارة الى
المنع الوارد على مقدمة قولنا لان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس بالالات . ان المدرك هو ذلك العضو لم لا يجوز ان يكون النفس بواسطة
ارتسام الصورة فيه والى الجواب عنه ان كان المراد بقوله هو العضو اللامس نفس العضو دون النفس التي هي الجسم الساري فيه نمنع وان اريد ان المدرك
للجزئيات بلا واسطة عندنا هو النفس كما يأتي في الفصل الآتي ق فيه خفاء انه يلزم اه اختيار الشق الاول ما ثبات القدرة المميزة بانا نعلم
صدقا باستلزم ... المحض ... مخالفة للمتفق عليه والحكم ق تكون محلا لما ليس بمادي اه صغرى والكبرى اعني قولنا اما هو محل لما ليس بمادي
ليس بمادي وكل ما ليس بمادي مجرد مطويتان وقوله فيمتنع اشارة الى الدليل الصغرى وقوله لانه مع امتناع حلول صورة المجرد دليل الكبرى الاولى
ق بذي وضع ومقدار اه تقرير الدليل ان النفس محل لما ليس بذي وضع ومقدار وكل محل لما ليس بذي وضع ومقدار وكل ما ليس بذي وضع
ومقدار مجرد فالكبريان مطويتان ودليل الصغرى ما مر وقوله فلو لم يكن النفس مجردة دليل الكبرى الاولى ق ولما لا يكون قابلا والكبريان اعني
وكل محل لما ليس يتجزى لا ينقسم وكل ما لا ينقسم ليس بمقابل له مجرد مطويتان وقوله والانقسام الممتنع دليل الكبرى الاولى ١ ... اللهم اغفر لنا ولكاتبه
وكل ما ليس يتجزى محل م

الذي لا يتجزى له قضية انه لو كانت النفس جوهرا غير منقسم لم يكن جزء لا يتجزى وان الجوهر الفرد المنقسم غير متحقق فيه وهو خلاف راي المتكلمين الان يقال الكلام استقصائية والزنا

وجزء لا يتجزى للكلام اخص اعم ق ومنها ان الشيء اذا ناظر الاول ومنع للملازمة الشرطية بمنع دليلها كان قوله ومنها ان الحال ناظر الى الثاني ومنع للملازمة المذكورة بالكلية ان

صورته الادراكية مجردة اي عدم لم لا يكفي لعدم مساواة الصورة للمعلوم في تمام الماهية ولو سلم فلا يكفي كون الانقسام وعدمه من لوازم الوجود الخارجي لا الماهية ليلزم

من التساوي فيها التساوي في الانقسام وعدمه ق ومنها ان الشيء اذا لم يقبل اه ناظر الى الدليل الثالث بمنع الكبرى الثانية من دليل ملازمة شرطية هذا ويمكن ان يمنع الكبرى

الاولى مستندا بانه لم لا يجوز ان ينقسم المحل ولا ينقسم الحال بان يكون الحلول سريانيا ولعله الى هذا اشار بلفظ منها قوله للاداريات اي الامور المنسوبة الى

المادة نسبة الجزئي الى الكلي او الكل الى الجزء كالهيولى المخصوصة والجسم والحال الى المحل كالصورة والاعراض ان القوة [illegible]

لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة لم لا يجوز ان تكون جوهرا غير منقسم كالجزء الذي لا يتجزأ ومنها ان الشيء اذا كان مجردا كانت صورته الادراكية

يمنع حلولها في المادي ومنها ان الحال فيه له مقدار وشكل ووضع معين يجب ان يكون متصفا بها لم لا يجوز ان تكون كالحركة الحالة في الجسم

الا بعد ولا متصف بالسياض ومنها ان الشيء اذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحاصلة في العاقلة كذلك (والثاني) ان النفس متعقلة لذاتها

لا بآلة للمادة وكل ما هو كذلك مجرد بيان الصغرى (انها تدرك ذاتها والالة وادراكاتها ولا تضعف بكثرة الافعال) والادراك

بل ربما تشتد وتقوى وانها تقوى على الادراك (وكلا) تضعف القوى (ببعض الاعضاء والتي من القوى الجسمانية كذلك) يشهد بذلك الحدس

بجواز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى مع كون الجميع مادية (الثالث) من وجوه تجردها (ان القوة العاقلة لو كانت في جسم)

كانت في جميع البدن او بعض اعضائه لكانت اما عاقلة لذلك الجسم دائما او غير عاقلة له دائما لانها اما ان تكفي في تعقلها حضوره بنفسه عندها

(فان كفى في تعقله حضوره) بنفسه عندها (لزم تعقله) لوجود ذلك الحضور المعلول عند تمام العلة (والا) يكف حضوره بنفسه بل يتوقف تعقله على

حصول صورة مطابقة للصورة الخارجية (لم يحصل) تعقله دائما (لامتناع تعدد الصورة لشيء واحد) واجتماعهما في مادة واحدة لان الاتحاد

في الماهية يمنع التمايز بالمادة وعلى تقدير كون العاقلة في جسم اجتمعت الصورتان الخارجية لذلك الجسم والتي حصلت له بالتعقل في

مادة واحدة لان النفس مجردة فان الخارج حينئذ في الجسم والحاصلة له بالتعقل في النفس ورد بانا لا نسلم الاجتماع لم لا يجوز ان قيام الصورة بمادة

بالجسم نفسه ولو سلم فانما يمتنع الاجتماع من جهة امتناع التمايز والامتياز حاصل بان احد الامرين موجود بالوجود الخارجي والاخر

حال او لا نسلم انه لا بد في الادراك من الصورة العقلية لم لا يجوز ان يكون مجرد اضافة بين العاقل والصورة الخارجية ولا يحتاج الى انتزاع

قوله انه يلزم اجتماع الصورتين فيها لا انه يلزم الانقسام بالدليل يستلزم القيام بالاولى اذا لم يكن بينهما ناز الاولى ان يقول بدل قوله لان قيام او لان قيام احدهما

بالنفس وقيام الاخر بمحلها لا يتلقيان بعد الصورتين المحل لان الثانية المحاذية التي حال فيه بالاولوية لانا نقول ان الحلول هنا بمعنى الاختصاص ولا يلزم من حلوله التي في او حلوله

في محله انه لو ان السرعة حالة في الحركة لا في محلها والا لوصف الجسم بالسرعة على انا لا نسلم ما قيل العلاقة بين علم ان العلم هو الصورة الحاصلة وما به الامتياز

اضافة بين العاقل والمعقول فيها مبناه من هيئين مختلفين ابن القدوة [illegible]

قوله انما تدرك ذاتها اه اشارة الى الصغرى وقوله الاتي ولا شيء اه اشارة الى الكبرى الشكل الاول منها قياس الخلف تقريره النفس متصفة بصفة هي ادراكها ذاتها وهي لا توجد للقوى الجسمانية ينتج النفس متصفة بصفة لا توجد للقوى الجسمانية وهي متحدة مع الصغرى فالمراد بالقوى الجسمانية الاداريات فاندفع ما قيل ان ما ذكره المصنف دليل مستقل لاثبات المدعى ولا يثبت به الصغرى وظهر ان هذا الدليل عند التحليل يكون خمسة لا كما لا ثلاثة ق من القوى الجسمانية اي القوى المنسوبة الى الجسم نسبة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي او الحال الى المحل فلا يرد انه ان قيل بحذف المضاف على ان في الصغرى ان قوتها [illegible] رأيها [illegible] ان النفس [illegible] جسمانية لا مانع من تعلم انها جسم لا تعقل ما [illegible] الكبرى بكونه رجوعا الى جميع الاقوال بل دون ارتكاب الحذف قوله لو كانت في جسم يعني لو لم تكن النفس مجردة لكانت القوة العاقلة في جسم ولو كانت في جسم لزم [illegible] الامرين لكن كل منهما [illegible] فقوله لو كانت [illegible] الى الكبرى [illegible] بيان الملازمة الكبروية وبواقي المقدمات مطوية ثم المراد بالقوى العاقلة اما النفس او قواها فعلى الاول الجسم في قوله الجسم بمعنى البدن او بعض اعضائه [illegible] الى المراد به الجسم السارية [illegible] راجع اليه باعتبار وله ما [illegible] في المتحدة الماهية قد يقال القول بعارضها الصورة الخارجية والذهنية انما يتم اذا قيل باتحاد العلم والمعلوم بالذات لان الاول خصوصية والثانية [illegible] انه على تقدير كون النفس مجردة لا تجتمع فيها صورة الجسم لان محلها [illegible] الان تقرير ان الحلول [illegible] في [illegible] ق [illegible] لان الصورة الخارجية حصلت من مادة الجسم والحاصل بالتعقل في النفس الحالة في الجسم [illegible] في الشيء حالة في ذلك الشيء فيلزم اجتماع الصورتين في الجسم ولما اذا كانت النفس مجردة فهي ليست حالة في الجسم بل متعلق به تعلق التدبير والتصرف حتى يلزم حلول الحاصلة بالتعقل في الجسم تعنى قياس المساواة فلا يلزم المحذور ق والتنبيه عليه قد يقال لا نسلم تعدد الصورتين لان اللازم من تعقل جسم هو مثل ذلك الجسم ان يحصل فيه صورته عقلية مماثلة له وفيه ان تعدد الصورة لازم قطعا لان الجسم له صورة خارجية قائمة بمادته ل [illegible] نفسه انه اذا كان قائما بالجسم لا [illegible]

ق لا توجد للماديات اه اي للامور المنسوبة الى المادة من حيث الذات لا من حيث الفعل والا فالنفس مادية من حيث الفعل ق يجوز بيان الصغرى اه
قد يقال ان ما ذكره المصنف دليل مستقل لاثبات المدعى ولا يثبت به الصغرى حتى بيان الصغرى اه بوجوه ثلاثة الاول انها تدرك اه الثاني انها
لا تتصف بكثرة اه الثالث انها لا تتصف بضعف اه ق ولا شيء من القوى الجسمانية اه ينتج من الشكل الثاني لا شيء من النفوس
بقوى جسمانية ثم ان هذا الدليل بحسب الظاهر رد على من زعم ان النفس قوة جسمانية لا على من زعم انها جسم ولو بدل لنا الكبرى بقولنا ولا شيء
من الجسم كذلك لكان ردا على هذا الزاعم ق والا يكف حضوره اي قوة والا يكف حضوره بنفسه يتوقف على حضور صورة
منتزعة ولو توقف على ذلك لم يحصل وما ذكره الشارح يتوقف على انا لا نسلم منع الملازمة الاولى ق بخلاف ما اذا كانت مجردة اه
او تعقلت جسما متعلقا لها اولا واما اذا تعقلت نفسها فلا تحتاج الى انتزاع الصورة لان علمها بنفسها حضوري فهي عاقلة
لما انا ما [illegible] قال بحسب الظاهر لامكان التوسل بحذف المضاف [illegible] ان في الصغرى الا ان قوتها تدرك ذاتها فيكون ردا على هذا
الزاعم [illegible]

ان الشكل ... يرجع الى ... شرط ... اختلاف القضيتين ... والثاني ... القضية ... معدولة

ق ولا تتصف اه الظاهر ولا تضعف بدل ولا تتصف كما يشعر به قوله بل ربما تصير اقوى ولا يلزم الاتصاف بكثرة الافعال فلان الواقع
ق بكثرة الافعال اي ولا بقلتها وقوله ولا تضعف الاعضاء اي ولا بقوتها ففي كلامه احتباك [illegible]

بل الى حصول شرائط تلك الاضافة (ثم النفوس متماثلة) اى متحدة فى الماهية وهذا لازم على القول بانها اجسام والاجسام متماثلة لا تختلف

الا بالعوارض واما القائلون بالتجرد فذهب جمهورهم الى انها متماثلة متحدة الماهية (لحد واحد لها) بالجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد تمام الماهية

ورد بان مجرد التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعانى الجنسية ايضا كذلك كقولنا الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة (وقيل

انها (متخالفة) بالماهية بمعنى انها جنس تحته انواع تحت كل نوع افراد متحدة الماهية واما بمعنى ان يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية لسائر الافراد

فلا يشترك اثنان منها بالحقيقة فلم يقل به قائل صريحا كذا نقله المصنف عن ابى البركات (لاختلاف لوازمها) مثل الذكاء والبلادة والبخل والسخاء

وغير ذلك واختلاف اللازم يستلزم اختلاف الملزوم ورد بجواز ان يكون ذلك لاسباب لا نطلع عليها (واتفقوا على ابديتها) لما يأتى (وقد يستدل

لكن الثانى باطل اتفاق لما يأتى اه مر سدرسى
وبيان الملازمة فلان كل حادث اه

بذلك على قدمها) لانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية لان كل حادث قابل للعدم ضرورة كونه مسبوقا بالعدم وقبول العدم ينافى الابدية لان

معناها دوام الوجود لدوام العلة (وكذا) يستدل على قدمها (باستغنائها عن محل) لانها لو كانت حادثة لم تكن مجردة بل مادية لان كل حادث

يعنى الملازمة اه
فى ما يستقبل ورد بانه ان اريد انه قابل للعدم اللاحق فهو نفس المدعى او الاعم فلا ينافى دوام الوجود
ان اريد السابق مع اللاحق

مسبوق بالمادة ورد بمنع الملازمة لان كون كل حادث مسبوقا بالمادة على تقدير تمامه لا يفيد لزوم مادة يحلها الحادث بل يحلها او يتعلق بها

اى والالازم التعدد
اى فى التعلق

وهذا لا ينافى تجرده فى ذاته (وقد يستدل على حدوثها بانه) على تقدير قدمها (يلزم تعطلها قبل البدن بخلاف ما بعد المفارقة) عنه (فانها

تكون (فى شغل شاغل) لانها اما متلذذة بكمالاتها او متألمة برذائلها وجهالاتها ورد بعد تسليم ان لا تعطل فى الوجود بان الترصد للاكتساب

كمال شغل لا تعطل (وبانها) لو كانت قديمة فاما ان تكون فى الازل واحدة او متعددة لا سبيل الى الاول لانها (لو اتحدت) فى الازل

(امتنع تعددها) بتعلق البدن لانه اما بالتجزى وهو من خواص المقدار فلا تكون مجردة او بابطال النفس الاولى الواحدة القديمة وحدوث

تعريف الاسم او الحد الصحيح بالتعبير بالحقيقة الواقعية اوليا او اعتبار مزية المماثلة سريعا ولين الحد الاسم فى هذا لازم اما شرح الاسم فلو قوله الاتى وتخالفه من طرف
او المتكلمين القائلين بالتجرد ق متماثلة اى حقيقة وان تخالفت جعلا فلا ينافيه ما سبق منه اى انها متخالفة وقد يقال هنا توجيه آخر ق لو حدتها قد يقال اشارة الى المقدمة
الواقعة والشرطية وحده لو لم تكن متماثلة لم تكن متحدة الحد مطوية ق بان مجرد اه ارد به القياس كونه مقبولا فى جواب السؤال بما هو عند اى فرد وار لنا كفة
وسع انقسامه بتجرد ان يتعلقه يحتاج الى ضم مميز جوهرى ق بان مجرد التحديد اه وقد يقال لا نسلم ان هذا التعريف حد لان النفس بسيطة والبسائط لا
تعرف الا بالرسم الناقص وان التجريد امر عدمى فلا يكون ذاتيا ولم يلتفت اليه الشارح المحقق لانه مع بنائه على ان البساطة الخارجية تستلزم البساطة
الذهنية وهو محل النزاع يتجه عليه انهم ارادوا بالحد المعرف الجامع المانع لا ما هو من مصطلحات المناطقة ق تحته انواع كل منها متميز ما عرض او
بار عدمى فلا يرد ان النوعية تنافى البساطة
لان ما به الاشتراك عرضى الامتياز ق
لاختلاف لوازمها اشارة الى المقدمة الرافعة
والشرطية مطوية وقوله واختلاف اللوازم
دليل الملازمة ق ورد بجواز اه منع للملازمة
الشرطية المطوية بمنع فرض دليلها يعنى ان
اريد اختلاف الملزوم بحسب الماهية فلا
نسلم ان اختلاف اللازم يستلزمه لجواز ان يكون
ملزوما باعتبار بعض عوارضه او اختلافه بحسب
العوارض فمسلم ولا يفيد ق لانها لو كانت
قضية ان معنى الاستدلال بها لا بد يجعل
ابديتها النفس مقدمة رافعة ويجعل
حملها اى يتحد للقياس الاقترانى مع ورود
كونه مسبوقا اه اى والسبق بالعدم لدلالته
على الامكان يقتضى قبول العدم اللاحق
كما قبل العدم السابق فلا يرد ما قيل ان
ضرورة كونه ينافى ارادة العدم اللاحق
من قوله قابل للعدم ق فلان كل حادث اه
صغرى لكبرى مطوية هى وكل مسبوق بالمادة
يحتاج الى المحل فالمنع الملازمة الالى الى
منع الكبرى المطوية ق على تقدير تمامه اى منع
لا نسلم ان كل حادث مسبوق بالمادة لانه تعالى
مختار فله ان يخلق بدون سبق المادة وكونه
مختارا ثابت عند المتكلمين فلا يفيد ق
لانه لا يلزم احد الامرين لا ينافى تجرده
لجواز تحققه فى ضمن الشق الثانى قوله
على تقدير قدمها ذكرنا على تقدير حدوثها قبل
البدن قبلية زمانية كما هو مذهب بعض
المتكلمين المتمسكين بحديث خلق الارواح
قبل الاجساد بالفى عام ق ورد بعد تسليم
اشارة الى منع المقدمة الرافعة وقوله بان
الترصد سند منع الملازمة الشرطية وقد
تبين سنده لم لا يجوز ان يكون للنفس
قبل البدن ادراكات وكمالات لكن لا كمالات
نقصها لاشتغال النفس بالعقل لم يذكره الشارح
ق امتنع تعددها اه اى لكن الثانى باطل
بحسب التعدد واللازم عدم اختلاف
الاشخاص فى الادراكات والجهالات ابن القره داغى

كما يلزم ذلك اه اى الذكور من القدم على القديم وحدوث النفس المتعلقة بالابدان واول لزوم ذلك عند القائلين بقدم النفس وهم الاشراقيون كم كيف والاتصال

والانفصال عندهم اعراض فلا يلزم من زوال الاتصال الواحد وحدوث اتصالين انعدام القديم ضرورة ان زوال الوصف لا يستلزم زوال الموصوف

فلا يكون هذا الدليل الزاميا بالنسبة اليهم فالاول ترك قوله لا يلزم ذلك ق فتمايزها اى لو تعددت فى الازل لتمايزت لان التمايز من لوازم التعدد لكن

اللازم باطل اذ تمايزها اه فقوله فتمايزها دليل الملازمة المطوية ق بيان التامل لانه يستلزم انحصار كل نوع منها فى فرد فلا توجد نفسان متماثلتان اما

فى الشق الاول فظاهر واما فى الثانى فلان التمايز بلوازمها يستلزم التمايز بها ولذا التفصيل الشق الاول فى شرح المقاصد ق وقد فرضت يعنى ان التماثل

محل النزاع بيننا وبين الخصم فلا يمكن له منع بطلان كون كل نوع من انواع النفوس منحصرا فى فرد ابن التوه [illegible]

وحدوث الكثرة فيلزم العدم على القديم مع لزوم المطلوب اعنى حدوث النفوس المتعلقة بالابدان كما يلزم ذلك من الانقسام ايضا (ا) لا الى [illegible]

لانها (لو تعددت) فى الازل (فتمايزها بالماهية او لوازمها ينافى التماثل) وقد فرضت متماثلة (او بما يحل فيها كالشعور بهويتها يستلزم الدور)

لان ذلك انما يحصل بعد التمايز لكون الحال فى هذه مغاير للحال فى تلك فيتعلل التمايز به دور (ا) تمايزها (بالعوارض المادية) انما يتصور

(بان يكون قبل كل بدن بدن) لان اختلاف العوارض انما هو باختلاف المواد فان تعدد افراد النوع الواحد معلل بقابليته والاعراض المكتنفة به

وما دة النفس هو البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وهلم جرا وهذا (يستلزم التناسخ) وانتقالها من بدن الى آخر (ا) يستلزم

ايضا (قدم الجسم) المتعلقة هى به فى الازل وكلاهما باطل (ثم) ان كل نفس نعلم بالضرورة ان ليس معها فى هذا البدن نفس اخرى تدبر

امره وان ليس [illegible] تصرف فى بدن آخر فتكون (ا) مع الابدان على التساوى) لكل بدن واحد لا نفس واحدة ولا تعلق نفس واحدة

الابدان [illegible] بل الاجماع ظاهر واما على التبادل والانتقال من بدن الى آخر فلانها (لو تعلقت [illegible]) الى [illegible]

آخر) انتقلت منه اليه (لتذكرت بعض احواله) لان الحفظ والعلم والتذكر من الصفات القائمة بجوهرها الذى لا يختلف باختلاف الاحوال

واللازم باطل واعترض بمنع اللزوم وانما يلزم لو لم يكن [illegible] بذلك البدن المنتقل منه شرطا ولا الاستغراق فى تدبير الآخر المنتقل اليه

وطول العهد منسيا (ا) ايضا لو تعلقت قبل ذات بدن آخر وانتقلت منه اليه (لاجتمعت) فى المنتقل اليه (نفسان) منتقلة وحادثة

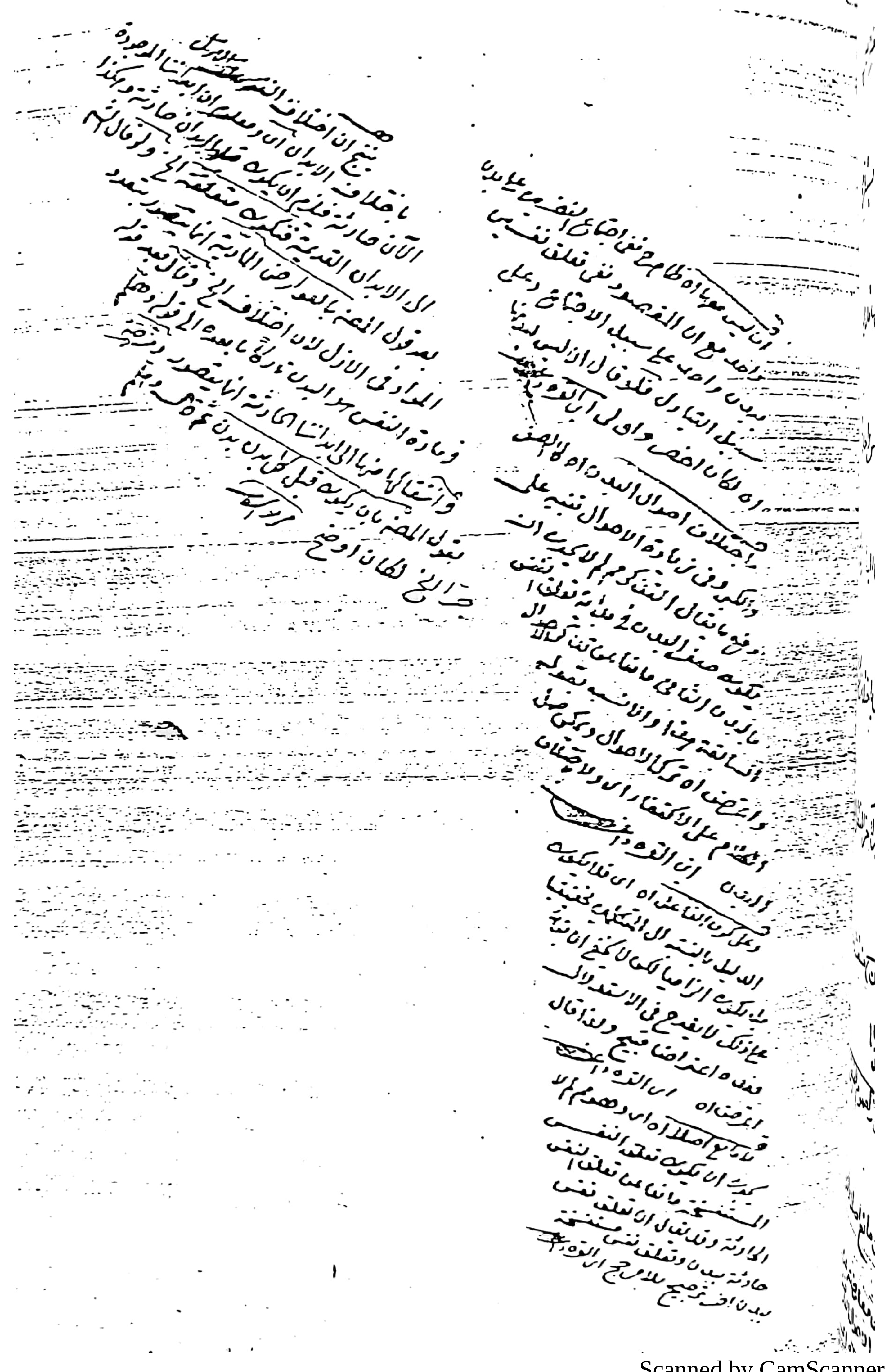
(لان تمام المزاج) للبدن المنتقل اليه [illegible] بدن [illegible] (لفيضان النفس) الاخرى من المبدأ الفياض (لعموم الفيض)

بان ذلك مبنى على حدوث النفس وعلى كون الفاعل موجبا لا مختارا وعلى كون المزاج مع الفاعل تمام العلة بحيث لا مانع اصلا والكل [illegible]

ق لان اختلاف اه اشارة الى الصغرى وقوله الآت وما دة النفس اشارة الى كبرى الشكل الاول من القياس الغير المتعارف وهو قولنا والمواد هى الابدان ينتج بمعونة قولنا اختلاف النفوس باختلاف العوارض حتى [illegible] الى نتيجة ذلك القياس كبرى ان اختلاف النفوس فى الازل باختلاف الابدان فالمراد بالمواد مواد النفوس وهى متعلقاتها والفاء فى قوله فتكون داخلة على لازم النتيجة ق معلل بقابليته سواء كان من موضوع العرض ومادة المركب والجسم كما المتعلق للنفس فى التعبير تارة وبالمادة اخرى تفننا ق قدم الجسم اى [illegible] الابدان المتعلقة بتلك الابدان الحادثة الآن وهو باطل اذ الابدان فى الازل لان الاجسام العنصرية حادثة وفاقا كما صرح به فى شرح المقاصد [illegible] ما قيل فيه ان اللازم قدمه بحسب النوع وهو غير محذور عند [illegible] وقدمه والمحذور قدمه بحسب الشخص وحدوث لازمه ق وهى مع الابدان اه اى مع الاجسام التى تعلقت النفوس بها [illegible] نفس اه اى [illegible] عدد الابدان على عدد النفوس ق [illegible] اى لو لم يكن [illegible] للابدان لتعلقت قبل ذلك البدن ببدن آخر لامتناع تعلق نفسين ببدن واحد واجماع بدنين على نفس واحدة ولو تعلقت اه ق واللازم باطل او قد يمنع بطلان اللازم مستندا بما نقل عن بعضهم من التذكر لكنه ليس بمفيد للغير ق لو لم يكن التعلق اه قال المحقق [illegible] رحمه الله [illegible] التعلق [illegible] لا يتجه انه لولا ان التعلق شرطا لزم التذكر لان تحقق الشرط مع جميع ما يتوقف عليه وجود المشروط يستلزم وجوده ق ولا الاستغراق اى [illegible] لولا ان ذلك لما تذكرنا الاحوال التى حصلت لنا بعد مضى عشر سنين مثلا مع تذكرها من دون تردد ق وطول العهد [illegible] اه اقول يا بى عن ذلك ان الشخص يتذكر عند كونه ستين سنة [illegible] الاحوال العارضة له عند كونه سنة [illegible]

[illegible] فلا [illegible] من عدم تذكره للاحوال العارضة له قبل تعلقها ببدن آخر [illegible] سنين عنه فالحق ان عدم اختلاف التذكر باختلاف احوال [illegible] بالنسبة الى [illegible] الاحوال العارضة له عند كونه ستين سنة ولا يتذكر الاحوال العارضة له [illegible] وما ذلك الا لان [illegible] الحفظ والعلم [illegible] عند كونه فى المهد ولذا لم يتذكرها ق مبنى على حدوث النفس وحدوث النفس مبنى على بطلان التناسخ فلو ابطل التناسخ بما هو مبنى على حدوث النفس لزم الدور وقد يقال ان حدوث النفس ما لك [illegible] الاول فى [illegible] الصنف لا [illegible] على ابطال التناسخ ابن التوه [illegible]

Scanned by CamScanner



قوله وبهذا ايضا يندفع ما استدل به على بطلان التناسخ من انها لو تعلقت قبل هذا البدن وبعده ببدن آخر لزم مساواة عدد الابدان الهالكة للابدان الحادثة لئلا يلزم التعطل او تعلق اكثر من نفس واحدة ببدن واحد لكن التالي باطل لما نشاهد في وقت الوباء والحروب والطوفان من هلاك ابدان كثيرة وعدم حدوث مقدارها الا في اشهر متمادية لجواز ان يحدث مقدارها في سائر الحيوانات ويتعلق بها انفسها ق ولا الى جماد العطف هنا في قوله الان ولا الى جرم سماوي مقدم على الربط فقط قوله المار ولابد لان على انها اه ان يجمع هذين الامرين لابد يعلم انها لا تنتقل الى هذا المجموع فلا ينتج ان عدم دلالة الدليل الثاني على عدم الانتقال الى حيوان آخر او الى نبات ممنوع كيف ولهما نتائج وتمامه يقتضي حدوث النفس لان المقصود عدم دلالته على عدم الانتقال الى الامور الاربعة ق وان شأن الجواهر هذا وان قوله المار لا تعطل اشارة الى المقدمة الرافعة وشرطيته وهو قولنا لو لم تتعلق بالبدن لم تكن مستكملة مطوية وقوله ولا استكمال اه دليل الملازمة وشرطية قوله ولا تعطل ما ذكره الشارح بقوله لو لم اه ق وما الكل في حيز المنع اه

جرد على الوجهين انهما على تقدير تسليم مقدماتهما انما يدلان على ان النفس بعد مفارقة البدن لا تنتقل الى آخر انساني ولا يدلان على

من الاعتراض لا تنتج الدليل على ان الزوم التوزيع

لا تنتقل الى حيوان آخر من البهائم او السباع او غير ذلك على ما جوزه بعض التناسخية وسماه مسخا ولا الى نبات كما جوزه بعض آخر منهم وسماه

او لا الى جماد على ما جوزه الآخرون وسموه رسخا ولا الى جرم سماوي على ما يراه بعض الفلاسفة كما ذكره المصنف في شرح المقاصد

اي بنوعية التناسخية ولو قال يعتقد به على ما تنقدهم وغاية ما تمسكوا به في ذلك ان الخ فظهرات لفظة على من تحريف الناسخ ان الاولى ان الشارح مثاله لا يوافقه مايات يبدل عليه عبارة المقاصد حيث قال وغاية تشبثهم الخ فتدبر

غاية التناسخية انه لو لم تتعلق بالبدن لكانت معطلة و لا تعطل في الوجود وكلتا المقدمتين ممنوعتان ثم وان شأن النفوس

عليه الاستكمال ولا استكمال للنفس الا بالتعلق الى ذلك شأنها والا لكانت عطلا لا نفسا ورد بانه ربما كان الشيء طالبا

المصرع قوله يمنع الملازمة ويقول المنع الا بالتعلق ان الزوم

بينه وبين التعلق

لعدم الاسباب وكمال الاسباب انها في حصول كمالها محتاجة الى البدن بخلاف العقل وما ثبت بالشرع من المسخ والحشر

اي في الحاجة الا التعلق بالبدن حصول الكمال لا الطلب حضور بالقوة

المنازع ان المسخ هو ان تنقلب صور الابدان والحشر هو ان تجمع الاجزاء الاصلية بعد تفرقها فترد اليها النفس والمتنازع

لا تبدل ذواتها ان تعلق النفس ابتداء بعد التعلق بها ان الزوم

النفس بعد مفارقتها الابدان بابدان اخر في الدنيا للتدبير والتصرف والاستكمال وما يقال من ان النفوس الكاملة

العقول و النفوس المتوسطة تتعلق للاستكمال باجرام سماوية او اشباح مثالية متوسطة بين عالم العقل والحس

النفوس الناقصة تتعلق بابدان حيوانات تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق و فيما تمكنت فيها من الهيئات معذبة

ويتنبه النار وعندهم ان الزوم

من الحيوان والذل مثلا تتعلق نفس الحريص بالخنزير والمعجب بالطاوس والشرير بالكلب وتكون مندرجة في ذلك بحسب الاولى

الى ان تتخلص في ترك بدنها الى بدن هو ادنى في تلك الهيئة المناسبة مثلا تتعدى نفس الحريص من الخنزير الى ما دونه في ذلك

ابدع ما يحدث البدن ما اضيف اليه وفيه ان الزوم

تعابير حكاية لا دليل عليه دليل ثم النفس سواء جعلناها مجردة او مادية حادثة عندنا كما دل عليه اثار الفادة الخبرية والثابت

قوله ولا تعطل ما ذكره الشارح بقوله لو لم اه ق وما ثبت بالشرع رد على من زعم ان مسخ بعض الامم السالفة قردة وخنازير والعاد الجسماني الذي نطقت بها الشريعة من التناسخ بناء على ان المسخ رد لنفوس الممسوخين الى ابدان الحيوانات والمعاد رد لنفوس الكل الى ابدان آخر انسانية ق تتعلق النفس اي اليها فظهر مخالفة التناسخ للحشر من وجهين لان الحشر الآخرة ق بابدان اخر اه اي مفارقة للابدان الاول في الاجزاء الاصلية والقصد الاستكمال ق تتصل بعالم اه اي بعد المفارقة عن البدن التي هي هيئتها عنهم بعالم العقول تتعلق ذلك الاتصال عند الحكماء عندهم ق باجرام سماوية اي عند بعضهم او باشباح مثالية منسوبة الى عالم المثال عند آخرين منهم قالوا هو عالم متوسط ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود حتى الحركات والسكنات مثال قائم بذاته يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والخيال والهواء وبنوا عليه امر المنامات وخوارق العادات وجعلوا من هذا العالم الجن والملائكة والغيلان والشياطين لانها من قبيل المثل وتفصيله في شرح المقاصد والصوفية زاعمهم في ثبوت هذا العالم وتفوقهم في اكثر ما يبتني عليه من كون الجن والملائكة باقية متوسطين في ذلك الى الكشف والذوق وجوده لكن لا كما زعمه قدماء الحكماء ق اي تترك بدنا اه لانه تضمن معنى النزول او الانتقال ولذا استعمل بالى ولو قال وتنتزل من بدن الى بدن اه لكان اولى ق الى ما دونه وتنتهي في ذلك التعلق الى النمل تتخلص من الظلمات وهل بعد ذلك تلك الهيئة تتصل بعالم العقول او لا الكلام في شرح المقاصد صريح في الاول لكن الانسب بمذهبهم ان يتعلق بعده للاستكمال باجرام سماوية او اشباح مثالية بعد حصول الكمالات تتصل بعالم العقول ق مجردة او مادية اه اشارة الى ان القائلين بتجرد النفس من المتكلمين قائلون بحدوثها واما الاستدلال المار بحدوثها وكونها على القدم من اثر افيه ان الزوم

وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم انه شرط للحدوث فقط لم لايجوز ان يكون شرطا للبقاء فتنتفي النفس بفنائها ولو سلم فعدم كونه شرطا للبقاء لايستلزم الابدية غاية الامر انه
لاينافيه فلايصح بناء الابدية عليه ق تفتقر الى المحل اى ولايتصور المحل لانه لايكون النفس محله لما ذكره الش ولا هو جسمانى فيها لاستلزام بقاء الحال مع فساد المحل
ولا المحل لها لان حلولها فى محل يستلزم ان لاتكون النفس مجردة بقى انه قد يقال لم لايجوز ان يكون محل قوة الفناء هو البدن لا قالوا انه محل قوة حدوث النفس والجواب
ان النفس الناطقة لمتوقف لا لانها الذاتية على تعلقها بالبدن يكون بينهما ارتباط هو سبب استعداد البدن لتعلق النفس به وتصرفها فيه والتعلق متوقف على وجودها
فى نفسها فيستعد اولا وبالذات لتعلقها وثانيا وبالعرض وغاية ما يمكن للبدن كونه محلا لاستعدادها والتعلق وهو لايقتضى كونه محلا لقوة فنائها العدم توقف فساد
التعلق على فنائها ق يبقى مع القبول اى ويتصف به فيتصف بالبقاء والفناء لكونه قابلا لها فيلزم الاتصاف بالضدين وهو فاسد ولايخفى ان ما ذكره لو تم لدل على

بالشرح بقاءها وان اتفق الحكماء على ذلك (بناء على استنادها الى القديم) اما (استقلالا) لكون ازلية وما ثبت قدمه امتنع عدمه (او بشرط حادث)

كالمزاج فلا تكون ازلية لكنها ابدية لان ذلك شرط (في الحدوث دون البقاء) وعليه منع ظاهر (و) بناء ايضا على (ان قوة الفناء) والفساد (بمعنى

امكانه الاستعدادى تفتقر الى محل) والنفس جوهر بسيط محل للبقاء بالفعل فيمتنع ان تكون بعينها محلا لقوة الفناء لان القابل يبقى مع القبول ومحال ان

يكون الباقى بالفعل باقيا مع الفناء وانما فسر القوة بالامكان الاستعدادى لانها بمعنى الامكان الذاتى لاتقتضى وجود المحل (فصل) لاتزاع

فى ان مدرك الكليات من الانسان هو النفس واما (مدرك الجزئيات) على وجه كونها جزئيات فهو (عندنا) ايضا (النفس لانها الحاكمة بها وعليها) لان

ما يشير اليه كل احد بقوله انا هو النفس يحكم بان هذا الشخص من افراد الانسان وان هذا اللون ليس هذا الطعم وان هذا الضاحك هو هذا الكاتب الى غير ذلك من الحكم

بين الكلى والجزئى او بين الجزئيات والحاكم بين الشيئين لابد ان يدركهما (و) لان كل نفس تعلم بالضرورة ان (لها السمع والابصار) ... باستعمال آلة

وهو ادراك الجزئيات (و) ... (للقطع بان الابصار للباصرة) وان السمع للسامعة والذوق للذائقة والشم للشامة واللمس للامسة وان

(فيها) اى الباصرة (آلة له) اى للابصار وكذلك فى الباقى بالتجربة فلو لم يكن مدرك الجزئيات الحواس لما كان الامر كذلك (و) للقطع بان (ما يمتنع ارتسامه

فى المجرد) من اشياء ذوات اوضاع ومقادير (كثيرا ما يتخيل) ولا يكون مدركه النفس المجردة (والقول بانها) اى النفس (لا تدرك الجزئيات بالذات بل

بالآلات) كما صرح به المتأخرون (يرفع النزاع) لان المدرك لها هو النفس او الحواس (الا انه يقتضى ان لا يسند ادراك الجزئيات عند عدم الآلات) ضرورة

انتفاء المشروط بانتفاء الشرط (والشريعة بخلافه) فانها تجوز ادراك الجزئيات وان فنيت الحواس مع ان صورة الجزئى حينئذ اما ان تكون حاصلة

المجرد فيلزم ارتسام ذى وضع ومقدار فى المجرد عنهما او لا بل تكون فى الآلة فظ فلابد من تحقيق انه اية حالة تحصل للنفس حينئذ نسميها ادراكا

انه لاشىء من المجردات بقابلة للفناء
لايقتضى وجوده اى بخلاف الامكان الاستعدادى
فانه عرض لابد له من محل سواء كان الاستعداد
لامر وجودى او عدمى وقد سبق فى بحث
الامكان ما يرد به هذا الدليل زاجع ق على وجه
كونها آه الاحتياج على وجه او انا نكون
على القول بان العلم بالشىء من وجه علم بذلك
الشىء لا علم بذلك الوجه ان جعل اضافة
المدرك الى الجزئيات للاحتراز ق وان
هذا اشارة الى ان الحمل اعم من الايجابى او
السلبى وان المعدوم من الاحتمالات الثلاثة
المتصورة هنا حمل الجزئى على الكلى ثم ان كلا
انما يتم عند ... القائلين بحمل الجزئى على الجزئى
فلو ... بالحكم على الجزئى ... كان اولى
ق وان لنا ... لايخفى ان قولهم
وان كانا ما يفيد ... لانا ندعى ان النفس
مدركة الجزئيات بالذات لا بالواسطة الآلات
وهذا الدليل لايفيده ق بان الابصار
للباصرة آه اشارة الى المقدمة الرافعة
والشرطية وهى لو لم تكن الحواس مدركة الجزئيات
لما حصل القطع بان الابصار للباصرة
الخ مطوية وقس عليه الدليل الاتى لما
اشار اليه الشارح ق والذوق للذائقة آه
فيه انه لو كان كذلك لحصل الاحساس ... المحسوس ... الى ... وليس كذلك
لان كثيرا ما نستغرق فى التفكر فى ... والنغمة ولم يحصل الاصوات الحسنة
والروايح الطيبة والصور المستحسنة عندنا
حاستنا ولاندركه الا بعد زوال ذلك
الاستغراق والالتفات الى تلك المحسوسات
ق بان ما يمتنع آه اشارة الى المقدمة الرافعة
والشرطية مطوية وهو لو لم يكن مدرك
الجزئيات هو الحواس لما تخيل ما يمتنع ارتسامه
فى المجرد مطوية فقوله فلا تكون مدركه لازم
النتيجة ق بل بالآلات آه ويكفى فى حصول
الاستعمالات ادراكها من حيث هى آلات
لملاحظة النفس لا من حيث انها جزئيات
حتى يحتاج الى توسط آلة حتى يرفع النزاع
لجواز ان يكون مراد المتكلمين بادراك
النفس للجزئيات ادراكها بواسطة الحواس
ومراد الحكماء من عدم ادراكها لها عدم ادراكها
بالذات ثم ان مرادهم بالجزئيات فى قولهم
لاتدرك الجزئيات الجزئيات المادية فلا يتجه
انها لو لم تكن مدركة الجزئيات بالذات
لما ادركت النفس نفسها لان توسط الآلة
فى ذلك ممنوع ق والشريعة بخلافه حيث
حكم بعلم ان للنفس ادراكات جزئية متجددة عند فقد الآلات ... من الخبر اما متلذذة او متألمة ق نسميها ادراكا آه عبارة شرح المقاصد بعد قوله نسميها
ادراكا وحضورا للشىء عند النفس ولا يحصل بمجرد تحقق ذلك الشىء فى نفسه وحضور صورته فى مادته وانها لا تنتقل الى ... هذه الحالة لايحصل بمجرد تحقق
الشىء فى نفسه لعدم العلاقة بين النفس وذلك بخلاف ... فى الحواس وانتقاش صورته فيها لان الحواس ما يتعلق بها النفس ويتصرف فيها فينكشف للنفس
... لذلك الارتباط بخلاف ... العقول ... الاضافة ...

وانها ان كانت اضافة مخصوصة فلم لا يكون ذلك في ادراك الكليات من غير افتقار الى الصورة فتامل

فصل في بيان قوى النفس

لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل كما مر كذلك يطلق على مبدأ التغير والانفعال اذا عرفت هذا فاعلم ان (قوة النفس باعتبار) كونها مبدأ التغيرها و(تأثرها من المبدأ للاستكمال) بالعلوم والادراكات (تسمى عقلا نظريا) والمشهور ان (له مراتب اربع) الاولى (العقل الهيولاني) الذي شانه الاستعداد المحض للادراكات من غير حصول شيء منها بالفعل سميت بالهيولاني تشبيها بالهيولى الخالية في نفسها عن الصور القابلة لها (و) الثانية (العقل بالملكة الذي له استعداد تحصيل النظريات بحصول الضروريات) سميت بالملكة لما حصل لها بسبب تلك الضروريات ملكة الانتقال الى النظريات ويختلف مراتب الناس في ذلك اختلافا عظيما بحسب اختلاف درجات الاستعدادات (و) الثالثة (العقل بالفعل الذي له الملكة في استحضار النظريات) متى شاء (من غير افتقار الى تجشم) (كسب جديد) لكونها مكتسبة مخزونة [illegible] الالتفات سميت به لشدة قربه من الفعل (و) الرابعة (العقل المستفاد) من العقل الفعال الذي [illegible] (وهي حضور النظريات عند المشاهد بحيث لا تغيب) وباعتبار تأثيرها عطف على قوله باعتبار تأثرها (في البدن المكمل) اي جوهر البدن وان كان ذلك ايضا عائدا الى تكميل النفس من جهة ان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل (يسمى عقلا عمليا وهي قوة استنباط) بها يتمكن الانسان من استنباط الصناعات (والتصرف) في موضوعاتها التي هي بمنزلة المواد كالخشب للنجار وتمييز المصالح التي يجب الاتيان بها من المفاسد التي يجب الاجتناب عنها (لانتظام امر المعاش والمعاد وبذلك [illegible] على الاول) اي العقل النظري (الحكمة النظرية) للنفس ومعرفة الاشياء من تصورات وتصديقات كما هي عليه في نفس الامر بحسب الطاقة المركبة (بقدر الطاقة البشرية) [illegible] بانه

قوله اه على تقدير تعلق قوله بقدر اه بالمعرفة يشعر بالارتباط لانه يفيد ان المعرفة المعتبرة في الحكمة يكون بقدر الطاقة البشرية
ولما اشار اه قوله كله اما الانفصال الحلي للجمع فلا يكون معرفة جميع الاشياء ولا المعرفة الواصلة الى اعلى المراتب منها اذ ليس شيء منها بقدر الطاقة فالقول بان الاشعار بالاول مبني على ان قوله بقدر الطاقة متعلق
بالاشياء او حال عنها والاشعار بالثاني مبني على انه متعلق بالمعرفة ليس على ما ينبغي في حق اليقين الذي هو مشاهدة الغيب مشاهدة العيان المنفية عن غير
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قوله بالقيام بالامور اي بالفعل او بالامكان ويشعر بالثاني التعريف الثاني للعقل العملي ثم اطلاق الحكمة التي هي علم على القيام الذي هو عمل
باعتبار ان العلم منشأ العمل ففيه تجوز قوله ما بها خروج النفس اي بهذا الطريق لا بهذا التعريف فلا يلزم اخذ المفسر بالفتح في التفسير والمراد بالخروج مبدؤه لان نفس الانتقال
الى العلم والعمل لو قال بها يخرج به النفس لكان اولى والمراد بالممكن الممكن بالامكان الذاتي من حيث تعلق النفس لمن خرج بالمزاج المخصوص الذي لا يكون الا من جهة

ليس المراد ان الحكمة معرفة جميع الاشياء كما يشعر به الجمع المحلى باللام بل معرفتها بمقدار ما على البشر فان معرفة المبدع ليست في وسعه كما اشار

الى انه لا يلزم ان تكون تلك المعرفة واصلة الى اعلى المراتب التي هي مرتبة حق اليقين بل بقدر الطاقة واصلة الى ذلك المرام (د) بتفرع على (الاول)

العملي (الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي) اي على الوجه الذي يقتضيه العقل السليم (كذلك) اي بقدر الطاقة البشرية والتعبير

به هذا التفسير فيما سبق فسر الحكمة على ما يشمل القسمين بانها خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الممكن علما وعملا الا انه لما كثر

الخلاف في شان العمل وتذكر الاشياء كما هي والامور على ما ينبغي لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة انه على هدى من الله

كانت الحكمة الحقيقية هي الشريعة لكن لا بمعنى مجرد الاحكام العملية بل بمعنى معرفة النفس ما لها وما عليها والعمل بها على ما ذهب اليه اهل

من ان الحكمة المشار اليها بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا هو الفقه (و) من هنا يقال ان الفقه اسم للعلم والعمل جميعا و(لما)

الحكمة المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي النظرية والعملية (ونيل العملية) حينئذ (المعرفة ما ينبغي باعتبار ذلك) ونظريها وغايتها العلم

وتحصيل الخير ونيل النظرية لمعرفة غير ذلك وغايتها ادراك الحق وكل منهما ينقسم بالقسمة الاولية الى ثلاثة اقسام فالنظرية الى الالهي

والطبيعي لانها ان كانت علما باحوال الموجودات من حيث التعلق بالمادة تصورا ووجودا فهو العلم الطبيعي او وجودا لا تصورا فالرياضي

كالبحث عن الخطوط والسطوح ونحو ذلك مما يتعلق بالمادة ويفتقر اليها في الوجود دون التصور وان كان من حيث عدم التعلق بها

ولا في التصور فالالهي ويسمى العلم الاعلى وما بعد الطبيعة كالبحث عن الواجب والمجردات وما يتعلق بذلك والعملية الى تهذيب

تدبير المنزل وعلم سياسة المدن لانها (ان تعلقت باصلاح شخص) بانفراده فعلم (تهذيب الاخلاق او) تعلقت بالجماعة

ولا يستقلوا فلا يرد انه ان اريد بالممكن الامكان الذاتي لزم حصول الحكمة في اكمل الانبياء عليهم السلام لان ما امكن لغيرهم من النفوس الناطقة نظرا الى ذاتها ممكن لها او بالامكان بحسب نفس الامر لزم كون كل شخص حكيما لحصول ما امكن بحسب نفس الامر قوله الشريعة اه ويرد نظيره ان تدل على جميع الفقه عن تعريف الحكمة بقوله الايمان عليه لعله لم يتبدل الرسول ذات الكيفية من الاحوال المتعلقة بافعال المكلفين المعبر عنها بالفقه امور بل الحق نفس الامر في هذا الفقه اي بالمعنى اللغوي التصديق بالذات اللائق الى افضل النبي صلى الله عليه وسلم اصول الاعتقاد والعمل [illegible] قوله اه الامام يصح قوله الا على مذهب ولا يرد الاول [illegible] اول المراد متعلقة باعتبار الكون [illegible] ما يمكن [illegible] لتالي الصدق وما ورد ونقل عن ان معرفة قولنا فعل العبد مخلوق لله تعالى معرفة ما يتعلق به باعتبارنا مع انه ليس غاية العلم [illegible] قوة النظرية اذ العمل لا يشترط فيها [illegible] ان اريد [illegible] ما يتعلق [illegible] المعنى في [illegible] النظرية [illegible] افضل من [illegible] اعم [illegible] الحكمة [illegible] ادراك الحق فهي من المعرفة المعتبرة في الحكمة النظرية ويمكن تعميم بحيث يشار به الى قال وغايتها انفسها وهذا انسب [illegible] الحكمة النظرية [illegible] قوله بالقسمة الاولية قال بالقسمة الاولية لان كلا من الاقسام ينقسم الى اقسام هي اقسام للمقسم بالقسمة الثانية قوله فهو العلم الطبيعي اه ولا يخرج عنه مباحث النفس لان المادة اعم من المحل كما في الصورة والبدن ومن المتعلق كالنفس قوله فالرياضي كالحساب اه ويصدق التعريف الضمني للرياضي على الحساب انما يكون لو كان موضوعه العدد من حيث الجمع والتفريق [illegible] وان فرض تلك الحيثية انما للموجودات المادية وكانت قيد الموضوع لا بيانا للواقع الذاتي الثبت في علم الحساب للعدد قوله فالالهي [illegible] الالهي [illegible] النبوة والامامة والمعاد وغيره عليه ان موضوعه العدد اخص مما موضوع الوصل والموضوع فيها لكل الان [illegible] الرسل وابناء الامام وتصنيف الخلائق العلم تهذيب الاخلاق قد يقال ان علم تهذيب الاخلاق [illegible] عن الاخلاق والملكات [illegible] فاضلة والرذيلة وهي امور حاصلة [illegible] فكيف يكون قسما من الحكمة العملية التي هي معرفة ما يتعلق باختيارنا الا ان يقال ان الخلق تابع للمزاج والعرض [illegible] بالكسب [illegible] ذلك [illegible] الخلق [illegible] بالخروج عنه [illegible] قوله [illegible] تعريف تهذيب الاخلاق [illegible] تدبير المنزل فانه يتعلق باصلاح شخص [illegible]

قوله سياسة المدن اه ثم ذكر المحل واراده للحال او الكلام على حذف المضاف اذ السياسة بمعنى الامر والنهي ق كمن يكتسب شيئا اه الكاف للتنظير فلا يرد ان هنا منافاة لما سبق من ان الخلق
الذي هو مبدء افعال الجوارح ليس فلعله ثم المراد بافعالها ما يليق لخصوصية جارحة من غير فيه وبافعال النفس فلا فرق والنفس الناطقة في قوة الاستدلال انقسام الخلق الى الفضيلة
والرزيلة ينبغي ان انقسامه اولا وبالذات الى تلك الملكات الثلث وثانيا اليهما لان كلا منها منقسمة اليهما ق رزايل اه هل المراتب الواقعة بين الاطراف والاوساط منه
الفضايل او من الرزايل والظاهر انه ليس بشيء منهما لانها ليست مبادي للكمالات المحضة ولا للنقصانات المحضة ق وهي العفة وهي حقيقة هيئة للقوة الشهوية
متوسطة بين الخمود والفجور لان الشجاعة هيئة وملكة للقوة الغضبية بين التهور والجبن فجعلها نفس الاعتدال مسامحة ق فالحكمة بهذا المعنى اه رد لما في كتب
المقاصد من ان الحكمة هنا بمعنى معرفة الحقايق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة ووجهه ان الحكمة هنا لكونها قسم الخلق ملكة هي مبدء المعرفة لا نفسها ولان المعرفة
التي هي مبدئها لا يلزم ان يتعلق بجميع الاشياء ولهذا لم يقل
الاستغراق العرفي بخلاف المعرفة الماخوذة في الحكمة
بالمعنى الاتي وبما قيل ان ما ذكره المص هو المناسب
لما مر من معنى قوة الملكية لا ما ذكره اه فان
هذه القوة قوة التعقل لا قوة الفعل مندفع
بان المراد بالافعال في تعريف الشارح الادراكات
كما يشعر به تعريف بعضهم للحكمة هنا بانها قوة
راسخة هي مبدء ادراك الحقايق متوسطة بين
الجربزة والغباوة ق وللحكمة الجربزة وفسر
بانها استعمال الفكر فيما لا ينبغي ولا ينبغي
ما فيه من المسامحة وقد يقال في كون الجربزة
رزيلة تامل كيف وكلما كانت القوة النظرية
اقوى كانت اعلى وافضل ق اول المخلوقات
تقرير الدليل اول المخلوقات صادر عن الواجد
من جميع الجهات والصادر عنه هو العقل
فقوله اول المخلوقات صغرى دليل الصغرى
وقوله وهو واحد كبراه وقوله والصادر
اشارة الى الصغرى دليل الكبرى وقوله ولا يجوز
اشارة الى كبراه الاول وهي الواحد لا يكون
احد هذه الامور الخمسة وكبراه الثانية وهي
وما لا يكون احدها هو العقل ظاهرة ولكن
ان يكون قول المص اول المخلوقات اشارة الى
المقدمة الرافعة والشرطية وهي لو لم يكن
اول المخلوقات هو العقل لكان اولها الجسم
او النفس او الهيولى او الصورة او العرض
ظاهرة لكنه بعيد عن صنيع الشارح ق وهو واحد
بمعنى عدم التكثر فيه ذاتا وصفا بناء على انه
عين الذات فلا يتم على مذهب كثير الاشاعرة
ابن القرح [illegible] اللهم اغفر لي ولوالدي

المنزل فعلم (تدبير المنزل او) باصلاح (اهل المدينة فعلم (سياسة المدن) ثم ان الخلق وهو ملكة يصدر عن النفس بسببها افعال بلا روية

كمن يكتسب شيئا من غير ان يفكر في حرفة كاملة ينقسم الى فضيلة هي مبدأ لما هو كمال ورزيلة هي مبدء لما هو نقصان والنفس الناطقة تحتاج في تدبير البدن الى

وقوى ثلاث قوة بها تعقل المحتاج اليه في التدبير وتسمى قوة عقلية ملكية وقوة بها تجذب النافع للبدن وتسمى قوة شهوية بهيمية وقوة

تدفع بها الضار له وتسمى قوة غضبية سبعية ولكل من القوى الثلاث اوساط هي فضائل واطراف هي رذائل ولكل من الفضائل والرذائل اصول

وفروع (واصول الاخلاق الفاضلة) التي هي الاوساط ثلاثة احدها اعتدال القوة الشهوية البهيمية (وهي العفة) وثانيها اعتدال

القوة (الغضبية) السبعية (وهي الشجاعة) وثالثها اعتدال القوة (النطقية) الملكية (وهي الحكمة) التي هي ملكة يصدر عنها افعال

متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة فالحكمة بهذا المعنى غيرها بالمعنى السابق (ومجموعها العدالة) وهي افضل من كل واحد من اجزائها الثلاثة

لا من الحكمة المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي اذ لا كمال اشرف من معرفة الله تعالى وصفاته والاطلاع على حقايق مخلوقاته واحوالها وليست

بهذا المعنى داخلة في العدالة (ولكل منها) اي من الاخلاق الفاضلة التي هي العفة والشجاعة والحكمة (طرفا افراط وتفريط هما رذيلة

فللعفة الخمود) الذي هو تفريط (والفجور) الذي هو افراط (وللشجاعة التهور) الذي هو افراط (والجبن) الذي هو تفريط (وللحكمة

الجربزة) التي هي افراط (والغباوة) التي هي تفريط وهذه الاطراف الستة اصول الرذائل وفروع كل من الفضائل والرذائل مذكورة في كتب

الاخلاق (البحث الثاني) من المقالة (في العقل احتج على وجوده بان اول المخلوقات) صادر عن الباري تعالى (وهو واحد) من

جميع الجهات والصادر عن الواحد لا يكون الا واحدا فاول المخلوقات (لا يجوز ان يكون جسما لتركبه) لما مر (ولا يجوز ايضا ان يكون

ق وفاعلية احدهما اه والحاصل ان اللازم لكون اول المخلوقات هيولى او صورة احد الامور الثلاثة اما كون الواجب مصدرا لهما او وجود احدهما بدون الاخرى او فاعليتها للاخرى والمص حمل الشق الاخير لازما وبطلان الاولين دليل الملازمة ق فلان شانها القبول ان قبول الصورة لا ايجادها لو الازم كون المادة قابلا او فاعلا لها وهو باطل ق الغير فاعلة اقتقار الفاعل بالنسبة الى كل من الوجود المحمولي او الرابطي والرابطي بالنسبة الى الوجود الرابطي فنقول ق يكون مستقلا لمنع لم لايجوز ان يكون اول المخلوقات واسطة في ايجاد الواجب لا موجدا لما بعده ق بل فعلها مشروط اه قد يقع لانسلم اشتراط فعل النفس بالبدن كيف وخوارق العادات كالمعجزات والكرامات والسحر من اثار النفس ولا يلزم من ذلك كونه عقلا لان العقل المجرد المستغنى عن المادة في جميع افعاله والنفس عموم مستغنى عنها في بعض افعاله ق فاول المخلوقات هذا التقريع انما يتم لو انحصر اول المخلوقات في صنف الامور وهو ممنوع لم لايجوز ان يكون صفة من صفاته تع بناء على زيادتها على الذات
ابن النور داهد

(هيولى او صورة للزوم) وجود كل منهما بدون وجود الاخرى فلو كان اول المخلوقات احدهما لزم ان تكون هي فاعلة للاخرى والا لزم وجود احدهما

بدون الاخرى و(فاعلية احداهما للاخرى) محال اما المادة فلان شانها القبول دون الفعل واما الصورة فلانها انما تكون فاعلة بمشاركة

(فلا بد وان تكون الصورة للمادة فاعلة الا ما حالة القرد ببعد)

المادة فيلزم تقدم المادة على نفسها (ولا عرضا لافتقاره الى الغير فاعلة) ايضا لامتناع وجوده بدون المحل فالمحل اما معلول للواجب فيلزم

صدور الكثير اعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي واما للعرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه (ولا نفسا) لان اول المخلوقات يكون مستقلا بايجاد

(ضرورة تقدم الشرط على المشروط في الوجود ابن النور داهد)

ما بعده و(انها لا تستقل بايجاد ما بعدها) بل فعلها مشروط بالبدن فالبدن اما معلول الواجب فيلزم صدور الكثير عن الواحد والنفس

فيلزم تقدم الشيء على نفسه فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهرا مجردا في ذاته وفعله وهو المعنى من العقل (و) احتجوا على (ايضا) (بان علة

(الا ان الدليل بطلان الدليل الاول الدال على تعدد العقول ابن النور داهد)

اول الاجسام لا بد ان تشتمل على كثرة لئلا يتعدد اثر الواحد) الحقيقي فلا يكون الواجب علة لها (و) لا بد ايضا (ان يستغني في ذاته وفعله

(لئلا يتعدد ذات الواجب فلا يجوز ان يكون تلك العلة ابن النور داهد)

عن الجسمية لئلا يفضي الى تقدم الشيء) وهو الجسم (على نفسه) ولا شيء من الممكنات سوى العقل يستغني عن الجسمية فلا بد ان يكون عقلا

اما عدم استغناء الجسم والعرض عنها فظاهر واما النفس فلان فعلها مشروط بالجسم واما الهيولى والصورة فلان كلا منهما لا يوجد بدون

(الاول دون الثاني ابن النور داهد)

الاخرى ومجموعهما جسم هذا ورد الوجهين ظاهر مستغن عن البيان (و) احتجوا ايضا (بان دوام حركات الافلاك ليس الا لطلب شيء لانها

(لعدم الاستغناء وعدم الاستغناء عنها مع الجسمية ابن النور داهد)

ارادية بزعمهم ولا يجوز ان يكون محسوسا لان طلب المحسوس اما لجذب الملائم او دفع المنافر المقصود بهما حفظ الصورة عن الفساد او تبع

الحرق والالتئام والكون والفساد على الافلاك فتعين ان يكون معقولا معشوقا لها لان دوام الحركة الارادية انما يكون لفرط طلب تعقبه

(ان دوام الحركة الارادية انما يكون لطلب شيء لا يحصل له بالفعل ... ابن النور داهد)

محبة مفرطة هي العشق فالطالب اما ان يريد نيل ذاته او صفاته او نيل شبه احدهما لا سبيل الى نيل ذاته والا لزم تعلق بالمعشوق لكن دوام الطلب انما يكون (لنيل شبه

ق لا بد ان تشتمل على اه كبرى والصغرى وهي الواجب ليس مشتمل على كثرة مطوية فالفا في قوله فلا يكون داخلة على النتيجة وتكفي اقتصار الدليل بان يكون ما ذكره المص مناسب اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير الدليل علة الاجسام مشتملة على الكثرة ومستغنية في ذاته وفعله عن الجسمية وكل ما هو كذلك لا يكون واجبا ولا نفسا ولا جسما ولا هيولى ولا صورة ولا عرضا ق ولا شيء من الممكنات قد يقع بحجة منع كلية الكبرى مستندا بان عرض النفس ممكن مستغن عن الجسمية لان فعل النفس وان كان مشروطا بالبدن لكن ادراكها غير مشروطة به ق مستغن عن الجسمية ان عن النسبة الى الجسم نسبة الجزء الى الكل او الحال الى المحل او التعلق بالكل الى المتعلق ق مستغن عن البيان لبنائهما على ان الواجب تعالى واحد من جميع الجهات وانه موجب في ايجاد الكائنات وعلى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانه يمتنع كونه فاعلا وقابلا وان الجسم مركب من الهيولى والصورة والكل في حيز المنع لانه ماخوذ من المسائل السابقة ق لانها ارادية اه وقالوا انها ليست طبيعية لان الطبيعية تكون حالة منافرة الى حالة ملائمة فيلزم من الوصول الى كل نقطة كونها مطلوبة بالطبع من حيث الحركة اليها ومهروبا عنها لان تلك من حيث الحركة عنها وليست قسرية لان القسر انما هو على خلاف الطبع فحيث انتفى انتفى القسر ق فتعين ان يكون معقولا اي امرا غير محسوس بنفسه سواء كان عقلا او نفسا لكن لا يكون نفسا لما ذكره بقوله فالطالب الخ وليس المراد بالمعقول هو العقل فقط والا لكان قوله فالطالب الى اخر الدليل مستغنى عنه لاثبات العقل فافاد المحشي المدقق هذا اذ لا يلزم من عدم كون ذلك محسوسا كونه معقولا لجواز ان يكون نفسا السيد محله ق لان دوام الحركة علة للتشبه بالنسبة الى ذاته معشوقا لها واشار الى ان التشبه علة للحركة فافهمه ق لنيل شبه اه والمراد بالشبه ما يحصل مشابهة الفلك بالمعقول وهو الاوضاع الفلكية الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد الحاصلة بالحركات الفلكية الغير المتناهية لكن فانها سبب مشابهته بالمعقول في عدم تناهي الاوصاف
ابن النور داهد
سيد احمد وفقه الله فانتبه ما الله انهينا

ق لزوم وجوده دليل اللازمة الاتية لكنه انا يتم اذا ضم اليه قولنا وامتناع صدور المتعدد من الواحد الحقيقي وفاعلية احدهما اه والحاصل ان اللازم لكون اول المخلوقات هيولى او صورة احد الامور الثلاثة اما كونه الواجب مصدرا لها او وجود احدهما بدون الاخرى او فاعليتها للاخرى والمصنف جعل الشق الاخير لازما وبطلان الاولين دليل الملازمة ق فلان شانها القبول ان قبول الصورة لا ايجادها او الازم كون المادة قابلا او فاعلا لها وهو باطل ق الغير فاعلة افتقاره الى الفاعل بالنسبة الى كل من الوجود المحمولي او الرابطي والرابطي بالنسبة الى الوجود الرابطي فتفطن ق يكون مستقلا ممنوع لم لا يجوز ان يكون اول المخلوقات واسطة في ايجاد الواجب لا موجدا لما بعده ق بل فعلها مشروط اه قد يقال لا نسلم اشتراط فعل النفس بالبدن كيف وخوارق العادات كالمعجزات والكرامات وغيرها من اثار النفس مع انه لا يلزم من ذلك كونه عقلا لان العقل هو المستغني عن المادة في جميع افعاله والنفس مستغن عنها في بعض افعاله ق فاول المخلوقات هذا التفريع انما يتم لو انحصر اول المخلوقات في هذه الامور وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون صفة من صفاته تع بناء على زيادتها على الذات

(هيولى او صورة للزوم) وجود كل منهما بدون وجود الاخرى فلو كان اول المخلوقات احدهما لزم ان تكون هي فاعلة للاخرى والا لزم وجود احدهما

بدون الاخرى و(فاعلية احدهما للاخرى) محال اما المادة فلان شانها القبول دون الفعل واما الصورة فلانها انما تكون فاعلة بمشاركة

المادة فيلزم تقدم المادة على نفسها (ولا عرضا لافتقاره الى الغير فاعله) ايضا لامتناع وجوده بدون المحل فالمحل اما معلول الواجب فيلزم

صدور الكثير اعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي واما للعرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه (ولا نفسا لان) اول المخلوقات يكون مستقلا بايجاد

ما بعده وانها لا تستقل (بايجاد ما بعدها) بل فعلها مشروط بالبدن فالبدن اما معلول الواجب فيلزم صدور الكثير عن الواحد او النفس

فيلزم تقدم الشيء على نفسه فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهرا مجردا في ذاته وفعله وهو المعنى من العقل (ق احتجوا عليه ايضا) بان علة

اول الاجسام لابد ان تشتمل على كثرة لئلا يتعدد (اثر الواحد) الحقيقي فلا يكون الواجب علة لها (ق لابد ايضا) ان يستغني في ذاته وفعله

عن الجسمية لئلا يفضي الى تقدم الشيء) وهو الجسم (على نفسه) ولا شيء من الممكنات سوى العقل يستغني عن الجسمية فلا بد ان يكون عقلا

اما عدم استغناء الجسم والعرض عنها فظاهر واما النفس فلان فعلها مشروط بالجسم واما الهيولى والصورة فلان كلا منهما لا يوجد بدون

الاخرى ومجموعهما جسم هذا ورد الوجهين ظاهر مستغن عن البيان (ق احتجوا ايضا) بان دوام حركات الافلاك ليس (الا) لطلب شيء لا انها

ارادية بزعمهم ولا يجوز ان يكون محسوسا لان طلب المحسوس اما لجذب الملائم او دفع المنافر المقصود بهما حفظ الصورة عن الفساد و

الخرق والالتئام والكون والفساد على الافلاك فتعين ان يكون معقولا معشوقا لها لان دوام الحركة الارادية انما يكون لفرط طلب تقتضيه

محبة مفرطة هي العشق فالطالب اما ان يريد نيل ذاته او صفاته او نيل شبيه احدهما لا سبيل الى الاول لكن دوام الطلب انما يكون (لنيل شبيه)

ق لابد ان تشتمل على اه كبرى الصغرى وهي الواجب ليس يشتمل على كثرة مطوية فالفار في قوله فلا يكون داخلة على النتيجة وتمكن اختصار الدليل بان يكون ما ذكره المصنف باسره اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية تقرير الدليل علة الاجسام مشتملة على الكثرة ومستغنية في ذاته وفعله عن الجسمية وكل ما هو كذلك لا يكون واجبا ولا نفسا ولا جسما ولا هيولى ولا صورة ولا عرضا ق ولا شيء من الممكنات قد يقال يتجه منع كلية الكبرى مستندا بان بعض النفوس ممكن مستغن عن الجسمية لان فعل النفس وان كان مشروطا بالبدن لكن ادراكاتها غير مشروطة به ق مستغن عن الجسمية اي عن النسبة الى الجسم نسبة الجزء الى الكل او الحال الى المحل او التعلق بالكل الى المتعلق ق مستغن عن البيان لبنائهما على ان الواجب تعالى واحد من جميع الجهات وانه موجب في ايجاد الكائنات وعلى ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانه يمتنع كونه فاعلا وقابلا وان الجسم مركب من الهيولى والصورة والكل في حيز المنع لما عرفت من المسائل السابقة ق لا انها ارادية اه وقالوا انها ليست طبيعية لان الطبيعية تكون حالة منافرة الى حالة ملائمة فيلزم من الوصول الى كل نقطة كونها مطلوبة بالطبع من حيث الحركة اليها ومهروبا عنها كذلك من حيث الحركة عنها وليست قسرية لان القسر انما هو على خلاف الطبع فحيث انتفى انتفى القسر ق فتعين ان يكون معقولا اي امرا غير محسوس بنفسه سواء كان عقلا او نفسا لكن لا يكون نفسا لما ذكره بقوله فالطالب الخ وليس المراد بالمعقول هو العقل فقط والا لكان قوله فالطالب الى اخر الدليل مستغنى عنه لاثبات العقل فما قاله المحشي المدقق هذا لم اذ لا يلزم من عدم كون ذلك محسوسا كونه معقولا لجواز ان يكون نفسا ليس في محله ق لان دوام الحركة علة للتشبه بالنسبة الى قوله معشوقا لها واشارة الى ان التشبه علة للشوق فافهمه ق لنيل شبيه اه المراد بالتشبه بها به العقل مشابهة الفلك بالمعقول وهو الاوضاع الفلكية الغير المتناهية كما لا يقف عند حد الحاصلة بالحركات الفلكية الغير المتناهية كما انها سبب تشابهه بالمعقول في عدم تناهي الاوصاف

سيد احمد وفقه الله فاحفظه بالله ارجعنا

قوله غير مستقر لكون الدوام بتعاقب الافراد مغنيا عنه قوله غير مستقر فلو لم يكن الدائم لا ينفك الفلك عنه لكان اولى قوله يلزم الانقطاع اقول ظاهر قوله وعلى التقديرين الى انه يحصل لزوم الانقطاع للحركة لا نزاع جميع الشقوق وامتناع طلب الحاصل او طلب المأيوس عنه دليل الملازمة كما هو شأن ما يستلزم احد المحالين لا على التعيين فح لا يكون لقوله او طلب المح وجه وجيه فالاولى في شرح المتن ان يقول والا يلزم الانقطاع للحركة ان كان للنيل شبه غير دائم او دائم غير مستقر سواء كان النيل حاصلا او لا لامتناع طلب الحاصل او المأيوس عنه او يلزم طلب المح ان كان لنيل ذات المعقول او صفته لان لحوق المادي بالمجرد وانفكاك الصفة عن محلها محالان وليس كذا ق عليه ان نيل الصفة اه ان يريد به نيل المكمل سواء كان صفة للمجرد او المادي واما نيل صفة المجرد فمحال ولو اعتبر مع نيل المحل ق والا لم يختلف اه الملازمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون اختلاف الحركات لاختلاف انواع القوابل او لاختلاف الكمال المشبه به في الواجب بحسب الاعتبار ق ان يكون المعشوق اه حاصله اقول هذا المنع والمنع الذي قبله ومنع وجوب دوام الحركات بنفي بطلانهم

دائم) بتعاقب الافراد لا الى نهاية (غير مستقر) بحيث ينقضي شبه ويحصل آخر (بمعقول) في ذاته او صفته متعلق بشبه (كامل) هذا

او لان هذا التشبه بالمعقول ابن الوزير

المعقول (بالفعل) ولهذا يطلب ويعشق ويكون بحيث (لا تتناهى كمالاته) الباعثة لدوام الحركة (والا) يكن للنيل شبه كذلك فاما ان يكون

اشارة الى توهم ان الشبه اللازم العقود الواقعة ان هذا النع ابن الوزير

لنيل ذات المعقول او صفته او يكون لنيل شبه باحدهما غير دائم مستقر وعلى التقديرين اما ان يكون النيل حاصلا او لا وعلى الاول (يلزم الانقطاع)

اي انقطاع الحركة لامتناع طلب الحاصل وانقطاع الحركة محال لانها علة لوجود الزمان وعلى الثاني لا بد من اليأس فيلزم الانقطاع ايضا (او) دوام

يوجب دوام الفلك وصدوره عن منقطع تلك العلة لان دوام المعلول ابن الوزير

(طلب المحال) على ان نيل الصفة فقط محال لامتناع انفكاكها عن المحل (وليس هو) اي ذلك المعقول (الواجب) لذاته (والا لم يختلف

فتشبه بلا العقل واجب بعينه ابن الوزير

الحركات) لامتناع تعدد الواجب (فتعين العقل) واعترض عليهما بانا لا نسلم ان حركات الافلاك ارادية ولا وجوب دوام حركاتها ولا ان طلب المحسوس

لكان المراد بوجوده دواما الارادة في الازمنة المستقبلة ابن الوزير

انما يكون للجذب او الدفع لم لا يجوز ان يكون لمعرفته ولا استحالة الكون والفساد على الافلاك ولا انه يلزم من عدم النيل حصول اليأس لم لا يجوز

ودعوى ان طلب المحسوس انما هو لاجل نفع الراحس بعيدة ابن الوزير

ان يدوم الرجاء ولا من نيل المعشوق انقطاع الطلب لم لا يجوز ان يكون المعشوق او حالة امرا غير قار يحفظ نوعه بتعاقب الافراد كما ذكر ثم

في الشبه هذا ولما فرغ من الاحتجاج على وجود العقل اراد بيان احكامه فقال (والعقول جواهر مجردة عن المادة في ذاتها وجميع افعالها)

بخلاف النفس فانها وان كانت مجردة في ذاتها عن المادة لكنها مفتقرة اليها في افعالها (وزعموا انها لا تكون اقل من عشرة) لان الاول معلول

لفلك ونفس وعقل وهكذا الى آخر الافلاك الثابتة بالدليل فيكون العقول الصادرة تسعة ومع الاول المصدر عشرة واما في جانب الكثرة

اي المقتدر الذي هو معلول مع نفسه للمقتدر الذي يلي الفلك الاخير وعلومهم لا تفي بما سواه

فالعلم عند الله تعالى (والعاشر) الذي (هو) عقل الفلك الاخير (المدبر لعالم العناصر) بحسب الاستعدادات الحاصلة للمواد العنصرية

لا في سلب الاضافة للعقل التاسع من حيث كونه اثرا اي العقل المدبر للفلك الاخير

بتجدد الاوضاع الفلكية والمراد بتدبير العقول التأثير وافاضة الكمال لا التصرف الذي للنفوس مع الابدان (و) زعموا (انها ازلية)

اما الاول فلانه اذا جوز كون هذا المعشوق امرا غير قار محفوظا بتعاقب الافراد جاز كون المعشوق هو النفس الفلكية التي لا تتناهى كمالاتها الفعلية واما الثاني فلانه جواز دوام الرجاء يستلزم لجواز ان يكون المعشوق امرا معقولا كالنفس وذا كمال واحد لا يحصل شبهه للفلك واما الثالث فلانه جواز انقطاع حركة الفلك يقتضي جواز حصول مطلوبه بالحركة فلا يكون مشابه صفة العقل الذي لا يتناهى كمالاتها بالفعل بل مشابه صفة النفس او معقول اخر ان كان ولا تلتفت الى ما قاله المحشي المدقق من ان هذا المنع لا يفي بالملازمة المبني على ان المراد بالمعقول في قول الشارح فتعين ان يكون معقولا اه هو العقل وليس كذا ق اراد بيان احكامه اه قال المحقق الدواني رحمه الله الاولى ان يقول بيان حقيقته واحواله انتهى ووجهها ان قوله جواهر مجردة تعريف للعقول وقوله ولا تكون الخ من الاحكام ولم يقل الصواب لجواز بناء الكلام على التغليب ق عن المواد مبني على مذهب القائلين بان التركيب الذهني لا يستلزم التركيب الخارجي او على القول بكون الجوهر عرضا عاما لا جنسا عاليا ق في افعالها اه اي في بعضها فلا يرد ان ادراكاتها غير مشروطة بالابدان لثبوتها بعد الموت فلا يصح القول بافتقارها الى المواد ويمكن ان يراد بالافتقار اعم من ان يكون قبل الفعل او معه او يراد بالافعال ما يشمل الادراكات ق لا تكون اقل اه انما يتم لو لم يمكن كون الافلاك الكلية اقل من تسعة وهو ممنوع لجواز ان يكون الافلاك الكلية سبعا بوضع الكواكب الثوابت في فلك زحل وروا زال رجح عليه كما هو صواب فيكون العقول ثمانية ق فالعلم عند الله تعالى اه لجواز ان يكون لكل من الافلاك الجزئية عقل وان يكون افلاك كثيرة غير مكوكبة وان يكون لكل من الثوابت فلك وعدم كسف بعضها لبعض لتوافق الافلاك في المنطقة والقطبية والحركة قدرا وجهة ابن الوزير

والمعقول مباة اشارة الى الصغرى وقوله الاسكلها حادث كبرى ثم ينتج القياس من الشكل الثاني ان العقول ليست حادثة ق في اشخاصها ان كانت الغير عائدا الى العقول لا فيها لتناسب بالسابق واللاحق لانت الاضافة بيانية البيانية او الى الانواع كانت لامية ق الا انه لكونها التقدم منوعي لم لا يكون ان يكون تعدد المعنيب الوجود الى حد ما بان لان هذ سبب التعين كما هو مذهب بعضها ق لان الحواس قد يقال ان ادراكه لا في ادراك الحواس يتجه عليه ان الا انها مدركة بل المدركة هي النفس اولى ادراك النفس بواسطة الحواس وبان اشتراط التعقل بالواسطة بذلك لا يوجب اشتراطه مدونها به قوله اقول بكن الجواب ماختيار الشق الاول وبناء الاعتراض على مذهب القائلين بان المدرك هو الحواس وباختيار الثاني والقول بان الشرط لم يرتفع الوجوب بل الجدان وهو لكونها نعاقدوله وهو معنى التعقل تحكم دعوى الجدان وماثلة ايضا لا يتبع لا هو النبا ويلزمه المقتضية العقلية لمقيقة بجهة لا يا بالامكان والالكان الدليل اخص من المدعى ق لبراءتها منه الخ لو افق منه قوله الاتي وكل ما يصح لها ليكون شرة الى دليل الصغرى والكبرى بقوله الانفة المنفية

لما ان كل حادث مسبوق بمادة تحل فيها كالصور والاعراض او يتعلق بها كالنفوس والعقول مبراة عن ذلك منحصرة انواعها في اشخاصها

لان تعدد الاشخاص لا يكون الا بحسب المواد وما يكتنفها (جامعة لكمالاتها) بمعنى ان كمالاتها حاصلة بالفعل لان الخروج من القوة الى الفعل

لا يكون الا لما له مادة (عاقلة لذواتها) لانها مجردة باهياتها عند ذواتها وهو معنى التعقل اذ لا يتصور في تعقل الشيء لنفسه حصول المثال

وفيه انه يجوز ان يكون شرط التعقل حضور الماهية المغايرة كما في الحواس فان الاحساس انما يكون بحصول صورة مغايرة عند الحاسة لا بحصول

صورة مطلقا والا كانت الحواس مدركة لصورها الخارجية وليس كذلك (و) عاقلة ايضا (لسائر المجردات وجميع الكليات) لامكان تعقلها

لبراءتها عن اللواحق المانعة وكل ما يصح للعقول فهو حاصل لها بالفعل كما مر (و) زعموا (انها مبادي لكمالات النفوس) فان الاخير من العقول

وهو المسمى بالعقل الفعال يعطي النفوس البشرية كمالاتها والموجب للحركة السرمدية للفلك هو العقل لا بطريق المباشرة والا لكان له تعلق بالجسم

من جهة التصرف فيه فلم يكن عقلا بل بطريق الافاضة على النفس المحركة بقوته الغير المتناهية تحريكا غير متناه على سبيل الوساطة دون المبدئية

لامتناع صدور غير المتناهي عما يتعلق بالاجسام ما لم يكن مستمدا من مبدء عقلي غير متناهي القوة (و) انها مبادي (الاجسام) لما

من ان علة الاجسام لا بد ان تشتمل على كثرة فلا يكون الواجب وان يستغني في ذاته وفعله عن الجسمية فلا يكون نفسا او عرضا او جسما

او شيئا من اجزائه (و) لا شك ان للعقل وجودا وامكانا في نفسه ووجوبا بالغير فزعموا انه (صدر عن) العقل الاول باعتبار وجوده

عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار امكانه جسم اسنادا للاشرف الى الاشرف وهكذا من الثاني عقل ونفس وفلك آخر ما (الى م)

بالبرهان من وجود الافلاك ثم يدبر عالم العناصر الى العقل العاشر لانها ليست متفقة الحقيقة حتى يلزم من عدم اختلاف آثارها

عن امكان التعقل وحصوله بالفعل لكان اولى ق فان الاخير من العقول ناظر الى كمالات النفوس البشرية وقوله والموجب ناظر الى كمالات النفوس الفلكية ق بقوته الغير المتناهية اه متعلق بقوله المحركة اي بسبب قوة العقل وتوهم كونه العقل الخ يزيله قوله الاتي ما لم يكن مستمدا وكذا قوله تحريكا ومعنى قوله على سبيل الوساطة بواسطة العقل للنفس مع ان يكون مستقلة عنه واما قول المحشي ان قوله بقوته متعلق بالافاضة وتحريكا معمولها وكذا بالوساطة بواسطة النفس للعقل وكونها آلة له في ذلك التحريك الغير المتناهي فمع استلزامه الركاكة والفصل بين المتعلق والمتعلق يأباه قوله ما لم يكن مستمدا قوله وباعتبار امكانه جسم قد يقال ان الجسم مركب من الهيولى والصورة فكيف صدوره عن العقل بجهة واحدة ولو جاز ذلك لجاز ان يكون اول المخلوقات هو الجسم وهو مخالف لما سبق ق لانها ليست متفقة اه ولنا ان نقول انها وان اختلفت حقايقها لكن ليس لكل من العشرة الا الجهات الثلاثة المارة فلا معنى لصدور الامور الغير المتناهية عن العقل العاشر دونها ولا لانحصارها في العشرة لم لا يجوز كونها ازيد او انقص لان يكون العقل الاول موجدا للافلاك ولعالم العناصر بواسطة لا مجال له الا الالتجاء الى القادر المختار ابن الفرح دا....

(زعموا ان الملائكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية) ولذلك جعل هذا البحث من مباحث العقول (و) زعموا (ان الجن ارواح) هي

جواهر (مجردة لها تعلق) وتأثير (في الاجسام العنصرية) من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها كما قال في شرح المقاصد (و) ان

(الشياطين هي القوى المتخيلة) في افراد الانسان من حيث استيلاؤها على القوى العاقلة وصرفها من جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية

الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان ان كانت خيرة فهي الجن او شريرة

باعثة على الشرور والقبائح فهي الشياطين (و) زعموا (ان لكل فلك روحا) اي نفسا (كليا) يدبر امره (ويتشعب) وينبعث (منه ارواح)

اي نفوس (كثيرة) متعلقة باجزائه كما ان النفس الانسانية تدبر امر البدن الانساني ولها قوى طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب كل عضو (و) قال

في شرح المقاصد ما حاصله انه يحمل قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش (والمدبر لامر العرش

يسمى بالنفس الكلية) والروح الاعظم (و) زعموا ان (لكل) نوع (من انواع الكائنات) من الايام والساعات والبحار والمفاوز وانواع النبات

وغير ذلك (روحا يدبر امره ويسمى بالطباع التام) لذلك النوع يحفظه عن الآفات والمخافات فيظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس الانسانية في الشخص (وعندنا

ان (الملائكة اجسام لطيفة) قادرة على ان (تتشكل باشكال مختلفة شأنهم الخير والطاعة) كما في العلم (والقدرة على الاعمال الشاقة) مسكنهم

السموات وهم رسل الله الى الانبياء يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون (و) الجن) اجسام (كذلك

وان منهم المطيع والعاصي (والشياطين) اجسام نارية (شأنهم الشر والاغواء) والقاء الناس في الفساد بالتحريك الى اسباب المعاصي واللذات و

انساء منافع الطاعات (ولا يمتنع ظهور الكل على بعض الابصار وفي بعض الاحوال) دون البعض وذلك مستفاد [...] الى العادة الجارية

قوله ان الجن لا يمتنع ان الجن داخل في تقسيم الجوهر لان المراد بالعقل ما لا يتعلق بالجسم على سبيل التدبير بل على سبيل التأثير بطريق عموم المجاز والا انتقض التعريف الجمع للعقل المستفاد من التقسيم المار للجوهر بالجن فلا يكون مانعا قوله وان الشياطين اه قالوا لا يجوز ان يكون الجن والشياطين اجساما لانها اما اجسام لطيفة فيلزم ان لا تقدر على الافعال الشاقة وتتلاشى بادنى تغير او اجسام كثيفة فيلزم ان ترى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ويتجه عليه اختيار الشق الاول ومنع ملازمته ان اريد باللطافة الشفافية مستندا بجواز ان تقدر الشفاف على الافعال الشاقة واختيار الثاني ومنع ملازمته ان اريد بها سرعة الانفعال لجواز ان يكون غير لطيف ولا يرى كالسماء قوله اي نفسا كليا اي منسوبا الى كل الفلك ومجموعه نسبة المتعلق بالكسر الى المتعلق وليس المراد بالكلي ما لا يمتنع صدقه على كثيرين وهو ظاهر قوله ارواح ونفوس لا يخفى ان النفوس مغايرة من العقول لا شبهة فيه ما سبق فيلزم ان يراد بالارواح العقول لا يلائم قوله كما ان النفس او يراد بالنفوس ان منه النفوس من حيث التدبير للاجزاء قوله من انواع الكائنات وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم اتاني ملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق وملك البحار وغير ذلك قوله من الايام بيان للكائنات بقرينة قوله وانواع النبات ولو قال بدله والنباتات لكان اخصر واولى ولكن جعله بيانا للانواع البعيد قوله يسمى بالطباع اه وفرق بينه وبين الطبيعة بانها مصدر الآثار بلا ارادة والطباع مصدرها بالارادة قوله وعندنا ان الملائكة اه في التحفة ان الجن اجسام هوائية او نارية كالملائكة على قول او يغلب عليهم ذلك فهم مركبون من العناصر الاربعة انتهى ويلوح منه وجه لطافتهم واخفائهم بالناس قوله وهم رسل الله لا يخفى ان هذا ليس متفرعا على ما قبله حتى يقول فهم ولان الحكم على كلهم بانه رسول الله غير صحيح وان الاولى ان يقول رسل الله بلفظ وبعضهم او منهم رسل او لانه ليس كل ملك رسولا فكيف عبارة شرح المقاصد هم رسل الله قوله اجسام نارية اه نسبة الكل الى جزئه الغالب والا فلا يمتنع كونها نارية لتركيبها من العناصر الاربعة ثم انه لم يقل بان الملائكة والجن هوائيان ليوافق ما في المقاصد من ان الغالب عليها عنصر الهواء لما سبق من وقوع الخلاف فيهما احتمالا ناريان او هوائيان قوله وذلك مستفاد اه قضيته ان عدم الامتناع انما يتم على العقول لكونه تعالى قادرا مختارا ولم يمتنع على تقدير الايجاب لجواز ان يخلق في الجسم الكثيف ما يحصل معه الرؤية لبعض الابصار وفي بعض الاحوال دون بعض اي الرؤية [...] لاي شيء او تشكلها بالمصير [...] حرره

والله الهادي اشارة الى تعقيب الباحث الالهية بالباحث المتعلقة بذاته تعالى وتقديم قوله الى آخر الكتاب بتلك الباحث ولا مع منه ق في الباحث لو قال اي في مسائل موضوعاتها
ذاته تعالى لكان احسن واولى اما الاول فظ واما الثاني فلانه حينئذ لم يدخل التعلق الخ ايضا بعد الباب مباحث الاجل والارزاق والتسعير ونحوها وان اول ... قوله وتنزيهاته
الى الثاني ق في بيان الى الواجب اعترض بان انتهاء سلسلة الممكنات الى الواجب تعالى مناف لقول الحكماء ... قبل الحوادث لا الى بداية واجاب العلم بان ذلك انما المعلولات دون العلل
الموجدة التي لابد من وجودها مع وجود المعلول وجواز عدم ... يتوقف الدليل على ابطال التسلسل في سلسلة المعلولات التي هي شرط ومعدات وهكذا ق وعند المتكلمين
او حيث ان القائلين بان المحوج هو الحدوث لا يتعقلون موافق للحكماء في كون المحوج هو الامكان كما سبق ثم كلامه مشعر بان عنوان موضوع المطلوب هو مفهوم الواجب
وانا مور فيه لانه مع القديم عند هم كما يشار اليه بقوله واثبات القديم ولو قال في ماهية وطريق اثباته تعالى عند الخ لكان اولى انتهى

(وما على ما كان في كل باب من قسامة محافة الاطناب) وانما قد اشرنا الى بعض منه بعون الملك الوهاب. (والله الهادي الى طريق الصواب)

(الباب الخامس في الالهيات)

والمرجع والمآب ولما فرغ من مباحث الممكنات شرع في مباحث الالهيات المنزهة علينا فقال

(الفصل الاول)

(وفيه فصول) اي في المباحث المتعلقة بذاته تعالى وتنزيهاته وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وافعاله واسمائه

تقرير الادلة على وجود (الذات) وخصوصه انه مما يخالف سائر الذوات وطريق اثبات الواجب عند الحكماء انه (لابد للممكنات من علة) بها

يترجح وجودها على عدمها فان كانت واجبا فذلك وان كانت ممكنا فلا بد له من علة ايضا وينقل الكلام اليها فاما ان يدور او يتسلسل

وذلك محال (فينتهي الى واجب) وهو المطلوب (و) عند المتكلمين انه لابد للحوادث (المحدثات من) محدث فان كان قديما فذاك وان

كان حادثا فلا بد له ايضا من محدث وينقل الكلام اليه فلا بد من الانتهاء الى (قديم دفعا للدور والتسلسل) واثبات القديم عندهم اثبات

للواجب اذ لم يقولوا بقدم شيء من الممكنات (وقد شاع في الكتاب الالهي الارشاد الى الاستدلال) على وجود صانع قديم فانه حكيم (بالآفاق

والانفس) كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين الى غير ذلك (وقد صح الاستدلال

بها) بانها وانها وصفاتها لا مكانها وحدوثها) وافتقار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث ضروري وانما شاع ذلك (لانه الظاهر

في نظر الكل النافع للجمهور) اذ لا شك لاحد في وجودها واختلاف صفاتها فان قيل ذلك انما يدل على انه لابد لها من صانع واما انه

قديم واجب لذاته فلا قلنا انه يفيد الظن بانه غني مطلق (والاستكثار فيه ربما يقوي الظن بحيث يفضي الى اليقين) به (و) يزول

احتمال الغير بل (التأمل فيه) ولو بان الاستكثار يفضي (الى ان الصانع لمثل هذا لا يكون الا غنيا مطلقا) يفتقر اليه كل شيء ولا

ق في الحدوث المحدثات اه من الدليل وكذا دليل الحكماء يتوقف على ابطال الدور والتسلسل ويمكن الاستدلال على وجوده تعالى بحيث لا يحتاج اليه بان يقال وجود موجود ما معلوم بالمشاهدة وهذا ان كان واجبا فهو المطلوب والا فيكون ممكنا لانحصار الموجود فيهما ثم مجموع الممكنات لا يستغني عن سبب خارج وان تسلسلت باستناد بعض الى آخر لا الى نهاية او دارت باستناد البعض الى ما استند هو اليه بلا واسطة او بها لجواز انتفائها بحيث لا يقتضي الوجود وانتفاء كل منها حتى انتفاء المجموع ... وذلك الخارج هو الواجب تعالى ق والانفس اه تفصيله كلام شارح المواقف ان المراد بالانفس الانسان وبالآفاق ما عداه من النبات والحيوان والمعادن والعناصر والافلاك ق ولعله لذاته فلا اه لان الاستدلال ليس بامكانها او حدوثها والاتحاد مع احتمال ... البارئ للمتكلمين والحكماء فيجوز ان يكون كصانع ... من جملة الممكنات ق الى اليقين به اي بانه غني مطلق وهو المعنى بالواجب ... القاصد لشهادة الحس بانه لا يكون الا غنيا مطلقا وهو المعنى بالواجب انتهى فاندفع ما قال المحشي من انه عائد الى الواجب لذاته لا الى كونه غنيا مطلقا وان كان السوق ظاهرا فيه لان محض الاستغناء لا يقتضي الوجوب وليس المراد من الغنى ما يساوق الواجب لذاته والا لم يصح في ما يأتي بالتنزه عن الزوال لجواز ان يكون كتقييد لبيان الواقع ... الى آخره ... على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ان الاقسام هي ... الدور ... الاولى ... فيما نحن فيه ... للدور والتسلسل

والاولى ان يقول ... للواجب ... لا ... الخ

اي بانه حكيم ...

الى الغنى المطلق ... الى آخره

اي ... وحده ... غيرهم

قوله الاشارة الى ما يتضمن من اثبات حصر الاشياء في الصنف المكتفي بالجهة المحوجة الى المؤثر والاكتفاء الاستدلال بالوفاق والاتفاق في الاثنين والاتحاد والمكابرة فلا يليق بقوله لانه انظر بمعنى ق هو الواجب الاول ان يقول ان لم يكن مخالفا فذاك والا فالمخالفة اولى لاده فيكون عنوان موضوع مطلوبهم في مقابل المعنون عند المتكلمين والحكماء ق ثم ان الحق ... على القدماء من المتكلمين القائلين بمماثلة ذاته تعالى لسائر الذوات وامتيازه منها باحوال اربعة او خمسة لا ينبغي ويتجه عليهم قوله تعالى ليس كمثله شيء الا ان يقال ان المماثلة المنفية هي الاشتراك في اخص صفات النفس لا الاشتراك في الحقيقة ق لسائر الذوات اه قيدها بالممكنة لان الذوات الواجبة غير موجودة نفس غير مندرجة تحت متعلق المحكوم في هذه القضية وما يقال ان المراد بالمخالفة عدم المماثلة وهو صادق بانتفاء كل من القيد والقيد فيه انه لا يكون المسئلة من التنزيهات والمصنف لم يجعلها منها على انه يكون الدليل اخص من المدعى نظرا الى المتن ق لئلا يلزم اه اقول يتجه عليه ان الاول ان لزوم وجوب الممكن ممنوع

الى شيء (موصوفا بصفات الكمال منزها عن الزوال) وذلك لان ذهن العاقل ينساق الى ان هذا الصانع ان كان هو الواجب فذاك

وان كان هو مخلوقا فخالقه اولى بان يكون قادرا حكيما ولا يذهب ذلك الى غير النهاية لظهور بعض ادلة بطلان التسلسل فيكون المنتهى الى الواجب

تعالى (ثم الحق ان ذات الواجب مخالف لسائر الذوات) من الممكنات (لئلا يلزم وجوب الممكن) على تقدير وجوب الذات المشترك فيها

(او امكان الواجب) على تقدير امكانها نعم يشارك ذاته ذات الممكن بمعنى ان مفهوم الذات اعني ما يقوم بنفسه صادق على الكل صدق

العارض على المعروض فمنشأ الغلط عدم الفرق بين المفهوم وما صدق عليه (وان كونه ازليا) و(ابديا) بعد اثبات صانع واجب الوجود

(غني عن البيان) لان من ضرورة الوجوب امتناع العدم السابق واللاحق وبعض المتكلمين لما افتقروا الى البيان على ان لهذا العالم صانعا من غير

بيان كونه واجبا احتاجوا الى اثبات كونه ازليا بانه لو كان حادثا لكان له محدث وتسلسل وابديا بانه ما ثبت قدمه امتنع عدمه لكونه واجبا

او منتسبا اليه بطريق الايجاب (فصل في التنزيهات) اي سلب ما لا يليق به تعالى عنه وفيه مباحث الاول في نفي الكثرة عنه بحسب الاجزاء

والجزئيات (الواجب لذاته لا جزء له والا لامكن) لان كل جزء منه لا يجوز ان يكون واجبا والا لتعدد الواجب وسنبطله وعلى تقدير امكانه

لزم احتياج الواجب في ذاته الى الممكن فيكون هو اولى بالامكان (ولا تعدد لا فراده) لان ما به الامتياز اما نفس الماهية الواجبة او جزئها او

لازمها او لا فعلى الاول (اذ الواجب حينئذ لا يكون بدلا عن ذلك) مع انه على تقدير كونه جزء الماهية يلزم التركيب المستلزم للامكان (او منفصل

عنها) فلا وجوب (للاحتياج المنافي للوجوب ولان وقوع ما قصده الواجبان المفروضان المستقلان بالقدرة والارادة اما بهما معا فلا

استقلال) وهو خلاف المفروض (او بكل منهما فتوارد العلتين) المستقلتين (على معلول واحد) شخصي وبطلانه ضروري (او باحدهما

كيف ويجوز مماثلة الواجب للممكن فيستلزم التركيب المنافي للوجوب لانه لا يلزم منه وجوب ما به الاشتراك ووجوب ما به الامتياز فلا يكون واجبا الثاني انه يجوز ان يكون الوجوب من لوازم الذات مع الخصوصية بالنسبة الى الواجب وكذا الامكان للممكن فالاولى في تقريب المتن ان نقول لئلا يلزم وجوب الممكن ان كان كل ما به الاشتراك والامتياز واجبا ولم يكن التركيب منافيا للوجوب او امكان الواجب ان كان احدهما ممكنا وكان التركيب منافيا له كما لا يخفى ان هذا الدليل لا يكون الزاما للمخالف لانهم قائلون بالاحوال وبامتياز الواجب تعالى بها وهي لعدم وجودها ليست واجبة ولا ممكنة فلا يلزم التركيب والاحتياج ق بين المفهوم اي بين المفهوم الذي هو موضوع عن ذكر وبين ما صدق الذي هو موضوع حقيقي والمستلزم للمماثلة هو الاشتراك في الثاني واللازم بما هو الاشتراك في الاول وهو عارض للثاني منشأ الغلط اشتباه العارض بالمعروض ق من ضرورة اه فيه بحث فاعل والثاني ... بمعنى رافع العرض يحتمل بمعنى اللازم لان لازم الشيء اذا تحقق رفع العرض الناشئ عن عدم تحققه اللزوم ق بان ما ثبت اه فيه بحث يتوقف اثبات الابدية على اثبات الازلية لكن انما يتم في الازل المرادف للقديم بالمعنى المشهور كما هو المراد ههنا لا بالمعنى الاعم من القديم لجواز طريان الزوال على الاعدام الازلية ق في التنزيهات اه الانسب بقوله الاتي فصل في الصفات الوجودية ان يقول ههنا في الصفات السلبية وتسمية الوجودية بصفات الاكرام والسلبية بصفات الجلال وتقديمها على الوجودية لان التنزيه عن النقائص اهم ق في نفي الكثرة عنه اي عما يطلق عليه اسم الواجب وهو ذاته تعالى بالنسبة الى نفي الاجزاء ومفهوم واجب الوجود بالنظر الى نفي الجزئيات ق الواجب لذاته لا جزء له القضية كنفسه اما بالنسبة الى المعطوف عليه فظاهر واما بالنسبة الى المعطوف اعني ولا تعدد فلانه في حكم لا افراد له متحدا ما حيث اريد به المفهوم الكلي الصادق على ذاته تعالى والمراد بالواجب الذي هو موضوع القضية ذاته تعالى ق لا يجوز ان يكون واجبا اه مع انه على تقدير كون كل من الاجزاء واجبا يلزم كون ذاته تعالى ممكنا لانه محتاج الى الغير الذي هو جزئه ق ولان ما به الامتياز اه دليل القدرة الرافعة المطوية مع الشرطية اقيم مقامها تنوير القياس لو تعدد الواجب لكان لكل منهما ما به التمايز لكن التالي باطل اما الملازمة فلان كل موجود في الخارج متعين ومتميز

فيكون له ما به الامتياز واما بطلان التالي فلان ما به الخ وفي عليه قوله الا ان لان وتقدير ما اه وقوله ولان احدهما ان لم يتمكن اه ق فلا تعدد قد يقال انما يتم هذا التفريع لو اتحدت الماهية في الواجبين واما اذا اختلفت فلا لجواز ان يكون امتياز كل منهما عن الاخر بنفس الماهية الممتازة في نفسها المنحصرة في فرد فيكون متعددا والجواب انه على تقدير الاختلاف يثبت المطلوب لان مفهوم واجب الوجود مشترك بينهما وهو لكونه معنى واحدا لا يكون متعددا الا اذا اشتمل ان او ذات لها وهو عين المدعى يستلزم التركيب فيما صدق عليه الواجب ق يلزم التركيب اه وكذا يلزم الاحتياج الى الجزء الذي هو غيره فيكون ممكنا اي الفرق ... اللهم صل على نبينا محمد وعلى اله

وللقدورية اه اي والصحيح للقدورية اه لا يسعى به المصنف فلا يتجه ان كلامه يقتضي كون الامكان مقتضيا للقدورية وهو ممنوع كيف والقائلون بانه تعالى موجب قائلون بان آثاره ممكنة مع انها ليست مقدورة ومتعلقة للقدرة التي تؤثر وفق الارادة لان فعل الموجب غير مسبوق بالقصد على ان اقتضا الامكان لها يستلزم وجود العنقاء وغيرها من الممكنات المعدومة لامتناع انفكاك مقتضي الشيء عنه الا ان يقال المراد امكان المقدورية لا القدورية بالفعل ق على السواء فلا يتجه ما يقال انه يجوز ان يكون لبعض الممكنات مناسبة مع احدهما فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ق فيتخذ ما قصده الآخر او اختار الفعل على النقيض لئلا يمكن الجواب باختيار الشق الاخير ومنع الفساد مستندا بجواز ان لا يحصل مراد من اراد الوجود من غير كونه عاجزا بناء على القول

فيترجح بلا مرجح) لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية هو الامكان فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السواء من غير رجحان

فان قيل يجوز ان لا يقع للزوم المحال قلنا فيلزم عجزهما (ولان احدهما ان لم يتمكن من) ارادة (ضد ما قصده الآخر عجز) حيث لم يقدر على

ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الفعل (وان تمكن فان وقعا معا) بعد الارادتين (لزم اجتماع الضدين) وبطلانه بديهي (والا) يقعا

(لزم عجزهما) معا على تقدير عدم وقوع مرادهما العدم وفاء قدرتهما بذلك (او عجز احدهما) على تقدير وقوع احدهما دون الآخر

لعدم وفاء قدرته (مع لزوم ارتفاع) النقيضين في (مثل الحركة والسكون) لشيء واحد في زمان واحد على الاول (و) لزوم (الترجيح بلا مرجح)

على الثاني وهو ظاهر وهذا يسمى برهان التمانع (ولا الهما ان اتفقا على كل فعل ورد) لا لزم (والا فمفاسد التمانع) من عجزهما او

عجز احدهما مع ارتفاع مثل الحركة والسكون ولزوم الترجيح بلا مرجح (والعرض) الوارد في نفي التعدد (كبرى) قوله تعالى لو كان فيهما

آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى دليل التمانع) تقديره على ما تقرر به بعض المحققين انه لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود

تقريره

لان امكانه على هذا التقدير يستلزم امكان التمانع المستلزم للمفاسد المذكورة فالمراد بالفساد عدم التكون (والمشركون هم الثنوية)

القائلون بالالهين (النور) هو مبدأ الخيرات (والظلمة) مبدأ الشرور (والمجوس) القائلون (باهرمن) مبدأ الشرور (ويزدان)

مبدأ الخيرات قالوا لو كان مبدأ الخير والشر واحدا لزم كون الواحد خيرا وشريرا والجواب منع الملازمة ان اريد بالخير من غلب خيره وبالشرير

من غلب شره ومنع استحالة اللازم ان اريد به خالق الخير وخالق الشر في الجملة غايته الامر انه لا يصح اطلاق الشرير عليه لظهوره فيمن غلب شره

(والمثبتون للولد) وهم النصارى القائلون بان المسيح ابن الله تعالى حيث ولد بلا اب وورد في الانجيل ذكرهما بالاب والابن والجواب

بان العدم اولى بالممكن من الوجود فعدم حصول مراد من اراد الوجود لرجحان جانب العدم لا لقصور قدرته بحيث لو انعكس تعلق ارادتهما لحصل مراده ورفعه باثبات بطلان الاولوية الذاتية لاحد طرفي الممكن تكلف جدا ق ما قصده الآخر اه اي عند ارادة الاول فلا يتجه منع الملازمة الاولى مستندا بان الضد يمتنع بارادة الآخر لان الفرض تعلق ارادتهما معا وقد يجاب عن المنع بان سد الطريق تعلق القدرة والارادة عليه عجز وهو ممنوع وما يتم رد عليه انه يفضي الى القول بقدرة الله تعالى على اعدام الشيء مع وجود علته التامة وهو فاسد عندنا بان ارادته تعالى من جملة العلة التامة فالمتحقق هنا سد تعالى طريق القدرة على نفسه وهو عين القدرة كما ان الوجوب بالاختيار عين الاختيار ق مع لزوم اه ناظر الى قوله لزم عجزهما وقوله الا ق والترجيح ناظر الى عجز احدهما ق ان اتفقا اه اقول ان اراد بالاتفاق عليه ايجاد كل منهما الكل فالمقدور فالملازمة الثانية ممنوعة اذ لا يلزم من عدم الاتفاق بهذا المعنى التمانع لجواز ان لا يتفق احدهما مع الآخر ولا يمنعه وان اراد به عدم التمانع فالملازمة الاولى ممنوعة لما ق تقريره على ما قرره اه اي تقرير الدليل المشار اليه بالآية بحيث يكون الآية حجة قطعية على نفي تعدد الصانع مؤثرا بالفعل اولا لان الملازمة عقلية انما يكون بحمل الفساد على عدم التكون وحمل الاوسط امكان العالم بان يقال لو تعدد الاله لم يمكن العالم ولو لم يمكن لم يوجد اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان تعدده يستلزم امكان التمانع والتوارد وكل منهما باطل لما مر ولا يخفى انه يتجه عليه ان امكان التمانع لا يستلزم وقوعه لجواز الاتفاق على الايجاد بالاشتراك او التوزيع او على ايجاد احدهما دون الآخر ابدا ولو سلم وقوعه فليقع بالنسبة الى غير هذا العالم المحسوس بان يوجد احدهما العناصر الاربعة والآخر الافلاك وتنازعا في فلك او عنصر آخر ولذا لم يوجد لا يلزم امكان التمانع لجواز ان يكون بحيث يستحيل انفكاكها اما لكونه مقتضاهما الجابر

الخير او ما هو الغالب فيه الخير او لا مقتضاه اذ لهما الاتفاق لا انا نعد الاتفاقات الاولان يستلزمان ان لا يكون شيء منها قادرا على ايجاد ما يتأدى فيه الخير والشر او لا خير فيه او الخير فيه مغلوب على ان وصف التمانع في صورة التساوي كاف لامكانه والثالث يستلزم عجز كل منهما عن احد الطرفين الممكن في نفسه اذا تقصده الآخر المخالف الآخر وهو باطل ق فالمراد بالفساد اه ولابد ان يحمل الاوسط على عدم امكان العالم لا امكان التمانع لورود المنع على الكبرى لجواز الاتفاق ولا وقوعه لورود المنع على الصغرى لجوازه الا ان يدعي كون الملازمة عادية ق القائلون اه قد سبق ان الثنوية بحملوه النور

ق (وقصد التشريف اه اى قصد بذكرها بالاب والابن تشريف عيسى عليه السلام وكرامة ثم فى العطف تامل ولعل قال الشارح بدل قوله بعد تسليم صحته اه اذ ان صح النقل لكان فهم
وسهل لطريق العطف ق لاستلزام استحقاق اه علة لاشراك عبدة الاصنام والكواكب لا هو النظم وآما دليل اشراك العوانى فسيذكر فى المتن وقد جعله علة لاشراك الثنوية
المجوس تكلف اذ لم يذكر فى المتن دعوى معبودية ما عند الاصنام والكواكب ق والشيطان للقبايح اه اقول لو قال بخلق العباد لافعالهم الجنح ال قوله والشيطان
للقبايح والقول بانه اشارة الى ان المعتزلة وان وافقوا الثنوية والمجوس فى كون الشيطان معبود الشرور لا يكونون مشركين لعدم اعتقادهم قدمه ووجوبه ممنوع
بانه عندهما خالق للقبايح الصادرة عنه وعن العباد وعند المعتزلة للقبايح الصادرة عنه لا عن العباد والا لكان منافيا لقولهم بخلق العباد لافعالهم

بعد تسليم صحة النقل بلا تحريف ان معنى الابوة الربوبية وكونه المبدأ والمرجع ومعنى البنوة التوجه الى جناب الحق بالكلية كابن السبيل او التشريف

وهم الصابئة

والكرامة (وعبدة الاصنام والكواكب لاستلزام استحقاق المعبودية الوجوب) لحصر استحقاق العبادة شرعا فى الواجب (واما القائلون

وهم الرشتية

بقدم الصفات) وهم الاشاعرة (و) القائلون (بخلق الحيوان) من اضافة المصدر لفاعله واللام الداخلة على المفعول اغنى قوله (لافعاله

لتقوية العمل (والشيطان للقبائح) والشرور وهم المعتزلة (و) القائلون بخلق (العقول للنفوس و) لبعض الاجسام) كالافلاك (و) خلق

(الافلاك) بالاستعدادات الحاصلة باوضاعها (لما فى عالم العناصر) على ما سبق وهم الفلاسفة (فيبالغون فى التوحيد) فاصحابنا

يبالغون فى نفى تعدد الخالق والمعتزلة فى نفى تعدد القديم والفلاسفة فى كونه واحدا من جميع الجهات حتى لا يصدر عنه الا الواحد (الا ان القول

بتعدد الذوات القائمة المؤجلة لذوات مستقلة) كما قاله الفلاسفة (خطب هائل) لان قدم ما يقوم بنفسه وكذا خلق الاجسام من خواص

الالوهية لا خلاف لاهل الاسلام فى ذلك (و) المبحث الثانى (الواجب ليس بجسم) لان كل جسم مركب وكل مركب محتاج الى جزئه الذى هو

غيره وكل محتاج الى الغير ممكن لان ذاته من دون الغير لا يكون كافيا فى وجوده وان لم يكن ذلك الغير فاعلا له (ولا عرض) للاحتياج) الى المحل تقومه

(ولا متحيز للزوم قدم الحيز) لامتناع المتحيز بدون الحيز واللازم باطل لما مر من حدوث ما سوى الواجب وهذا انما يتم لو كان الحيز موجودا

لا امرا موهوما لكن التحيز عليه تعالى محال سواء كان الحيز موجودا او موهوما اما اذا كان موجودا فظاهر واما اذا كان موهوما فلان تحيزه

تعالى كان محالا له تعالى على تقدير وجوده محال على ان ادراك الوهم انما هو للمعانى المتعلقة بالماديات والله تعالى منزه عن ذلك هذا وتحيز

ان يكون المراد لزوم قدم الحيز (ان موهوما) على تقدير وجوده وثبوته له تعالى فلا يرد شىء (و) امكان الواجب تعالى عن ذلك لان المتحيز

ق بالاستعدادات الحاصلة يعنى ان نسبة الخلق الى الافلاك باعتبار انها اسباب للخلق بالاستعدادات الحاصلة باوضاعها فاضافة الخلق اليها لادنى ملابسة فلا يتجه ان هذا مناف لما مر من ان الخالق لما فى عالم العناصر عندهم هو العقل العاشر بواسطة تلك الاستعدادات لا الافلاك ق فيبالغون فى التوحيد اه هذا اشعار بان مبالغتهم فى التوحيد اقوالهم المارة بزعمهم وهو كذلك بالنسبة الى الاشاعرة لانهم لو لم يقولوا بقدم الصفات لزمهم القول بكونه موجبا وواحدا من جميع الجهات فلا يوجد الا واحدا وكذا بالنسبة للفلاسفة وهو ظاهر واما بالنسبة الى المعتزلة ففيه ان التوحيد بزعمهم انما هو فى نفى الصفات لا فى تلك الاقوال ق لا خلاف لاهل الاسلام اه عدم اختلاف اهل الاسلام لا يكفى فى اشراكهم ما لم يقولوا بان قدم القائم بذاته وخلق الاجسام من خواص الالوهية وهو ممنوع ق وهذا انما يتم اه اى اذا اريد نفى مطلق المكان عنه واما اذا اريد نفى التمكن على العرش كما ذهب اليه بعض الاذيال تام مطلقا ق لا موهوما لو استدل بان التحيز عبارة عن كون ممكن فى خلاء موجود او موهوم والواجب منزه عن الامكان الخاص لتمشى على تقدير موهوميته بلا كلفة ق محال قد يقال ان اراد المجيب نفى الامر ثم او مجيب الغرض فمسلم وغير مفيد اذ لا استحالة فيه وما قيل ان معناه ان اتصافه بالامور الاعتبارية المعتادة جائز امتناعه على تقدير وجودها ممنوع بان علة الاستحالة هنا على تقدير الوجود الاحتياج وهى عند عدمه ايضا باقية وعليها فى ما ذكره تمام الحوادث وهى عنه باقية فلا يصيب تقدير الوجود ق على تقدير وجوده وثبوته اه يتعلق بكل من القدم والوجوب ولا يخفى ان التحيز امر معدوم لا موجود عند المتكلمين فلا يكون الدليل برهانيا ولذا قال الحيز ق فلا يرد شى اى منع الملازمة او منع بطلان اللازم واما منع التقريب مستندا بان الدليل خص من المدعى فهو باق ان كان المدعى نفى مطلق التحيز اى الثور

الا لا تقدم الحيز مطلقا اى ذكر تقدير فيه ما انتفى وجوده

والاحتياج قد يقال يجوز ان يكون الاحتياج في الوجود من خواص الامكان دون الاحتياج مطلقا وفيه ان المراد بالاحتياج الاحتياج الى الحيز وهو يستلزم الاحتياج في الوجود لاستحالة وجود الممكن بدون مكان وليس بذا نظير الاحتياج في اتصافه بصفة زائدة الى وجوده وهو ظاهر قوله لجواز الخلاء وفيه ان اللازم من جواز الخلاء عدم احتياج الحيز الى كونه المتحيز شاغلا له وبذا لا يستلزم استغنائه عنه في الوجود قاله الجلبي وفيه انه قد سبق ان جواز الخلاء محل الخلاف فلا يتم الدليل على راي القائلين بامتناعه ولو استدل على امتناع التحيز بانه لو تحيز لم يخل عن احد الاكوان الاربعة وهي مع حدوثه لكونه حادثة لما سبق من حدوث الاجسام والاعراض فيلزم عدم خلوه تعالى عن الحوادث وهو محال لكان اسلم ق ماهيته اذ وجوده لو قال بدل قوله ماهية اي المتن ممكن مستغن عن الموضع للكان مختصر الطرق في ذاته وجوده اه

محتاج الى الحيز (و) الاحتياج من خواص الامكان (دون العكس) لجواز الخلاء والمستغني عن الواجب اولى بالوجوب (ولا جوهر لامكانه) لانه عند

المتكلمين حادث متحيز بذاته وكل حادث كذا وكل متحيز ممكن وعند الحكماء ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا انما يتصور

فيما وجوده زائد على ماهيته (ولو اريد بالجوهر القائم بنفسه وبالجسم الموجود فيمتنع شرعا) ايضا لعدم اذن الشارع (وحيا ما) لا بمعنى الحيز

الذي لا يجوزه العقل وليس في جهة لانها اسم لمنتهى الاشارة ومقصد المتحرك فلا يكون الا للجسم والجسماني (والقول بانه جسم على صورة انسان)

فقيل شاب امرد وقيل شيخ اشمط (او غيره) فقيل مركب من لحم ودم وقيل نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء (او في جهة العلو مماسا للعرش او

محاذيا له تمسكا) بظواهر الآيات كقوله تعالى وجاء ربك الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب ويبقى وجه ربك يد الله

فوق ايديهم الى غير ذلك و(بان كل موجود) اما (جسم او جسماني) اي حال فيه والواجب تعالى يمتنع ان يكون حالا في الجسم لامتناع الاحتياج

فتعين ان يكون جسما (و) انه اما (متصل بالعالم او منفصل عنه) واياما كان يكون في جهة منه (جهالة) لعدم تمام انحصاره هذا المنفصلات

كيف وليس تركيبها من الشيء ونقيضه او المساوي لنقيضه (والنصوص مؤولة) تاويلات مناسبة موافقة لما عليه الادلة القطعية العقلية

على ما ذكر في كتب التفسير سلوكا للطريق الاحكم الموافق للوقف على والراسخون في العلم او العلم بمعانيها مفوض الى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها

جريا على الطريق الاسلم الموافق للوقف على الله (و) البحث الثالث (لا يتحد بغيره (لما سبق) من امتناع اتحاد الاثنين (وللزوم الانقلاب

ان صار ممكنا كالغير (او انقلاب الواجب الى الامكان) ان بقي على وجوبه (ولا يحل) في غيره لانه يستلزم التحيز والاحتياج وذلك باطل (لامتناع

الاحتياج و) امتناع (التحيز) على الله تعالى (رد على الحلول والاتحاد عن النصارى في حق عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام

الوجود الذي به موجودية في الخارج وهو نفس الماهية في الواجب وان كان الوجود المطلق امرا زائدا عليها كما لا يخفى فلا يتجه انه يكفي في تصحيح هذا التعريف زيادة الوجود المطلق وهو كذلك في جميع الاشياء عند الحكماء فلا يخرج عن التعريف ذات الباري تعالى ق

زائد على ماهيته اي فلا يشمل تعريف الجوهر ذات الواجب وقد يوجه عدم الشمول تارة بان الماهية تدل على الكلية الزائدة فيخرج الواجب لتقيد الماهية واخرى بانه اذا وجدت مشعر بامكان الوجود فيخرج به الواجب ويتجه على الاول ان الكلية انما يلزم الماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو وهو مصطلح المناطقة لا الحكماء على انه لو حملت عليه لخرج الجواهر الجزئية عن الحد وعلى الثاني تعسفه تسليم الاشعار بالامكان انه الامكان العام المتحقق في الواجب ايضا لا الامكان الخاص ق لانها اسم لمنتهى اه صغرى الشكل الاول وكبراه وهو ما يكون منتهى الاشارة لا يكون الا الجسم او الجسماني مطوية والفارق قوله فلا يكون واقلة من النتيجة وهي كبرى الشكل الثاني وصغراه وهي الواجب ليس بجسم ولا جسماني مطوية ق فقيل شاب امرد اه لان احسن صور الانسان واراد القائل الثاني انه منتهى الطبايع وكونه تعالى كذلك قبيح قال انه شيخ اشمط لان الوقار فيه اكثر ق يد الله اي قدرة الله وقد يقال لو كانت اليد بمعنى القدرة لما شئ لكر الثاني بطل ويمكن ان يجاب عنه بمنع الملازمة بانها تثنى اذا كانت القدرة تامة لانها انما تحصل باليدين لكن يتجه عليه انه يا باه استعمال اليد مفردا في قدرته تعالى فالاولى ان يحمل اليدان على تعلق القدرة والارادة والسمع اصحاب اي حال فيه اي حلول الوصف في المحل او الجزء في الكل فالمراد بالاحتياج في قوله لامتناع الاحتياج اعم من احتياج الحال الى المحل واحد جزئي الشيء الى جزئه الآخر في حصول التركيب ولما كان الجسم عند هذا القائل بسيطا واحتياج الكل الى الجزء ليس بممتنع عنده والا لم يصح قوله بانه تعالى جسم قاله بعض كونه متحيزا اه كان هذا عند هذا القائل او هو هو لئلا يلزم احتياج الواجب الى الموجد في ذات تركيبها اي ليس انفصالا حقيقيا بل هو مركبة من الشيء ومما هو اخص من نقيضه لا ارتفاعها عن العقدة العشرة عند القائلين بها وقوله ونقيضه اعم من الحقيقي فيكون السند مساويا للنقيضين العقدة المذعنة ق او العلم بمعانيها اه لانه معطوف على مقولة الاعلى تاويلات ومقتضى هذا ان الوقف على الله لا ينافي التاويل وفيه ان التاويل لا ينافي الوقف اذ هو بدل ما ينفي علمه تعالى بالمعنى المراد لا على نفي التفسير على طريق المجاز العقلي ولو قيل بلزوم موافقة ابتاويل للمعنى المذكور الالهية عدم جواز تاويل الالفاظ الى المعنى البعيد اه
التوه زاده

ق على ما سبق قضية ان المراد بالاتحاد المنفي عنه تعالى ما ذكره المصنف في المتن وحكم بامتناعه فيما سبق لكن لا يخفى ان الوحدة الاتصالية والاجتماعية ايضا
محالان في حقه تعالى لانهما يستلزمان اجتماعه تعالى او تجزيه اضافة او مادى والاجتماع والافتراق من خواص الماديات وكذا الوحدة بطريق
الكون والفساد لاستلزامه النقص عليه تعالى وان رد جميع فرق النصارى والشيعة انما ينفي بنفي جميع اقسام الاتحاد لان بعضهم يجوزون
الاتحاد على سائر معانيه المجازية فالاليق ان ما في المتن بدليل من اقسامه ق ولا يحل في غيره والدليل عليه انه لو تعلق للمواقف بانه
لو حل الواجب في محل فالمحل اما قابل للانقسام اولا فعلى الاول يلزم انقسامه تعالى وتركيبه واحتياجه الى الاجزاء وعلى الثاني يلزم كونه تعالى
احقر الاشياء لحلوله فيه ويتجه عليه انه لا يلزم من حلوله في غير المنقسم الاحقرية بل اللازم عدم الانقسام وهو لازم للواجب له تعالى على ان الدليل
على تقرير تام لا يستلزم ارتفاع النقيضين لانه يمكن ان يقال الواجب تعالى ليس بمنقسم والا لزم التركيب ولا لا منقسم والا لكان احقر الاشياء
ق عد النصارى في حق عيسى عليه السلام اه حاصل ما ذهبوا اليه انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحيوة المعبر عنها
عندهم بالاب والابن وروح القدس ويريدون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلاثة جهل على ان الصفات نفس الذات
او جهالة ثم قالوا ان الكلمة وهي اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوتيه بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية وبطريق
الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية وبطريق الانقلاب دما ولحما بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من
قال ظهر اللاهوت بالناسوت كظهور الملك في صورة البشر وقيل تركبا كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تداخل الجسد فيظهر عنه
خوارق العادات وقد تفارقه فتحله الالام والآفات وقيل غير ذلك من الهذيانات قال المصنف ومنه يظهر ان القول بالاتحاد اكثر من
القول بالحلول وان بعضهم لا يقولون بشيء منهما ولا يخفى ان فساد ما عدا قول الاشراق وظهور اللاهوت بالناسوت ظاهر من دليل ابطال
الحلول والاتحاد واما فساد هذا فلانه لا اتحاد بطريق الاشراق وان لم يكن اتحادا حقيقيا لكن غرضهم من ذلك اثبات
خواص الالوهية له عليه السلام كخلق الاجسام وهو باطل اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى باتفاق المليين وان قياس الواجب
على الملك مع الفارق لانه تعالى مجرد فيمتنع ظهوره بصورة المادي بخلاف الملك عند القائلين بظهوره في صورة البشر ان ...

قـ وعن بعض الغلاة اه لكن ما استدلوا به من انه لا يبعد ظهور الروحانى فى صورة الجسمانى كجبرائيل بصورة دحية الكلبى فلا يبعد ان يظهر الله تعالى فى صورة بعض الكاملين
مع انه قياس مع الفارق لان التقيد ملية لظهور الجسم اللطيف بصورة الجسم الكثيف لا لظهور المجرد بصورته انما يدل على جواز الظهور لا الاتحاد الا ان يقول
من حادث يتوقف عليه الايجاد وهو عندهم صفة الارادة وعند الماتريدي قوله تعالى كن وخلافا للمجوس فى كلام حادث صفة الكمال
او الايجاب مان يقتضى صفة ازلية متعلقة الافراد ابتداء وكل منها مشروط بانقضاء الآخر ولا يلزم التسلسل الباطل لان هذا الدليل للحكماء الا فى شرح التجريد
نحو الامور الغير المجتمعة كحركات الافلاك فاندفع القول بان المراد المعلول بالاختيار والازم التسلسل او قدم الحادث قـ والكل باطل لان الاول يقتضى

(وعن بعض الغلاة) من الشيعة (فى حق على) كرم الله وجهه (و) البحث الرابع (يمتنع اتصافه) تعالى (بحادث) بمعنى الموجود بعد العدم

خلافا للكرامية (لانه) اى الاتصاف به (تغير) وهو على الله محال واعترض بانه ان اريد بالتغير مجرد الانتقال من حال فالكبرى نفس المتنازع

وان اريد التغير فى الوجه او التأثر والانفعال عن الغير فالصغرى ممنوعة لجواز ان يكون الحادث معلول الذات (ولانه يمتنع فى الازل) والا لزم

جواز ازلية الحادث (فيلزم) على تقدير الجواز فيما لا يزال (الانقلاب) من الامتناع الى الجواز وذلك باطل ورد بان الممتنع فى الازل هو

الاتصاف فى الازل لا فيما لا يزال (و) لانه (يوجب زوال ضده) وضد الحادث حادث لانه منقطع الى الحادث ولا شئ من القديم كذلك

لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (فيلزم عدم الخلو عن الحادث) لامتناع الخلو عن الشئ وضده واجيب بانه ان اريد بالضد ما هو المتعارف

فلا نسلم ان لكل صفة ضدا وان الموصوف لا يخلو عن الضدين وان اريد مجرد ما ينافيه حتى ان عدم كل شئ ضد له فلا نسلم ان ضد الحادث

حادث واقول ان كان قيام الحادث به تعالى كمالا لزم ان يكون قبله ناقصا والا وجب تنزيهه تعالى عنه (واما الاتصاف بالتعلق حادث)

صفة التعلق او مضاف اليه كالعلم والقدرة (او بما يتجدد من السلوب) مثل كونه واحدا فردا ليس فى جهة وحيز (والاضافات) مثل كونه اولا

وآخرا (والاحوال) كالخالقية المتجددة بتجدد المخلوقات (فليس من المتنازع) (فصل فى الصفات الوجودية) كالعلم والقدرة

وغير ذلك و(الحق انها زائدة على الذات) فى الوجود لا فى التعقل فقط لانها محمولات على الذات بطريق الاشتقاق وصدق المشتق

على الشئ يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له وزيادته عليه (اذ لا يعقل من العالم الا من له العلم) والعلم وجودى فيكون زائدا على الذات

فى الوجود (وهكذا) القادر وغيره (و) لا يجوز ان يكون نفس ذاته اذ (لو كان علمه ذاته لما افاد حمله) عليه لعلم الكل على هذا التقدير

اللاحق على الواجب الثانى نقيض اتصافه
بالعدم السابق وكل منها ينافى الوجوب الذاتى
مع استلزامها يستلزم تعدد الواجب لكن القائل
يمنع استلزام الاتصاف بالحادث للتغير فى الوجود
كيف والحادث ليس من ذاتيات الذات ولا من
عوارضه اللازمة والا لم يكن حادثا وكذا التغير
صغرى والكبرى وهو كل ما يمتنع فى الازل جوازه
فيما لا يزال موجب للانقلاب مطوية وقوله والا
اه دليل الصغرى وقوله فيلزم اشارة الى النتيجة
وقس عليه قوله لانه يوجب قـ ازلية الحادث
بوصف الحدوث لان الكلام فى الاتصاف بالامر
الحادث من حيث الحدوث والقائل يلتزم التنافى
بين الازلى الذى هو ما لا اول له وبين
الحادث قـ ورد بان الممتنع اه منع للصغرى
بمنع ملازمة دليلها ان اريد بقوله ازلية الحادث
ازلية الاتصاف به فى الازل ويمنع بطلان
التالى ان اريد ازلية الاتصاف به فيما لا يزال
والحاصل ان اللازم هنا امكان ازلية الحادث
له تعالى لا امكان ازليته والمحال هو الثانى
وما يقال ان ازلية الامكان يستلزم امكان
الازلية ممنوع الا عند القائل بان الدوام يستلزم
الضرورة قـ فيلزم عدم الخلو هذا نتيجة
تالى الشرطية وهى لو جاز اتصافه تعالى بالحادث
لزم عدم الخلو عن الحادث وقوله توجب زوال ضده
دليل الملازمة والمقدمة الرافعة مطوية وقس
عليه قوله المار لزم الانقلاب قـ فلا نسلم اه
لان الحادث يمنع الوجود بعد العدم والضد
بهذا المعنى اعم من الوجود وان اطلق الحدوث
والقدم على المعدوم باعتبار كونه مسبوقا او
غير مسبوق بالوجود فنختار ان ذلك الضد قديم
ونمنع كلية قولهم ما ثبت قدمه امتنع عدمه كيف
وزوال العدم الازلى لكل حادث بديهى قـ
واقول ان كان اه اقول ان اريد كون القيام
كمالا فى الازل فنختار الشق الثانى ونمنع ملازمة
لجواز ان يكون نقصا فى الازل وكمالا فيما لا يزال
او كونه كمالا فيما لا يزال فنختار الشق الاول مع منع
ملازمته مستندا بانه على انه منقوض بخلق
العالم فالاولى فى الاستدلال ان يقال قيام
الحوادث اما ممتنع بالذات فى الازل فيلزم
الانقلاب او ممكن فيه فيجوز عدمه وقدمه ازلا
لعدم وجود علته فيه فيتوقف وجوده اللا
يزالى على حدوث علته وينتقل الى علته تلك
العلة فيلزم الحوادث قـ واما الاتصاف اه
دفع لما يتوهم ان القول بقيام الحوادث بذاته تعالى
لازم على كل مذهب فتدبره ان الاشاعرة يقولون
بصفته تعالى بالاضافات والمعتزلة بالقدرة
قـ بالتعلق اه ويلزمه نفى قدم الصفة

باتصافه بالاحوال وحاصل الدفع ان النزاع فى اتصافه تعالى بالحادث وهو الموجود بعد العدم وهى متجددة لا حادثة قـ بالتعلق اه
والتعلق بناء على ان المعدوم يوصف بالحدوث لا ان النزاع فى الاتصاف بالحادث دون المتجدد قـ الثانى قـ كالعلم والقدرة اما الاول فلانا
للعلم تعلقين تعلقا ازليا بالاشياء مثلا بالصور الموجودات والمعدومات وحادثا حين وجود الحوادث والازم قدم الحوادث او الجهل بها واما الثانى فلانا
حادثا عند حدوث المقدور وكذا الارادة قـ مثل كونه واحدا فردا اى ليس بمتعدد الا ان المراد بالسلوب اعم من الحقيقى والحكمى لكن الاول مثل كونه ليس
لا نزاع الواقف مع ان السلوب فلان منها ما نسب الى انه يستحيل اتصافه تعالى به كسلب الجسمية ومنها ما يمتنع التجدد ومنها ما يستحيل اتصافه تعالى به كسلب

(ولم تتميز الصفات) لانها كلها حينئذ نفس الذات فكان العلم هو الحياة والحياة هي القدرة وكذا البواقي (د) كان الغد اجازيا بتلك الصفات

(ولم يفتقر الى الاثبات) بالبرهان لان كون الشيء نفسه ضروري (د) ايضا على هذا التقدير (جاز اضافته) الى العلم (بما يتصف به الذات)

بالدليل اي اثره ايضا قد بينوا نفي الوجوب

فيكون علمه واجبا لذاته قائما بنفسه صانعا معبودا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وانا فقد علم ان الكلام انما هو في العلم والقدرة ونحوهما

مما يحمل بالمواطاة بل بالاشتقاق فاذا كانت نفس الذات لزمت المحالات المذكورة وانت خبير بان التغاير الاعتباري يكفي في دفع المحالات

فيجوز ان يكون الذات من حيث انها مبدأ التميز والانكشاف علما ومن حيث انها مبدأ التاثير قدرة وهكذا وصدق المشتق انما يقتضي زيادة

العالمية والقادرية ونحوهما مما هي امور عقلية ومعان مصدرية لا العلم والقدرة وغيرهما مما هي موجودات عينية هي مبدأ المعاني المصدرية فيجوز

ان المشتق منه هو المعنى المصدري دون المنشأ (وقالت المعتزلة فيه) اي في كون الصفات المذكورة زائدة على الذات (استكمال) للذات

(بالغير) فانها كمالات مغايرة للذات والاستكمال يوجب النقصان بالذات فيكون محالا (د) فيه (تعليل العالمية) مثلا (بالعلم مع انها واجبة

ابن القره داغي
وكثير من المتقدمين من المعتزلة الزيدية الخ

له) تعالى لاستحالة الجهل عليه تعالى واستحالة احتياجه الى امر مغاير له بجعله عالما فوجب ان يكون هو عالما بالذات لا بالعلم (د) فيه

(تكثير للقدماء) وتعدد القدماء كفر بالاجماع كيف وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فبالاكثر اولى (قلنا) لا نسلم ان ما لا يكون عين

الشيء يكون غيره بل (الصفة لا عين ولا غير ولو سلم) انها غير (فلا نسلم امتناع الاستكمال) بالغير (بمعنى ثبوت صفة الكمال له) واتصافه

لذاته بها وانما الممتنع هو الاستكمال بمعنى استفادة صفة الكمال من غيره وهو غير لازم (د) العالمية ليست واجبة لذاتها حتى يمتنع تعليلها

بل هي لازمة اي يمتنع خلو الذات عنها و(الواجب بمعنى اللازم قد يعلل بما نشأ عن الذات) كالعالمية بالعلم الناشئ عن الذات (د) لا نسلم

وليس كذا اه مقدمة رافعة للشرطيات الاربع فينتج رفع المقدم اعني نفي الصفات ويلزم منه زيادتها على الذات اذ الاحتمال منحصر فيهما اه لا يقع حمله بالمواطاة

لانه لا يمكن حمله بالمواطاة حتى ينافي مذهب المعتزلة في جواز حملها بالمواطاة ويحتاج الى التنبيه بعد قوله انت خبير اه جواب عن الوجوه الاربعة الاخيرة

الملازمات الاربع وقد يجاب بالمعارضة بان يقال لو كانت الصفات زائدة لكانت ممكنة والا لزم تعدد الواجب فلا بد لها من مؤثر ضرورة

فيلزم الايراد التسع ان صدرت عنه تعالى بالاختيار والا لزم الايجاب وعلى التقديرين يلزم تخصيص قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث بغير الصفات

ودفعها المحشي المدقق بان الممكن ما يحتاج الى الغير في الوجود والقيام او في احدهما فقط وما يكون محتاجا فيهما او في الوجود فقط يكون حادثا بخلاف المحتاج في القيام

فقط كالصفات فاحتياج كل ممكن الى المؤثر ممنوع وما يتوهم من ان الاحتياج في القيام يستلزم الاحتياج في التاثير ممنوع لجواز ان كون وجود ذلك اللازم مقتضى ذاته مع الاحتياج الى ما يقوم به انتهى ملخصا واقول فيه اما اولا فلان الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فاذا اقتضى ذاته وجوده بلا احتياج الى مؤثر لزم كونه غير ممكن مع انه يلزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح واما ثانيا فلان الاحتياج الى ما يقوم به في القيام يستلزم الاحتياج في الوجود لاستحالة وجودها بدون الموصوف واما ثالثا فلان منع اقتضاء الذات للوجود انتفائه لا مع قطع النظر عما عداه فانه محتاج في القيام الى الغير يأباه لكن قد سبق مني في الباب الثاني دفعها فراجع

ق فيجوز ان يكون وجها رد للمعتزلة بكون الصفات عين الذات لا ان له تعالى علما اه متحدة معه لانه باطل بالقطع ق وصدق المشتق اه جواب عن الدليل الاول بمنع مقدمة دليل الكبرى المطوية وهو قوله وصدق اه اما ان يريد بالمشتق فيها العلم والقدرة بالمعنى العيني ونسلمها ومنع التقريب ان اريد العلم والقدرة مثلا بالمعنى المصدري ق فيه اي في الحد الاستكمال بالغير في شرح المقاصد هذا ادلة الحكماء والمنافاة بينها الا ان المعتزلة كثيرا ما يتشبثون بها فالدليل لهم اصالة وللمعتزلة تبعا ق استكمال للذات اه اشارة الى المقدمة الشرطية للقياس الاستثنائي التي تقريره لو كانت الصفات زائدة على الذات لزم الاستكمال بالغير لكن التالي باطل فقوله في الاستكمال اه اقامة دليل المقدمة الرافعة مقامها والتفريع قوله فيكون محالا عائد الى الاستكمال ويمكن ان يكون اشارة الى المقدمة الرافعة فلا غبار عليه ق يوجب النقصان اذ لا بد الاحتياج في الكمال الذاتي لا النفع لان الاحتياج في الكمال الفعلي الى الغير ليس بممتنع عند الحكماء ق بالعلم اي بالعلم الذي هو صفة زائدة وعلى مذهب المعتزلة العالمية معللة بالعلم الذي هو نفس ذاته تعالى ورد مختصرا عليه ق مع انها واجبة اه هذا اشارة الى المقدمة الرافعة كقوله الآتي وتعدد كما مر اقول ان اراد بالوجوب الرابطي فباطل لان قوله له صلة الوجوب فلا نسلم بطلان التالي لان الوجوب الرابطي لا ينافي تعليله هنا بالعلم وان اراد مطلق الوجوب فباطل لان قوله له صلة الوجوب فالملازمة ممنوعة كيف ولو سلم وجود العالمية فيكفي في تحققها وجود ذاته تعالى فتامل ق قلنا لا نسلم اه جواب بمنع الملازمة وقوله ولا نسلم منع لبطلان التالي ولا يمنع ان كلامه المجادلي انما يتم لو اريد بالغير في قوله استكمال بالغير تلك الصفة الزائدة واما اذا اريد به علتها فلا يكون الدليل هكذا لو كانت الصفات زائدة لكانت لها علة غير الذات لامتناع كون البسيط الحقيقي قابلا وفاعلا ولو كانت لها علة غير ها لزم الاستكمال بالغير فلا يتم ق ليست واجبة لذاتها اي بمعنى ما يقتضي ذاته وجوده ضرورة احتياجها الى موصوفها في الوجود لاحتياجها اليه في القيام

ابن القره داغي رب اغفر بالله ان الرب

ق بتعدد القدماء مطلقا ازليا او زمانيا للذات او للصفات ق في القديم بالذات بل او مؤول لا سبقة منه ان الفلاسفة القائلين بقدم العقول والنفوس الفلكية بالعدد
في التوحيد فالكفر تعدد المعبود ق بل الكفر تعدد الذوات اه التعدد لا ينسب الى المتعدد الا ان يحل الخ بل فينبغي تقييد بل التعدد بالاثبات او الجمع بالوجود
بان يقول الذات القديم مع انه اخص ق لزوما بينا اه قد يقال كون اللزوم بينا لم كيف ولو كان كذلك لما جوز بعض الانتقال على الاعراض لا سبق
تكفيرهم لاثبات الآلهة لا لتكثير الذوات لا يشعر به قوله تعالى وما من اله الا الله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ق جوزوا عليها
الى على بعضها وهو العلم فقط ان اريد الجواز الوقوعي والجهة ايضا ان اريد مطلق الجواز بق انه لا يلزم من صحة قياسها عليه تجويزهم لها ق الانتقال او
ان ارادوا الانتقال الحقيقي فالعلية مسلمة لكنه ممنوع لجواز ان يريدوا به اشراق العلم وتعلقه ببدن عيسى لا نقل عن بعضهم وان اراد التعلق فهي ممنوعة

ان القول بتعدد القدماء مطلقا كفر بل في القديم بالذات وقدم الصفات زماني ولو سلم فلا نسلمه في الصفات بل (الكفر تعدد الذوات القديمة
كالزم النصارى) فانهم وان لم يجعلوا الاقانيم القديمة ذوات لكنهم لزمهم القول بذلك لزوما بينا حيث جوزوا عليها الانتقال
(قالوا) اي المعتزلة (في بقاء الصفات يلزم قيام المعنى) الذي هو البقاء (بالمعنى) الذي هو الصفة (وهو محال) لان كلا منهما عرض فلا يقوم
بنفسه فليس احدهما اولى بالمتبوعية من الآخر (قلنا المستحيل قيام العرض بالعرض) لان قيام العرض هو التبعية في التحيز فلا يقوم احد العرضين بالآخر
كما سبق (والمعنى اعم) من العرض لصدقه على الامور الاعتبارية والصفات القديمة الغير المتحيزة والقيام فيها هو الاختصاص ويجوز ان يكون
بين معنيين مناسبة بحيث يصير احدهما موصوفا والآخر صفة (ولو سلم) ان قيام المعنى بالمعنى مطلقا مستحيل (فنقول هي باقية ببقاء الذات)
فهو قائم بالذات لانها ليست غير الذات واعترض بان الصفات كما انها ليست غير الذات ليست عينها ايضا فكيف جعل بقاء الذات بقاء لها
ولهذا لا يتصف بعض صفات الذات مع انها ليست غير الذات بالبعض هذا وقد سبق منا في بيان الغيرية ما ينفعك في دفع الاعتراض
فتذكر (او بقاؤها عينها) لما ان وجود كل شيء عينه عند الشيخ كما مر والبقاء ليس الا وجودا بالنسبة الى الزمان الثاني (قالوا) على تقدير زيادة
الصفات على الذات كما في الشاهد (تماثل قدرته قدرة الشاهد فلا تختلف آثارهما) اي آثار القدرتين فيلزم عدم اختلافهما في خلق الاجسام
وعلمه بخلاف ما اذا كانت الصفات عين الذات وفي بعض النسخ تماثل علمه وقدرته قدرة الشاهد وعلمه فلا تختلفان اي في الشاهد
والغائب آثارهما اي لوازم العلم والقدرة فيلزم اما قدم علمنا وقدرتنا واما حدوث علمه وقدرته بخلاف ما اذا كانت عين الذات (قلنا
التماثل ممنوع) لان مجرد ذلك لا يوجب التماثل ولو سلم فالتماثل لا يوجب التساوي في جميع الصفات حتى يلزم عدم الاختلاف في الآثار

فالعمدة في تكفيرهم اثبات الآلهة يعني التشريك بينهم في الرتبة واستحقاق العبادة ق يلزم له قيام المعنى اه اشارة الى المقدمة الشرطية اي لو كانت الصفات زائدة لزم قيام المعنى بالمعنى وقوله وهو محال اشارة الى المقدمة الشرطية مثبتة بقياس اقتراني هو انها لو كانت زائدة لكانت باقية ولو كانت باقية لزم قيام المعنى بالمعنى ق فنقول هي باقية اه منع للمقدمة الشرطية بمنع صغرى الدليل ان اريد بالارتباط كون الصفات باقية ببقاء الذوات وكذا قوله الآتي او بقاؤها اه منع صغراه ان اريد به كونها باقية ببقاء زائد عليها ومنع كبراه ان اريد به كونها باقية ببقاء هو نفسها فالاولى تقديم البيان المبني على قوله المستحيل اه لانه منع للمقدمة الرافعة وليا مبنيه على تسليمه لا يفيد قوله ولو سلم فلو تركه لكان اولى ق ولهذا لا يتصف اقول هذا كلام وارد على من سلم امتناع قيام المعنى بالمعنى وهو يستلزم تسليم امتناع اتصاف المعنى بالمعنى وجدت المناسبة المصححة اولا فيكون جاريا على مذهبه فلا يتجه انه يحتمل ان يكون عدم الاتصاف لانتفاء المناسبة المصححة للاتصاف ولهذا قال ولهذا لا يتصف ق ما ينفعك وهو ان العينية المسلوبة عن صفاته العينية بحسب المفهوم لا بحسب الوجود اذ الواجب متحد مع صفاته في الوجود فيكون بقاء الذات بقاء لها ق او بقاؤها عينها اي ليس البقاء امرا متحققا في الخارج لا يتحقق الباقي ولا يتحقق مغاير لتحققه فالقول بانها عينها على سبيل التشبيه كما يشعر به قوله كما ان وجوده اه لان البقاء هو الوجود المستمر ومذهب الاشعري مبني على ما حققه المصنف ما ذكرنا ق قدرة الشاهد اه تقرير هذا الدليل لو كانت صفاته زائدة لكانت قدرته مماثلة لقدرة الشاهد ولو كانت مماثلة لها لم يختلف آثارهما لكن التالي باطل ق في خلق الاجسام اه الثابت لقدرته نفي المسلوب عن قدرة العبد ولا خلق الاعمال فانه مشترك بينهما عند المعتزلة ق قلنا التماثل الاول نفي المماثلة وهذا الجواب منع للملازمة الصغروية قوله ولو سلم منع للملازمة الكبروية اي التالي

لا استنادا لحوادث اه اقول حاصل الاستناد فى هذا الوجه على الذات بناء على تحقيق مذهبهم وفى الثالث على ما بالواسطة على ظاهر مذهبهم مع انه لا يكون الكلام على نهج واحد
متنبها على انه يرد الاعتراض عليها ويجاب عنه بانه لو حمل فى الوجهين على الاول لجرى فيهما قوله وانما يتم ولو حمل فيهما على الثانى لجرى فيهما قوله الآتى وقد يقال يجوز وما يقال
انه حمل الاستناد فى الاول على الذات لئلا يتجه عليه انه يجوز ان يكون فى سلسلة معلولاته ما هو مختار فيتجه على المص انه لا وجه لعدم الاشارة الى المنع فيه
انه يتجه قوله وانما يتم اه فلا يتم على المص ايضا ولا يمكن الجواب عنه هنا بمثل ما ذكر ق وانى التقدم اه اشارة الى كبرى الشكل الاول وصغراه
ما اشار بقوله الماء لا استناد اه تقريره الواجب يستند اليه الحوادث وكلما يستند اليه لا يكون قديما موجبا وقوله والا مقدمة شرطية دليل الكبرى ورافعها
مطوية ق وهذا انما يتم اه اشارة الى منع ملازمة دليل الكبرى مستند بجواز ان يكون اه والى اثبات المقدمة الممنوعة بانه لا وجود للكلى الا فى ضمن جزئياته

لجواز اختلاف المتماثلات فى الصفات كالموجودات على رأى المتكلمين (فيها العلة لا استناد الحوادث اليه تعالى وفاق) اما عند الظاهر

واما عند الفلاسفة فلان المؤثر حقيقة هو الله تعالى وانما الوسائط شروط والآلات واثر القديم الموجب لا يكون حادثا والا لزم تخلف المعلول

عن تمام علته حيث وجدت فى الازل دونه وهذا انما يتم بعد ان يبين امتناع ان يكون فى سلسلة معلولاته حركة سرمدية تكون شرطا لها الحادثة

شروطا ومعدات فى حدوث الحوادث على ما زعموا وقد بينا ذلك بما لا مزيد عليه فراجعه (ولا يستلزم ارتفاع ما ثبت بالايجاب ارتفاع) الفاعل

(الموجب) لان ما ثبت بالايجاب من لوازم ذات الموجب وارتفاع يستلزم ارتفاع الملزوم لكن ارتفاع الحادث جائز بل واقع بل قد قال اللازم

هو مجموع الذات والشرط وارتفاع هذا المجموع قد يكون بارتفاع الشرط (ولامتناع استناد مواضع الكواكب والاقطاب و) استناد (اختلاف)

الاجسام فى (الاوضاع والاشكال الى غير المختار) فان اختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها لو لم يكن بالقدرة والاختيار لزم الترجيح بلا

مرجح لان نسبة الموجب الى جميع اجزاء البسيط على السواء واختلاف الاجسام فى الاوصاف لا يكون الا لمخصص لا يكون نفس الجسمية او شيئا من

لوازمها لاشتراكه بين الكل بل امر آخر فينقل الكلام الى اختصاصه بذلك الجسم فيتسلسل او ينتهى الى قادر مختار وقد يقال يجوز ان يكون

فى سلسلة معلولاته ما هو مختار لكن يرد عليه ان ما ذكر عندهم ازلى فكيف يستند الى المختار (ولم يتمسك بالادلة السمعية) من الكتاب

والسنة والاجماع وهل يتم الاقرار بها قبل التصديق بكونه تعالى قادرا مختارا فيه تردد كذا فى شرح المقاصد (وبان القدرة وغيرها)

من العلم والحياة ونحو ذلك (صفات كمال واضدادها) من العجز والجهل والممات (سمات نقص) يجب تنزيه الله تعالى عنها وهذا النوع

مقدمات ربما ينافش فيها مثل جواز اتصافه بتلك الاوصاف وكونها كمالات فى حقه تعالى ووجوب اتصافه بكل كمال وكون اضدادها

فاذا لا انت حادثة لان الكل حادثا فيلزم فى المبادى على تقدير الايجاب تخلف المعلول عن تمام العلة ق وقد يقال اه منع لقوله لان ما ثبت اه وقد يقال ايضا ما يأتى انه يكون فى سلسلة المعلولات ما هو مختار فالشرطية المطوية ممنوعة لم تكن مختارا لارتفع ما صدر منه من الحوادث المتنوعة ويمكن الجواب بان الدليل الزامى وهم يقولون بعدم وجود فيما ق الى جميع اجزاء البسيط اه سواء كان بين تلك الاجزاء تفاوت فى المصلحة اولا لان لكلها خارج عن نسبة الموجب اليها على السواء بخلاف المختار فان ارادته ترتبط بما هو الاصلح فى علمه فلا يتجه ما يقال لم لا يكون ان يكون بين تلك الاجزاء تفاوت فى المصلحة ويكون ايجاد الاصلح بمقتضى ذاته تعالى بلا اختيار فلا يلزم من الاختصاص الترجيح بلا مرجح ق وقد يقال يجوز اه لم يحمل الاستناد على الذاتى للاشارة الى ورود الاعتراض على الوجه الاول والثالث حيث عدم حمله عليه فاندفع القول بانه هلا حمل الاستناد على الذاتى فلا يتجه هذا على انه يتبدل الايراد بآخر فلا وجه لذلك الحمل ق ما هو مختار اه وقد يقال هذا الدليل الزامى لا تحقيقى وهم لا يقولون بوجود مختار فى سلسلة المعلولات وكونه الزاميا ينافى جواب الشارح بقوله يرد عليه ق فيه تردد اه قال فى الحاشية لعل وجه التردد هو ان القدرة بالمعنى الذى هو مختلف فيه غير موقوف عليه لذلك وانما الموقوف عليه هو المعنى الاعم اعنى التمكن من الفعل والترك انتهى ومراده ان وجه التردد فى ان القدرة الخ فلا يتجه عليه ان هذا موجب للجزم بتمام الاقرار بان القدرة بالمعنى الاخص غير موقوف عليها للاقرار بالادلة السمعية لما سنذكره فاثباتها بالادلة السمعية لا يستلزم الدور ويؤيده قول المص فى بحث العلم واثباته بالسمع دور بخلاف مثل القدرة والكلام ق وبان القدرة وغيرها اقول هذه صغرى والكبرى مطوية وهى وكل ما هو من صفات الكمال له تعالى يجب اتصافه تعالى به فينتج ما يستلزم قولنا الله تعالى متصف بالقدرة مثلا وليس تقرير الدليل هكذا لو لم يكن الواجب عالما قادرا حيا لكان جاهلا وعاجزا وميتا لكن التالى باطل لان الملازمة

ح تتوقف على مقدمتين هما عدم جواز خلو المحل عن الشئ وضده وكون تلك الامور اضدادا والمقدمة الرافعة تتوقف على الحكم بان ما ذكر اضدادها نقص ووجوب تنزهه عن النقائص والى هذا اشار بقوله واضدادها الخ واذا اثبتنا بهذه المقدمات لزم كونه تعالى قادرا وعالما وحيا ضرورة ان ارتفاع التالى يستلزم رفع المقدم سواء سلمت المقدمات الثلاث الاول ما ذكره الش المحقق اولا فنبا فيه قوله وهذا نوع الخ فاندفع القول بانها مبنى لا يستلزم الدليل للمدعى الا بعد ان يثبت ق مثل جواز اتصافه هذه مبنى عليه للكبرى وقد يقع انها تستفيع عنها بالمقدمة الثالثة لان الاوجوب يستلزم الجواز

ق الا من قادر عالم اه ان اراد القدرة بالمعنى الاعم فمسلم وغير مفيد لانه محل الوفاق او بالمعنى الاخص فلا يجوز ان يكون صدور المحكم والمتقن مقتضى ذاته فيجب عنه تعالى ق بان تعلق
القدرة يعني ان تعلق القدرة اما بالنفسه فيلزم انسداد باب اثبات الصانع او بالغير فيتم المرجحات فتعلق القدرة مستلزم لاحد المحالين والتمسك الثاني لا زيادة كالية
الاول ودليل الملازمة وكيف العكس ق اي تعلق القدرة يمكن تصوير هذا الكلام السابق بان يقال تعلق القدرة لا يكون الا قديما والا لزم تسلسل الحوادث فيكون
الاثر قديما لامتناع اه لا يمكن تصوير السابق بقياس مشتمل على كبرى مثل ما هنا لا نبهنا عليه وقس عليها البواقي ق ان كان اولى اي للمختار لا للغير ولا مطلقا والا
لم يحصل الترديد في القسمين لانه قيد الثاني بقوله ثم ق وقد اوجده اه قيده بقوله وقد اوجده ليتاتي له الاستدلال على الملازمة الكبرى بقوله لان امكانه
ق وبانه اما ان يكون اه اي لو كان قادرا مختارا لكان اثره اما معلوم الوجود او معلوم العدم وكلما كان معلوم الوجود يجب وقوعه وكلما كان معلوم العدم يمتنع
وقوعه لكن التالي باطل اذ لا شيء من الواجب [illegible]

نفعا في حصة (وبان اتقان العالم وانتظامه لا يتصور الا من قادر عالم) وقد يناقش فيه بانه مبني على ان ما نشاهد من السماء والارض
مستند الى الواجب ابتداء لا الى بعض معلولاته (تمسك المخالف بان تعلق القدرة) باحد المقدورين المتساويين بالنظر الى نفس القدرة
(لا يكون الا لمرجح) والا لزم انسداد باب اثبات الصانع لان مبناه على امتناع الترجيح بلا مرجح وانتفاء وقوع الممكن الى مؤثر وينقل الكلام الى الثاني ثم
في ذلك المرجح (فيتسلسل) المرجحات (وبانه) اي تعلق القدرة (اما قديم فيكون الاثر قديما) لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة (او حادث)
فلا بد له من تعلق آخر حادث وهكذا (فيتسلسل) الحوادث (وبان الاثر انما يحصل بعد تمام الشرائط) ضرورة (وحينئذ) اي حين تمام الشرائط
يجب صدوره بحيث (لا) يتمكن الفاعل من الترك لامتناع التخلف فلا فرق بين الاختيار والايجاب (وبان اثر المختار ان كان اولى
من الترك (لزم الاستكمال بالغير) اولا يكون اولى (فالعبث) وكلاهما محال عليه تعالى (وبانه لو امتنع) الاثر (في الازل) وقد صار
ممكنا فيما لا يزال (لزم الانقلاب) من الامتناع الى الامكان (ان امكن) وقد اوجده القادر المختار (فاستناد الاثر الى المختار) لان امكانه
في الازل مع الاستناد الى القادر المختار في قوة استناده اليه مع كونه في الازل وذلك باطل (وبانه اما) ان يكون (معلوم الوجود) له تعالى
(فيجب) وقوعه (او) معلوم (العدم فيمتنع) وقوعه لاستحالة الجهل عليه تعالى ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور لزوال تمكنه الترك في الاول
الا القدرة على تركه
والفعل في الثاني (واجيب) عن الاول (بان المرجح تعلق الارادة) باحد المقدورين المتساويين بالنسبة الى القدرة (الذاتية) من غير
افتقار الى مرجح آخر كما في اختيار الجائع احد الرغيفين (فلا تسلسل) ولا انسداد لباب اثبات الصانع لان المفضي الى ذلك جواز حصول
[illegible]
الممكن بلا مؤثر وذلك لم يلزم الا ترجيح القادر احد مقدوريه بلا مرجح سوى الارادة (و) عن الثاني (بانه يجوز تعلق الارادة في الازل بايجاده)

ق بان المرجح اه لا يخفى ان حاصل التمسك
الاول انه لو كان تعالى قادرا لكان تعلق قدرته
لمرجح ولو كان لمرجح لزم التسلسل لكنه باطل
وحاصل الجواب تسليم الصغرى ومنع
الكبرى فقوله الاتي ولا انسداد الى المتن
غير محتاج اليه نعم لو تمسك بان تعلق القدرة
ان افتقر الى مرجح لزم التسلسل والا انسد باب
اثبات الصانع كما في المقاصد لكان له وجه
لانه حينئذ يكون قوله بان المرجح اختيارا للشق
الاول ومنعا للملازمة وقوله ولا انسداد اه
اختيارا للشق الثاني ومنعا للملازمة ق
تعلق الارادة قد يقال فلكن المرجح تعلق
القدرة لذاتها [illegible]

[illegible]

بتأثير القدرة اه المراد بالتأثير في الاثر تعلق القدرة به اراداة للسبب مع المسبب والالم يرتبط الجواب بالسؤال لان كلام المستدل في تسلسل التعلقات وبالايجاد التأثير بالمعنى
الحقيقي وهو غير التعلق ولهذا قال به الاشاعرة في قدرة العبد دون التأثير فلا يرد ان النظم ترك الايجاد والابادة لان الايجاد والتأثير بمعنى واحد والاثر
التم هذا انما يتم اذا اريد بالتأثير معناه الحقيقي وهو الايجاد لا تعلق القدرة مع ان المراد به الثاني والا لم يكن الجواب على نسق الاستدلال فلو قال بدل قوله
والالزم لعدم وجود التأثير خارجا لكان اولى ق انما يحتاج لا يخفى ان تعلق القدرة امر اعتباري موجود بالوجود الرابطي ويكفي في افادة ذلك الوجود المخصص والامر بلا
حاجة الى مخصص اخر والالزم التسلسل في صورة الايجاب فتامل ق بان الوجوب اه منع للكبرى التي اشار اليها بقوله وهو ينافي الاختيار اه لا كلا لان بعد تمام الشرائط لا
يكون فاعلا مختارا مستندا بان المختار ما يتمكن من الفعل والترك بالنظر الى ذاته وهو كذلك في شرط تعلق الارادة اه اقول سيأتي من الشارح ان تعلق الارادة

بمعنى ان يكون المراد هو وقوع ايجاد الاثر (في وقته) فيقع الايجاد بتأثير القدرة في الاثر فيما لا يزال لا نهاية وفق الارادة والتأثير ليس امرا

محتاجا الى تأثير آخر والالزم التسلسل في صورة الايجاب ايضا بل انما يحتاج الى مخصص وداع هو كونه مرادا كذلك (د) عن الثالث (بان

الوجوب بالاختيار) بشرط تعلق الارادة (عين الاختيار) وليس هذا ايجابا لان الموجب هو الذي يجب منه الفعل نظرا الى ذاته بحيث

لا يتمكن من الترك اصلا والمختار يتمكن بالنظر الى ذاته من الفعل والترك وانما يجب منه الفعل بشرط تعلق الارادة (د) عن الرابع (بان الفعل

الاولى في نفسه) وبالنظر الى ذاته (او للغير لا يكون عبثا) ولا يلزم في نفي كونه عبثا ان يكون اولى بالفاعل وان سمي مثل ذلك عبثا باعتبار

خلوه عن نفع الفاعل فلا نسلم استحالته عليه تعالى (د) عن الخامس (بان الحادث ممكن في الازل) بالنظر (الى ذاته) لكنه (ممتنع) وقوعه

فيه (لكونه اثر المختار) لما ان اثر المختار مسبوق بالعدم فلا يلزم جواز استناد ما هو ازلي الى المختار بل ما هو ممكن في الازل بالذات ولا استحالة

فيه (د) عن السادس (بانه يعلم وجوده) اي يعلم انه يوجد (بطريقه) ومثل هذا الوجوب لا ينافي المقدورية بل يحققها (ثم قدرته) تعالى

(غير منقطعة) ليست لها طبيعة امتدادية تنتهي الى حد ونهاية ولا نظر الى طرفيها العدم (ولا مقتصرة على بعض الممكنات) بمعنى انها

بحيث يمتنع تعلقها لان ذلك عجز (لان المقتضي للقادرية هو الذات) لوجوب استناد صفاته الى ذاته (والمصحح للمقدورية هو

المشترك بين جميع الممكنات (فالله) تعالى (على كل شيء قدير) ولا يخفى ما في هذا الاقتباس من الاشعار بدلالة النص على الشمول

(وخالف بعض المعتزلة في القبائح) اذ لو كانت مقدورة له تعالى لجاز صدورها عنه وذلك يفضي الى السفه ان كان عالما بالقبح

ان لم يكن ورد بانا لا نسلم قبح شيء بالنسبة اليه كيف وهو تصرف في ملكه ولو سلم فالقدرة عليه لا تنافي امتناع صدوره عنه نظرا

تابعة للعلم بالمصلحة فهو اه اختيار لكم يكن
مقتضى ذات الارادة فيلزم الايجاب
وان تعلقها لذاتها بمعنى عدم الحاجة الى تعلق
اخر فلا حاجة الى التزام التم في تعلقات
الارادة وقد بينا ما يوضح كلا المقدمتين على
وجه يندفع به الشكوك والاوهام فانتظر
ق بان الفعل الاولى اه اختيار للشق الثاني
ومنع لاستلزام العبث مستندا بان العبث
ما لا فائدة فيه النفع مطلقا وهنا ليس كذلك
لجواز حصول النفع للغير لا عن النفع
للفاعل وجعله اختيار للشق الاول
ومنع استلزام الاستكمال بالغير بناء على حمل
الاولى فيه على الاولى في نفسه او لغيره ولا يوافق
قول الشم او لا يكون اولى له لانه نص في ان
المراد الاولى له تعالى ق بان الحادث ممكن اه
اختيار للشق الثاني ومنع استلزام استناد الازلي
الى المختار بمنع دليله بان امكانه في الازل مع
الاستناد في ما لا يزال امر ممكن بخلاف استناده
اليه تعالى في الازل فيمتنع اثر بالحيثية الى ان
عدم وقوع التعلق بالفعل ببعض الممكنات
محل الوفاق حتى ولان المقتضي اه علة لقوله
ولا مقتصرة لا يشعر به صنيع الشم ويمكن ان يجعل
علة للمنفي طفيفي كقول الشم لان ذلك عجز
وهو لا يتوقف على جعل قوله بمعنى انه لا تصيب
تفسير المجموعها وهو ظاهر على ان جعله كذلك
يا باه ظاهر صنيع الشم في لوجوب استناده اه اشارة
الى ان اقتضاء الذات للقادرية بواسطة
القدرة المستندة الى ذاته تعالى قال هو الا
كأنه الشم يقول بشرط لتعلق القدرة بالممكنات
شروط وانتفاء موانع وفي القبائح ومقدور
العبد ومثله وكونها لم يتحقق الشروط او لم
ينتف الموانع فيلزم هذا الالزام العجز ولا يتم
شيء من الدليلين ق من الاشعار لم يقل
من الاستدلال بالنص على الشمول اشارة الى
ان اثبات الارسال متوقف على اثبات
الشمول فلو اثبت الشمول بالدليل السمعي
الموقوف على اثبات الارسال لزم الدور
لانا نمنع ان قول التصديق بالارسال انما
يتوقف على التصديق بتمكنه تعالى من الاظهار
لا على التصديق بالتمكن من الفعل والترك
كما هو معنى القدرة عندنا فضلا عن شموله كيف
ولو توقف عليه لزم ان يثبت الرسول عليه السلام
شمول القدرة للمكلفين ثم يدعي الرسالة وهو
خلاف الواقع فالحق ان العلم بصدق الرسول
عقيب المعجزات ضروري لا يحتاج الى شيء ق ورد
بانا لا نسلم اه يعني انا اريد بالقبح ما هو بالنسبة
اليه تعالى نختار الشق الثاني ونمنع الملازمة
مستندا بانتفاء القبح بالنسبة اليه تعالى او الى الغير فنختار الاول مستندا بان فعله لحكمة من الحكم ولا يخفى ما يكون سخيفا قال ولو سلم فالقدرة اه قد يقال هذا الجواب بنفي
الى ان عدم الامتناع لا يثبت بالدليل الا حيث سلم توقف صحة الامكان على انتفاء المانع ووجود الشرط ابى القادرية كنه في صحة التعلق بدوره اول

ق وثانيا بان قدرة العبد اه الجواب الاول مبني على مذهب الشيخ الاشعري والثاني على مذهب الاكثرين من ان فعل العبد بمجموع القدرتين لكن الجواب الثاني يأباه ما تقرر من ان وجود الوجود
فمعدن للكمال ويجب اتصافه تعالى به لان الكمال الايجاد استقلالا الا ان يقال انه بعد تعلق الارادة بعدم الاستقلال يكون كمالا ق لان فعل العبد اه ارتباط فعل
العبد فينتج القياس من الشكل الثاني ان مثله ليس فعله تعالى ثم ان هذا الدليل لو تم لدل على انه تعالى لا يكون قادرا على فعل العبد ق من الموجودات الاولى من
الممكنات الموجودة لئلا يشمل الواجب تعالى لا يقال ما ذكره شامل للامور الاعتبارية لان الوجود اعم من الابطي لانا نقول الامكان اعم كك ق بالنصوص تفصيله
عدم توقف الارسال على القدرة بهذا المعنى وان توقف عليها بالمعنى الاول وهو كذلك لانه بعد اثبات امكان شمول قدرته تعالى يمكن ارساله اذ لا مانع منه الاوقوع
خلافا لمن قال باستلزامه الدور قياسا على المعنى
الاول ق على انه خالق اي مفيد لوجودها
المحمول والرابط في الكل ان قيل يكون الموت
والظلمة وجوديين كما يشعر به قوله وغير ذلك
اوفى ما عداها ان كانا عدميين كما هو الراجح
ق ان فاعلها عالم اه ان اراد انه عالم بعلم هو
صفة وجودية ثم لجواز ان يكون عالما بذاته او
اعم منها فمسلم وغير مفيد ق وان جاز ان يكون
هذا مشعر بان الاكمل من هذا العالم ممكن وهو
ان كان ممكنا بالنسبة الى كل واحد من الاجزاء
لكنه بالنسبة الى المجموع محال كيف ولو امكن لزم
من عدم الاتيان به اما الجهل او السفه او البخل
وكل منها محال في حقه تعالى والى هذا يشير ما قاله الغزالي
قدس سره ليس في الامكان ابدع مما كان اه على تقدير كون ما
موصولة لا مصدرية والا فلا وان الوجود ابدع
الاشياء الممكنة ق ولكونه قادرا اه حينئذ انظر الى
الشرح معطوف على قوله لانه فاعل لا على قوله
فلاستناد اه والا لكان دليلا لعدم طريق
الاتقان لا دليلا مستقلا هو طريق القدرة
ق يتوقف على التصديق به اه اقول لو توقف
عليه لزم ان يثبت الرسول عليه السلام العلم
للمكلفين ثم يكلفهم بالايمان بارساله ولم يفعل
به احد ولم ينقل وليس علمه تعالى بديهيا والا لما
يستدل عليه وبعيد كونه بديهيا لعوام الاعراب
دون الحكماء ق لا يتوقف على اخباره اه قد
يقال ان التصديق بالنبي لا يتوقف على وجوده
تعالى يتوقف على ثبوت الكلام النفسي له تعالى
وبرسله اليه عليه السلام وفيه انه لو توقف عليه
لما كان لانكار المعتزلة للكلام النفسي مجال وقد
انكروه لا شيئان ق على اخباره تعالى اه مشعر
بان الكلام في الكلام اللفظي وهو مع مخالفته
لبعض النسخ يتجه عليه انه لم ينقل بكونه صفة له
تعالى ليحتاج الى الاثبات ق لجواز ثبوته اه
فيه ان الكلام في القرآن فقط وليس كك
فالاظهر انه يقول بالمعجز ابن القره داغي

الى وجود الصانع وعلمه الاتي (والبعض الى نفس فعل العبد) لامتناع اجتماع مؤثرين على اثر واحد ورد بان قدرة العبد غير مؤثرة

كما يأتي ولو سلم فيجوز توارد بعيدا الا كل منهما (والبعض بشكله) حتى لو حرك جوهرا الى حيز وحركة العبد الى ذلك لم تتماثل الحركتان لان فعل العبد اما

ان بعضه تسليم الحصر اه ابن القره داغي

عبث او سفه او نوع ولا شيء من فعله تعالى كذلك والجواب ان المقدور في نفسه حركات وسكنات وتلحقه هذه الاحوال بحسب فعل العبد وليست

دفع لما يتوهم من التكرار وكلام المصنف ابن القره داغي

من لوازم الماهية فانتفاؤها لا يمنع التماثل (وبالجملة) ما مر كان في بيان شمول قدرته تعالى بمعنى كونه قادرا على كل ممكن سواء تعلق به القدرة

اي الاستدلال الاتي لا يعترض المتن — او قوله فالكل مستند اليه الخ — ما بعده او صح

او لا وهذا في شموله من حيث وقوع التعلق (فالكل) من الموجودات (مستند اليه) واقع بقدرته وارادته (ابتداء) بحيث لا مؤثر سواه

كي لا تكرار

(وهذا ثابت) بالنصوص الدالة اجمالا على انه خالق الكل لا خالق سواه وتفصيلا على انه خالق السموات والارض والظلمات والنور والموت والحياة

عطف على تقديره ابن القره داغي

وغير ذلك من الجواهر والاعراض (واعم من ان يكون ابتداء او بواسطة كما زعم بعض) من المعتزلة كما سيظهر (وبلا احتياج الى ابتداء او بواسطة كما عند

الفلاسفة) كما مر (ومنها العلم) لانه فاعل لافعال متقنة وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فظاهرة لان من رأى خطوطا مليحة او سمع الفاظا

ابن القره داغي — قوله تعالى ايضا الا يعلم من خلق الاية وقد عدم علمها ويزيده — فرجاء للبديهة واجيب بمنع — ونقض بفعل النحل بالشاوية بلا

فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلاستناد العالم بجميع ما فيه (مع احكامه واتقانه)

ان القره داغي — بالمعنى الاخص — العلم انما يمكن بالقدرة — ان الاستدلال لا يتم — من التنبيهات

وحسن ترتيبه وان جاز ان يكون فوقه ما هو اكمل (اليه) تعالى (ولكونه قادرا مختارا) ولا يتصور ذلك الا مع العلم فليتأتى الاستدلال بالقدرة

عليه اخر في البيان غيرها مع كونها تابعة (واثباته بالسمع دور) لان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق به

ابن القره داغي — مرادنا التصديق بانك — منه الفعل ان

(بخلاف شمول القدرة) بمعنى الصفة التي بها يصح الفعل والترك واما بمعنى التمكن من الفعل فالتصديق بالارسال والانزال موقوف عليه قطعا كالعلم

عنه لجواز اثبات الكلام النفسي بالدليل السمعي

(والكلام) لان التصديق بالنبي عليه السلام لا يتوقف على اخباره تعالى بانه صادق في دعواه لجواز ثبوته بمعجزة اخرى (وعلمه تعالى لا يستطيع ولا)
بمعنى النفسي والا فقد اثباته بالسمع الذي هو الكتاب دور ايضا نسخة

قوله وان غير المتناهي اعم من الموجود والمعدوم ق وشامل لجميع اه اي بهذا الاعتبار وبالامتناع عدم الوقوف عند حد فيه اشارة الى ان المراد تقييد النفي او مثاله وعلى التقديرين

لان ما قبله لا يشمل بحسب الظاهر على الممتنعات والكليات على القول بامتناع وجودها في الخارج ق من الممتنع اه اي من ان المصحح للمعلومية ذوات المعلومات والمتنع

للعلم هو ذات الواجب ويتجه انه يحدث ان لم يوجد مانع من العلم في الواقع وان لم نعلم وما قاله الشارح في بعض تصانيفه من ان كل ما يمكن ان يكون معلوما لنا ونحو ذلك

ما يكون زاته مصححة للمعلومية فمن وصف كون الشيء ما ذا نقضيه انه ان اراد مصححية المعلومية نفسه فمسلم وغير مفيد اذ لا تنافي بينها وبين ما نعينه لغيره او المعلومية في نفسه

عند من ق وأجيب بان التغاير اه اي اجيب بعد تسليم كون العلم نسبة لا صفة ذات نسبة بان التغاير اه فاعتبار صلاحيته للمعلومية في الجملة غير

اي لا نعمه بحيث لا يتعلق بمعلوم ومحيط بما هو غير متناه كالاعداد ونعيم الجنان وشامل لجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات

(لما مر) في شمول القدرة من المقتضي والمصحح (وخالف بعضهم في العلم بلا نهاية لعدم الانتهاء) والتغاير بين العالم والمعلوم واجيب بان التغاير

الاعتباري كاف كما في علمنا بانفسنا (و) في العلم (بالعلم للزوم لا تناهي العلم) من العلوم مع استحالته فان كل موجود بالفعل فهو متناه وجه

اللزوم انه لو كان جائزا لكان حاصلا بالفعل لان الخلو عن العلم الجائز جهل ونقص ونقل الكلام الى العلم به ايضا وهكذا والجواب ان العلم صفة واحدة

لها تعلقات هي امور عقلية لا موجودات خارجية ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الذات عالما والشيء معلوما في الواقع لان انتفاء مبدأ المحمول لا يوجب

انتفاء الحمل كما في العمي على ان العلم بالعلم بالشيء هو نفس العلم بذلك الشيء فان حضور صورة ذلك الشيء كاف فيه ولا احتياج الى صورة اخرى (ولتغير المتناهي)

لان كل معلوم متميز وغير المتناهي ليس بمتميز لانه معلوم (لاستحالة الوجود) لما مر ولا شيء من المعدوم بمتميز والجواب منع الصغرى ان اريد التميز

بحسب الخارج والكبرى ان اريد بحسب الذهن (و) بالمعدوم لانه نفي محض) فلا يكون متميزا والجواب ما مر (و) خالف (الفلاسفة في العلم بالجزئيات

لتغيرها) من حال الى حال فان تغير العلم بها بتغيرها يستلزم تغيره تعالى من صفة الى صفة وان لم يتغير يلزم الجهل (ورد بان من الحادث الى ان قال

كذات الواجب وذوات المجردات على ايهم (ورد بان تغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يوجد قبل الحادث) ويتصف بانه قبل الحادث

لم يوجد الحادث (ثم معه) اذا وجد الحادث (ثم بعده) اذا فني الحادث فانه تغير اضافة القبلية الى المعية وهي الى البعدية من غير تغير في

القديم (وهذا) اي ما ذكر من ان تغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف (معنى ما قيل ان علم الباري بان الشيء سيوجد هو نفس علمه بانه وجد

فلا يلزم من علمه بالجزئيات تغير بانه من صفة الى صفة (و) بالجملة فالعلم لا يتغير) فضلا عن الذات المتصف به بتغير المعلوم كالانكشاف

اعتبار صلاحيته للعالمية وما يقال انه يلزم منه ان لا يكون الذات في ذاته عالما بل مع الاعتبار مدفوع بان الذات مع عين محبة الذات في الخارج الذي هو ظرف الاتصاف بالعلم ق لان التغاير بعد المحمول اه اي التعلقات لا العلم لانه صفة واحدة موجودة و فيه بمعونة ما سبق على قوله وصدق المشتق اه اشعار بان العالمية هي تلك التعلقات لا من الاحوال التي يثبتها بعض المعتزلة والقاضي ابو بكر منا فلذا لم ينكرها الاشاعرة ق هو نفس العلم اي بحسب الخارج فلا يلزم كثرة الصور الخارجية فضلا عن عدم التناهي واما بحسب الذهن فهما متغايران ضرورة ان التعلق باحد الشيئين غير التعلق بالاخر ق بان من الحادث فيه ان رعواهم بالكلية وهو مخالف لما حقق من انهم لا ينكرون علم الواجب بالجزئيات الغير المادية والغير المتغيرة ق وبان تغيره اه جواب باختيار الشق الثاني ومنع الملازمة مستندا بانه انما يلزم الجهل لو لم يتغير الاضافة والتعلق وليس كذلك فانها متغيرة ولا يلزم من تغيرها تغير العلم بل تغير الاضافة اليه وهو التعلق لا في نفسه فهو تعالى عالم في الازل بان زيدا يدخل المسجد يوم كذا فاذا جاء علم بذلك العلم انه دخل الآن وهكذا او هذا معنى ما قيل ان علمه اه الا انه تغير الاضافة والتعلق فلا يلزم قدم الحوادث ولا حدوث علمه تعالى واما جعله اختيار الشق الاول ومنعا للملازمة فيأباه مجموع الجواب سيما قوله وهذا اه وقوله وبالجملة فالعلم لا يتغير لا انه لا يكون في مرتبة ق فالعلم لا يتغير اه هذا وقوله المار وبه معنى ما قيل اشارة الى ان الجواب عين قول الفلاسفة بان العلم صفة تتجلى به المعلومات بمنزلة مرآة تنكشف بها الصور فلا يتغير بتغير المعلوم وكذا اما علمه تعالى بان الشيء سيحدث عين علمه بانه حدث لعدم غيبوبته عنه راجع الى ما ذكره ابن الفرد [illegible]

نكرة الصفات بل لاشأ هيها بحسب لاشياء هي المعلومات (بمنزلة مرآة تنكشف بها الصور) ولا يتغير بتغير الصور (وهذا) اي ما ذكر من ان العلم

لا يتغير الخ (انما يصح اذا لم يجعل العلم نفس الاضافة) فان الاضافة تتغير بتغير المضاف وتتكثر بكثرته (بل صفة ذات اضافة) فانه حينئذ

لا يتغير ولا تكثر الا في اضافته (ومنها الارادة وهي صفة غير العلم) لكنها تابعة له ولذا اخرها عنه (بها يتخصص احد طرفي المقدور بالوقوع)

بالقدرة فانه ما لم يرد الفاعل المختار احد الطرفين لم تتعلق القدرة به (وتعلقها) باحد الطرفين (لذاتها) لا بتعلق آخر لئلا يتسلسل فان

ذاتها تقتضي التعلق بالراجح في علم الفاعل بالامكان ولا الايجاب لان الايجاب هو ان لا يكون فعل الفاعل بهذه الصفة وهذه الصفة لابد منها

والا لم يكن قادرا على الحوادث (وقدمها لا يوجب قدم المراد) اي لا يوجب وجوده في الازل فان وجوده انما هو بتعلق القدرة وتاثيرها فانه وفق

الارادة التي تعلقت بوجوده فيما لا يزال ومعنى كونه مرادا في الازل انه اراد الله تعالى في الازل ايجاده واحداثه في وقت تاثير القدرة فيه في ذلك

الوقت (والقول بانها حادثة قائمة بذاته تعالى) كما هو مذهب الكرامية (ظاهر البطلان) بما مر من استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ولان حدوث

الحادث عنه تعالى ليس الا بالاختيار فيتوقف على الارادة فيلزم الدور او التسلسل (و) القول (بانها نفس العلم بالنظام الاكمل) كما ذهب اليه

الفلاسفة (او صفة سلبية هي) (كون القادر غير مكره ولا ساه) كما ذهب اليه بعض المعتزلة (او العلم بفعله تعالى) (والامر في فعل غيره) حتى

ان ما لا يكون مأمورا به من فعل غيره لا يكون مرادا له كما هو قول كثير من معتزلة بغداد (او الداعية الى الفعل) او الترك (بمعنى العلم بنفع زائد في الفعل)

او الترك كما هو مذهب بعض آخر من المعتزلة (نفي لما هو معنى الارادة المعلوم) بتلك المعنى (لكل منصف) وان كان تفسيره متعسرا كسائر الوجدانيات

لا ثلاثة دل عليه النصوص) من الكتاب والسنة توجب التصديق بها (واستلزامه) اي ذلك المعنى (الفعل) بتاثير القدرة فيه (بالاختيار) ...

والارادة تعاقب الحوادث في الازلية ... الماضية ...

ق نفس الاضافة اه وعلى هذا يمكن الجواب باختيار الشق الاول ومنع الرافعة مستندا بان تغير الصفة لا يستلزم تغير الموصوف لكن يرد حشر لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى ق
لكنها تابعة له اه اقول معنى تبعيتها للعلم الذي يرى الفاعل ما هو الاصلح والاوفق بالحكمة فيكون راجحا في علمه تعالى ويراعيها بفضله فيتعلق الارادة به ولا يلزم ان يكون
ما تعلقت به من الوجود او العدم فقط بل يكون تارة هذا واخرى ذاك فاندفع ما قيل يتجه انه ان كان نسبة ذلك العلم الاكمل الى الطرفين على السواء يلزم
الترجيح بلا مرجح والا يلزم الايجاب لان الايجاب انما يكون اذا تعلق بخصوص احد الطرفين دائما وكذا القول بان العلم بالمصلحة انما يكون مرجحا اذا كان مراعاة
الاصلح واجبا عليه تعالى لان المراعاة بالفضل يكون مرجحا واما اذا كانت واجبة فيكون موجبة بقي ان هذا انما يتم لو لم يوجد ما يكون طرفاه متساويين ويكون

امثال الرغيفين ونحوه فرضيا وانه لم لا يكون المرجح هو تعلق القدرة لذاتها وتكون تابعة للعلم بالحكم والمصالح لا يقال في الارادة فلا احتياج الى صفة الارادة ق ولذا اخرها عنه اقول في قوله عنه استخدام لان المراد به مطلق العلم وبالنظر العلم بالنظام الاكمل والنفع الزائد وكذا في اسم الاشارة لان المراد به التبعية في التعقل وبالنظر التبعية في التعلق فلا يرد القول بان الدليل ليس ما ذكره لانها تابعة للحياة ايضا مع تقدمها عليها ولان القدرة تابعة للعلم مع انها توخر عنه لان معنى التبعية هنا احتياج العلم في تعريفها على انه يمكن دفع الثاني بان تقديم القدرة لوقوع الاستدلال بها على العلم لان الدليل جار في القدرة لا في الارادة في تعريفها مع تقدمها فالوجه تعليل التاخير بانها هي العلم المخصوص عند غير نا مع ما في بطلانه انما يعلم بعد معرفة العلم ق لا بتعلق آخر اه اقول لا بعد فيه لان تعلق ارادتنا بشيء لا يحتاج الى تعلق آخر والا لزم في اكتسابنا شيئا تعلقات غير متناهية مع انه اختيار بشهادة الوجدان فلا يرد انه لو لم يكن تعلق الارادة بتعلق آخر لكان اما اضطراريا لان كل اختياري مسبوق بتعلق القدرة والارادة ق واحداثه في وقته اه ولا يتصف بالزمان بناء على انه لو وجد في زمان لزم تسلسل الازمنة لما سبق ان الزمان عند المتكلمين امر وهمي فلا يتعلق به الايجاد ق كون القادر اه اقول لم يقيد الشيء بدل القادر لئلا يلزم منه كون الجماد مريدا فالاعتراض بان هذا يستلزم كونه مريدا والجواب عنه بان هذا تفسير لارادته تعالى ليبان محلها اما الاول فظ واما الثاني فلانه لا يدفع اعمية التعريف من المعرف المقصودة في الاعتراض ق غير مكره ولا ساه قال في شرح المقاصد ومن مذاهب المبطلين قول النجار ان ارادته تعالى غير مكره ولا ساه وقول الكعبي وكثير من معتزلة بغداد ان ارادته لفعله هي علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر انتهى فظهر ان هذا المذهب نعم الامر ونقل غيره لكن يتجه عليه انه يلزم كون الامر نا قصا في نقل القول الاخير فالاولى ترك ... لا ذهب اليه بعض المعتزلة ليكون نقلا لما ذهب اليه قبل قوله او العلم او هو ليكون كلا ... ابن التوخ ... شاملا للمذهبين

ق قوله القدرة اشارة الى النقض المكسور يعني ان الاستدلال على انتفاء السمع والبصر بانهما يستلزمان قدم المسموع والمبصر جار في القدرة مع قولكم بثبوتها له تعالى ق وما يقال
انها اعتدال المزاج او مبدئي وكراه وما يكون اعتدال المزاج بحسب تنزيهه تعالى عنه مطوية وقوله والمزاج دليل الكبرى وقس عليه قوله وما ان الحاسة في قوله
والحاسة قوة اه ق ومشروطة به اه لان هذا ناظر الى المجموع فقط او نفي للاحتمال العقلي بالنظر الى السمع والبصر ايضا ق وقد ورد السمع اه ان اريد ظاهر
السمع فلا نسلم يستلزم لوجوب التصديق بمغايرة كل منهما للعلم او قطع السمع فلا نسلم وروده كيف وكل ما ورد قابل للتأويل ق لانها صفات اه هذا الدليل جار
في السمع والبصر ايضا اما في الاول فظ واما في الثاني فلانبائه عن اتصال الخط الشعاعي المنفصل من الرائي بالمرئي وانطباع صورة المرئي في حدقة الرائي ابن التوه

الاختيار) بل بحققه (ومنها الحياة) لانه عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة (والسمع والبصر) لان كل حي يصح ان يكون سميعا بصيرا

وكل ما يصح له تعالى يثبت له بالفعل لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة (ولدلالة النصوص القاطعة) من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكارها

(واجماع الانبياء بل جميع العقلاء على ذلك) ولان الخلو عنها نقص) لانها صفات كمال واضدادها سمات نقص والخلو عن صفة الكمال في حق

من يصح اتصافه بها نقص (فلما ثبت كونه حيا سميعا بصيرا) (ثبت) على قاعدة اصحابنا (صفات ثلاثة قديمة) هي الحياة والسمع والبصر (والا لزم)

من قدم السمع والبصر (قدم المسموع والمبصر) لان تعلقاتهما حادثة كالقدرة (وما يقال انها اعتدال المزاج) او صفة تتبعه وهي مبدأ الحس

والحركة وهذا ناظر الى الحياة والمزاج من الكيفيات الجسمية التي يجب تنزيهه تعالى عنها (وما ان الحاسة) عن المحسوسات ناظر الى السمع والبصر

والحاسة قوة جسمانية يجب تنزيهه تعالى عنها (او) ان السمع (مجرد العلم بالمسموعات و) البصر مجرد العلم (بالمبصرات) فليسا صفتين غير العلم

(ممنوع) لانا لا نسلم كون الحياة والسمع والبصر ما ذكرتم او مشروطة به في الشاهد فضلا عن الغائب غاية الامر انه في الشاهد تقارن ما ذكر ولا حجة

على الاشتراط ولان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم وقد ورد السمع به فوجب التصديق به (واما الشم والذوق واللمس فلم يرد بها السمع) ومنعها

العقل) لانها صفات تنبئ عن انفعالات يتعالى الرب عنها مع انها لا تنبئ عن الادراك فانك تقول شممت التفاحة ولم ادرك ريحها وكذلك

الذوق واللمس (لكن المذهب انه يدرك متعلقاتها) من الروائح والطعوم والبرودة والخشونة وغير ذلك قال الله تعالى وهو يعرب الآية (ومنها

الكلام بشهادة الانبياء) عليهم السلام وتواتر القول بذلك عنهم وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة (مع عدم توقف دلالة المعجزة) على ثبوت

(الكلام) اي على الكلام اخباره تعالى عن صدقهم بطريق التكلم (ليدور) فان ظهور المعجزة كاف في الدلالة على صدقهم ودعواهم النبوة (والا) لدار

ق مع انها لا تنبئ اي ولو باعتبار المعنى المجازي
في الاستعمال بخلاف السمع والبصر فالقول
بان نحو شممت تفاحة مجاز عن قربت التفاحة
عن القوة الشامة لا يدفع الاستدلال
على عدم عد الشم من الصفات ق ولقيام
تعالى اه قضيته كلامه ان اثبات كلامه تعالى
بنصوص الكتاب يستلزم الدور وهو ممنوع
لانا ندعي اتصافه تعالى بكلام نفسي قديم وهو
غير موقوف عليه للكلام اللفظي والا لكان
لانكار المعتزلة الكلام النفسي مجال لثبوت
الكلام اللفظي عندهم فالقول بتوقف اللفظي
على النفسي يستلزم عدم امكان نفيهم له فتأمل
ق ولان ضده اشارة الى دليل الكبرى
المطوية وقوله يصح اشارة الى الصغرى
تقريره انه تعالى يصح اتصافه بالكلام وكل
من صح كذلك فهو متكلم اما الصغرى فلكونه
حيا عالما قادرا واما الكبرى فلان ضده اه
ويتجه عليه انه لا يلزم من عدم اتصافه
بالكلام بمعنى كونه صفة زائدة اتصافه
بضده لجواز ان يترتب عن الذات ما
يترتب على هذه الصفة فلا نقص فالمعتمد
في اثبات الكلام اجماع الانبياء عليهم
السلام ابن التوه رحمه

ق وانما الخلاف في معنى اه منشأه قياسان متعارضان الاول كلامه تعالى صفة له وكل ما هو صفة له قديم الثاني كلامه مؤلف من اجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك حادث
فذهبت الاشاعرة والحنابلة الى صحة القياس الاول ومنعت الاولى صغرى القياس الثاني والثانية كبراه والمعتزلة والكرامية الى صحة القياس الثاني وقدحت
الاولى في صغرى القياس الاول والثانية في كبراه ق دون المسمى اه اشارة الى ان اعتراضا في بالنسبة الى المسمى والانتقض بالكتابة وبالاشارة وبالمعاني
المعنوية المختلفة وباختلاف العبارات المباينة بالمعاني الاول لاختلاف كل منها ق ممتنع البقاء اه ان اراد انه ممتنع البقاء لذاته فلم لا يجوز ان
يكون ممتنع البقاء لعدم مساعدة الالة او ممتنع البقاء لغيره فمسلم وغير مفيد وكذا قوله لكونه مرتب الاجزاء فللحنابلة ان يقولوا ان كلامه
تعالى كلمات ازلية قائمة به تعالى ولا يلزم من حدوث التلفظ حدوث الملفوظ الا يرى ان تلفظنا بكلامه تعالى حادث الآن مع وجوده
في زمان النبي عليه السلام اتفاقا فعلم ان التحدي انما يكون بما هو كمثله لا بنفسه ق ان بعض الشر اهون كالقول بحدوث علمه تعالى مع قيامه بذاته اهون من بعض وهو القول بقدمه لان في الاول مخالفة الدليل وفي الثاني مخالفة الضرورة لكن قد وجهناه بالاشارة فيه ق الى ان المنتظم كلام المواقف وشرحه هنا موافق لما قاله ثم لكنه في باب التنزيهات صريح في انهم اختلفوا في الحادث القائم بذاته تعالى فقيل هو الارادة وقيل هو قول كن فخلق هذا القول والارادة في ذاته بالقدرة القديمة وخلق باقي الكائنات باحدهما ق ومعنى تكلم اي التكلم الذي تواتر عن الانبيا القول بما يستلزم ثبوته له تعالى سواء كان انه امر بكذا او نهى عن كذا او نحوهما او لفظ التكلم وترجمته على اختلاف اللغات فلا يرد ان قضية كلامه تواتر انه متكلم وهو ممنوع لاختلاف الالسنة وكون الوحي للكل بالعربي بعيد ق هو خلقه فيه اه هذا الكلام من المعتزلة يدل على ان كون الباري متكلما متواتر عندهم ق ان معنى المتكلم من قام اه اي معنى هذا اللفظ بحسب اللغة من قام به الكلام عرفا وان لم يقم به حقيقة فلا يرد ما قيل ان التكلم قائم بالمتكلم والكلام قائم بالهواء القائم بنفسه لكونه جوهرا ولا ما يقال ان صيغة التفعل وان اقتضى قيام المأخذ القريب لكن لا يقتضي قيام المأخذ البعيد كالمتمول والمتشمس ونحوهما ق لا يسمى بخلق اه معارضة لقول المعتزلة او نقض باستلزام الفساد وهو اطلاق المصوت عليه تعالى لانه موجد الصوت ولهم ان يقولوا الزاما انه لم يطلق عليه لعدم ورود الشرع وعدم اشعاره بالجلال لكنه خلاف مذهبهم ق وكذا المعنى النفسي اقول من مدلولات الفاظ القرآن ما هو من الاعيان وفاقا كمدلول لفظ موسى وهارون وبداهة العقل حاكمة بامتناع قيامه به تعالى فلا يرد انه لم لا يجوز ان يكون المعنى النفسي ما اعتباريا كطلب الفعل الذي هو مدلول الامر وطلب الترك الذي هو مدلول النهي فلا يمتنع قيامه بذاته تعالى الى آخره

ن) من صحة اتصافه بالكلام اعني (الحي) العالم القادر (نقص) وهو على الله تعالى محال وانه لا يستقيم مثل الماشي الحسن الوجه لان سبحانه

نبي عن الباري عز وجل ما يعلم قطعا بخلاف مثل الكلام (ق) بالجملة ولا خلاف لارباب الملل في كونه تعالى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وقدمه

وحدوثه فعندنا (هو) ليس من جنس الاصوات والحروف بل (صفة ازلية) قائمة بذاته تعالى (منافية للسكوت والآفة) كما في الاخرس (يدل

عليها بالعبارة والكتابة) والاشارة والاختلاف انما هو في العبارة دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ولغات مختلفة (وجمهور

والفرق المبتدعة

الفرق على) خلاف ذلك فانهم قالوا (ان المعقول من لفظ الكلام هو الحسي) المنظوم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة (دون

النفسي ولم يعقل غيره) اي الحسي (الا الحنابلة والحشوية وبطلانه ضروري لكونه مرتب الاجزاء) الغير المجتمعة في الوجود (ممتنع البقاء) فكيف يكون

قديما قال في شرح المقاصد وللمبالغة الكرامية ان بعض الشر اهون من بعض وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدليل ذهبوا الى ان المنتظم

من الحروف المسموعة مع حدوثه قائم بذاته تعالى وانه قول الله لا كلامه وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان

كل ماله ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة (وعند المعتزلة هو حادث

في جسم) لقطعهم بانه منتظم من الحروف الحادثة والحادث لا يقوم بذاته تعالى (ومعنى تكلم الباري به هو خلقه فيه) اي في ذلك الجسم (لنا ان

معنى المتكلم من قام به الكلام) لا من اوجده في آخر للقطع بان من اوجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا لغة وانه تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا

اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه موجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى (ولا مصير اللفظي) لانه حادث

ضرورة ان له ابتداء وانتهاء وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بفنائه وانه يمتنع اجتماع اجزائه في الوجود وكذا المعنى

اقول المعنى اللا[يختلف] باختلاف الالفاظ لا يكون مدلولات وضعية لها والا لاختلفت باختلافها فالمراد به ما هو مبدأ للمعنى والالفاظ المدلول لها دلالة للاثر على المؤثر فيتجه عليه ان
ان يكون المبدأ هو القدرة لانا نقول قد يقال يجوز ان يكون المبدأ هو العلم ويتجه عليه ان العلم يتخلف عنه لانا نعلم ما نقول فالمراد غير ما قيل لانه لا انشاء آه اى لا معنى ثالث
النسخ لا رابع اى ليس شيء رابع اذ المقصود اللفظ والمعنى الاول والمعنى الثاني ق من جانب الحنابلة آه فعنيه ان قول المصنف والقول اشارة الى جواب الحنابلة عن الايراد
الازلى كون اللفظ قديما مع رده فيتجه عليه انه ينبغى ذكره قبيل قوله وعند المعتزلة والنظم عندى انه اشارة الى الايراد على قوله واليه يعود اللفظى آه مع جوابه فلا تكلف
والقول بجواز قيام اللفظ بناء على ان النظم الخ لكان اولى ق لان الكلام آه جواب بتجويز القدرة المتمة وقوله الان على ان قيام جوابه بالانتقال الى الدليل آه واقول للانتهاض
ان منشأ الانتقال المنع عنه اتمام الدليل الاول ق هو غير العلم آه وقد يستدل على الاول بان الانسان يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وعلى الثانى بانه قد يامر بما
لا يريده كمن يريد عدم قصد الاظهار عصيانه

اللغوى المعبر بغير اللفظى الذى يسمونه فى الاصطلاح بالمعنى الاول (فمعين المعنى) الذى لا يختلف باختلاف العبارات الذى يسمونه المعنى الثانى

فلانه لا ثالث خ
لانه لا رابع يطلق عليه اسم الكلام (والقول) من جانب الحنابلة (بان النظم لا يكون دفعى الاجزاء كالقائم بنفس الحافظ) كالقائم (بالطابع

ولزوم الترتيب فى اللفظ لعدم مساعدة الآلة (وهم) لان الكلام فى النظم من الحروف المسموعة لا فى الصورة المرتسمة فى الخيال او المخزونة

فى الحافظة او المنقوشة باشكال الكتابة على ان قيام الحروف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان كان غير مرتب الاجزاء كحرف واحد (وايضا كل من

يامر وينهى ويخبر) وينادى الى غير ذلك (يجد فى نفسه معنى غير العلم والارادة) كما يشهد به الرجوع الى الوجدان (يدل عليه بالعبارة) الدالة عليه دلالة

ثانية (والكتابة) الدالة عليه دلالة ثالثة (وقد شاع عند اهل اللسان اطلاق) اسم (الكلام عليه) فاذا ثبت انه تعالى متكلم تعين هو الا ما يمنع

كالامر ويكون قديما كما هو القاعدة (واما وصفه بما يشهد بالحدوث فلانه (الا نزاع فى انه) اى كلامه تعالى (يطلق) فى الشرع (بالاشتراك او بطريق الحقيقة

المشهور على النظم المخصوص المسموع) فحيث وصف بما يشهد بالحدوث يراد به هذا المعنى واطلاقه على هذا المعنى بطريق المجاز ليس لان اسم الكلام يطلق

على اللفظى ايضا لان هذا انما يقوم به اللفظى والا نجعل دانه اى النظم المخصوص (دال على كلامه القديم) حتى يقال انه لا اختصاص له بالنظم المخصوص

(بل لانه انشاء) ايضا (بل قومه فى اللوح المحفوظ) قال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ (او بحروفه فى الملك) قال تعالى انه لقول رسول كريم
جبريل عليه السلام

(د) بالجملة ليس معنى انه مجاز فى النظم ان كلام الله غير موضوع له والا لجاز نفيه عنه بل معناه انه وضع له ايضا المناسبة المذكورة كان المجاز

فيه المناسبة (وخص العرب منه باسم القرآن وهو المتعارف عند العامة وفى علم الاصول واليه يرجع ما يشهد بالحدوث مثل المنزل والمقروء والمسموع

والمتحدى به والعربى ونحو ذلك) مثل كونه مكتوبا وقابلا للنسخ وغير ذلك (ولو كان كلامه تعالى ازليا لزم الكذب فى الاخبار بالماضى فى

وليس المعنى الاول انه يتناول على مغايرته للعلم التصديقى لا التصوري لان كل من يتصدى للافهام حصل فى ذهنه صورة الخبر وكل منها يصح كونه مدلولا للكلام الذى يتناول دلالة الاثر على المؤثر وعلى الثانى ان الطلب والارادة معدومان وبهذه الصورة الان يقع ان الامر يتعين عن النسبة الايجابية بطريق الاستقلال وان لم يرد الوقوع ق اطلاق اسم الكلام آه اقول عدة ما استدلوا به قول الشيخ ان الكلام لفى الفؤاد وقول عمر رضى الله عنه انى زورت فى نفسى مقالة ولا يدل شيء منها على ذلك لجواز ان يراد بالكلام والمقالة الصور الذهنية والالفاظ المتخيلة لا ما هو مبدأ لها ومدلولها دلالة الاثر على المؤثر ق واما وصفه آه اشارة الى رد المعتزلة المستدلين على حدوث كلامه بانه متصف بما يشهد بالحدوث وكلما هو كذلك فهو حادث ق بالاشتراك آه اى الاشتراك بدون ملاحظة المناسبة او معها وهو للمعنى بالمجاز فالمراد بالمجاز ما هو كالمجاز لا يفصح عنه الشرح ق واطلاقه على هذا آه بيان لفائدة قوله فى الشرع يعنى لو كان اطلاق كلامه تعالى على النظم المخصوص حقيقة لغوية لزم كونه تعالى متلفظا لان الكلام انما يطلق لغة على الملفظ ومن يقوم به ق ايضا وقوله الى ليس مجرد الانشاء اللوح ايضا والا لكانت الحوادث المكونة المنشأة دونها فى اللوح كلام الله تعالى ايضا ق والا لجاز نفيه آه فعنيه ان النفى ممنوع بل صرح فى التسمية بانه كفر ويتجه عليه ما فى شرح التجريد من ان اعتقاد ان ما بين دفتى المصحف ليس كلامه يعنى انه ليس صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على ما هو صفة حقيقية وهو مما ابدعه تعالى فى اللوح المحفوظ او الملك او الرسول ليس من الكفر فى شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة ق واليه يرجع آه الحصر اضافى بالنسبة الى النفسى فلا ينافيه رجوع الكتابة بمعنى ايجاد النقوش الى النقوش ق مثل المنزل آه لان الانزال والتنزيل يوجب الانتقال من مكان عال الى سافل والمكانى حادث وكونه متحديا حادث لحدوثه بالقياس الى المتحدين وكونه عربيا يوجب كونه من موضوعات العرب قاله عصام والفرق بين الانزال والتنزيل ان الاول دفعى بخلاف الثانى لا يشهد به الاستعمال ق مثل كونه مكتوبا آه رجوعه

الى اللفظ انما يتم اذا كانت الكتابة تصوير اللفظ لجواز فيه ما يكتب الافاضل اذ لا يعرف الفاظا ما يكتبه وتعميم الرجوع عن المجاز والمتبع وكذا رجوع النسخ اليه انما يتم اذا كان له لا الحكم فتعلق ق لو كان كلامه تعالى آه اقول ان هذا الاعتراض انما يرد بلا شبهة لو ارادت الاشاعرة بالكلام فى قولهم كلامه تعالى ازلى الكلام اللفظ او المعنى المتعين بتعين العبارة وكذا اذا اريد النفسى مع القول بان التغاير بينه وبين المعنى الاول بالاعتبار لا بالذات واما على تقدير ارادة النفسى والقول بانه دلالة اللفظ والمعنى الاول عليه دلالة الاثر على المؤثر فلا لانه لا اخبار فى كلام المعنى للشك الاول انما لزوم الكذب

ق لا يتصور اه او لانه لا زمان قبل زمان التكلم وكذا بعده لعدم اقتضاء زمان التكلم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه قالاخبار بطريق الاستقبال كذب ايضا ق اجماعا ان اتفاقا
من العقلاء لما فيه من امارة العجز او الجهل والسفه لانه العلماء فمنع بيتجه ان اثبات الصدق لكونه موقوفا عليه الاجماع دور ق من الامر اقول ظاهر ان قوله واجيب عن الايراد
الايراد الثاني بتكذيبه كلامه فاسد والنظر ان المراد باحد الاقسام اعم من الماضي والحال والاستقبال وما ذكره الشارح المحقق فالمعنى ان الكلام ليس شيئا منها ازلا وانما يتصف
بها في ما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات لا ينافي اختلافها منافية للقول بان النفسي مدلول اللفظ لانا نقول ليس المراد المدلول الوضعي بل العقلي
لا ان دلالة اللفظ عليه دلالة الاثر على المؤثر فظهر من هذا ان قوله فان قيل نشأ الغير ما لا وجه لانه من اشتباه النفسي باللفظ كيف والنفسي امر واحد لا يتصف بتنوع

مثل انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون الى غير ذلك بلفظ الماضي لان صدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازل فلزم

الكذب كلامه تعالى عن ذلك اجماعا و ايضا هو مشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار وغير ذلك فكان ازليا لزم الامر بلا مامور

والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك سفه وعبث لا يجوز ان يسند الى الحكيم تعالى وتعالى عن ذلك

بانه انما يصير الكلام احد الاقسام من الامر والنهي والخبر وغير ذلك فيما لا يزال وليس في الازل واحدا منها فان قيل وجود الجنس من غير ان يكون

احد الانواع محال وكذا التغير على القديم قلنا المراد انه واحد في نفسه يعرض له التنوع بحسب الاعتبارات والتعلقات الحادثة من غير ان يتغير في نفسه

مع انه انما يلزم وجود المخاطب في الكلام الحسي والنفسي يكفي فيه مخاطب معقول والتحقيق انه انما يلزم السفه لو خوطب المعدوم وامر في حال

واما على تقدير وجوده بان يكون طلب الفعل ممن سيوجد فلا كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي اخبره صادق بانه سيولد وكما في خطاب

النبي صلى الله عليه وسلم وامره ونهيه كل مكلف يولد الى يوم القيامة هذا والمذهب انه معنى واحد في الازل يتكثر بحسب التعلقات كما في سائر

الصفات وان كان العقل قاصرا عن ادراك كنه هذا المعنى اذ ثبوت الكلام انما هو بالسمع ولم يرد السمع بالتعدد ثم ما ذكر من الصفات هي ما اتفق

عليها القائلون بالصفات الازلية و لنذكر ما اختلفوا فيها فنقول اثبت الشيخ الاشعري البقاء صفة اخرى لان الواجب باق بالضرورة

والباقي بلا بقاء كالعالم بلا علم فلا بد ان يقوم به معنى البقاء ورد بانه ليس معنى زائدا على الوجود لان المعقول منه استمرار الوجود ولا معنى

لذلك سوى الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثاني وبانه يعود الكلام في بقاء البقاء فان البقاء لو كان صفة ازلية زائدة على الذات قائمة به

كانت باقية بالضرورة ويتسلسل الكلام الى بقائه ويتسلسل فيلزم القيام المعنى بالمعنى وهو باطل و اثبت بعض الفقهاء المتكلمين وفسروه

القول بكونه خبرا ولو بالاعتبار ولو لم يكن
منشأ ان الاشتباه لاتجه الايراد والجواب نحو
العلم والقدرة ما له تعلقات حادثة فلا معنى
للتخصيص وجه ق فان قيل الاعتراض
الاول مع زيفه الجواب جار في المذهب الآتي
من ان التكثر في الازل بحسب التعلقات
ق مع انه انما يلزم اه هذا الجواب منع اللازمة
ان اريد المامور به الموجود بالفعل ومنع
بطلان التالي ان اريد الموجود بالقوة والجواب
الآتي منع بطلان التالي ومبنى الجوابين جار
على تقدير ازلية التعلقات لا على المذهب
طلب الرجل اعترض بان التحقيق فيه هو
العزم على الطلب وهو ممكن واما نفس الطلب
فسفه بل محال ويتجه عليه انه انما يكون محالا
لو طلب الاتيان حال العدم لا الاتيان بعد
الوجود لكنه انما يتم لو لم يتوقف الطلب على
فهم الخطاب عقلا اذ المعدوم ليس بشيء حتى
يكلف به فاعلم ق كما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
قد تعالى ان خطابه للحاضرين قصدا وحقيقة
وللمعدومين والغائبين ضمنا وتبعا والعقل
خطاب المعدوم اصالة فلا اجماع هناك
يتكثر بحسبه اه اي يتكثر انواعه الاعتبارية في
الازل بحسب التعلقات الازلية بانواعه
يتكثر اشخاصه فيما لا يزال بحسب التعلقات
والاعتبارات اللايزالية بالتشخص في بحسب
التعلقات اه قد سبق منا ان دلالة اللفظ
عليه من دلالة الاثر على المؤثر فقدم الحادث قوله
اقم الصلوة وقوله تعالى محمد رسول الله لا ينافي
وحدة الصفة الازلية وما يقال انه لو كانت
تعلقاته ازلية لكانت بالايجاب فيجب التكلف
عنه تعالى ويشكل امر النسخ مدفوع بان الكلام
وان كان ازليا لكن تعلقاته بالافعال والاشخاص
حادثة كما في شرح المقاصد فلا ايجاب ولا
اشكال في النسخ على ان النسخ رفع حكم الكلام او
انتهائه لا رفع الحكم فان قيل قدم الكلام يستلزم
تقدم الحكم وما ثبت قدمه امتنع عدمه قلنا
ان الاحكام امور اعتبارية وهي وان كانت
ازلية يمكن رفعها كالاعدام الازلية للحوادث
مع ان الحكم مدلول اللفظ والقديم هو النفسي
ق استمرار الوجود اه من لف لما في شرح الطوالع
من ان البقاء في الواجب امتناع العدم
وفي الحادث مقارنة وجوده لاكثر من زمان
واحد بعد الزمان الاول فعلى هذا تعريف
البقاء منقوض ببقاء الواجب ق الى الزمان
الثاني المراد الزمان الثاني للوجود فلا ينافي

ما نقلناه آنفا لانه ثاني بالنسبة الى زمان الحدوث او المراد بالثاني ما ليس باول كان المقصود الثاني ق الى بقائه قد تعالى فلكل بقاء البقاء عين البقاء كوجود
الوجود ويمكن الجواب بانه يستلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا فرق بين البقاء وبقائه ان القدر اه اللهم صل على نبيع الصفا ومعدن الوفا كرار رسالة سيدنا كل رمل الارض وكبه وكثر

ق لانه مدح به نفسه اقول القول بانه تعالى مدح نفسه بكلام ازلي انما يصح لو كان المعاني الاول من المعاني الثلاث متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما ذهب اليه البعض
وح يلزم القول اما بتعدد الكلام النفسي او ... ومدلول اقيموا الصلوة مع قوله تعالى يسبح له ما في السموات والارض وكلاهما ظاهر البطلان وبعد اثبات كون
التكوين امرا وجوديا لو مدح به نفسه بكلام لا يزال لتم المطلوب ايضا لان الممدوح به اما ليس فيه تعالى او فيه فيما لا يزال او فيه في الازل والاولان باطلان لاستلزام
الكذب وقيام الحادث بذاته تعالى فتعين الثالث وهو المعنى بقولك اه اشارة الى ان الاشاعرة وان لم يقولوا بالتكوين بحسب النظر لكن قالوا بمعنى انه جرت

باخراج المعدوم الى الوجود (لانه تعالى خالق اجماعا) وهو بدون صفة التكوين محال كالعالم بلا علم (و) لا بد ان يكون صفة ازلية لانه امتدح

به نفسه بكلام ازلي) قال تعالى هو الله الخالق البارئ والتمدح منه تعالى بما ليس فيه باطل واتصافه به بعد خلوه عنه يستلزم قيام الحادث بذاته

تعالى (فيلزم ان يكون صفة ازلية وهي المعنى بقول الكل) من الاشاعرة (في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) (انه قد

جرت العادة الالهية بان تكون الاشياء في اوقاتها بكلمة ازلية هي) كلمة (كن) اذ لا معنى لصفة التكوين الا هذا ورد بانه ...

الى صفة الكلام (ولا يلزم من قدمه قدم المكون كالعلم) والقدرة والارادة (والحق انه) ليس صفة حقيقية كالعلم والارادة بل هو (معنى اضافي

يحصل من تعلق المؤثر بالاثر) فلا يكون الا فيما لا يزال (وليس سوى تعلق القدرة والارادة) بالمقدور (و) اما التمدح بالخالقية في الازل

(فمثل التمدح بانه يسبح له ما في السموات وما في الارض) وبقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي معبود (اي هو بحيث لو ...

لا يزال) بما له من صفات الكمال اذ لا شك ان ذلك بالفعل انما يكون فيما لا يزال لا في الازل والاخبار عن الشيء في الازل لا يقتضي ثبوته فيه

(قيل ان التكوين هو المكون) وان التأثير هو الاثر كما اشتهر عن الشيخ الاشعري (فمعناه) على ما يشعر به كلام بعض الاصحاب (ان المفهوم ...

(من) اطلاق لفظ (الخلق هو المخلوق) سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازا مشهورا وهذا الاليق بالمباحث العلمية (و) قال الحنفية

ان يكون معناه (ان الحاصل) في الخارج (من التأثير) في شيء وايجاده بعد ما لم يكن (هو الاثر لا غير) واما حقيقة الايجاد فاعتبارية

له في الاعيان (واما سائر ما يطلق عليه من الصفات) كالرحيم والكريم والغفور وغير ذلك (فراجعة الى الصفات المذكورة) كالقدرة والارادة (و)

ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على معناه الحقيقي (مثل الاستواء) في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى (واليد) في قوله تعالى يد الله ...

العادة اه اشارة الى انه يمكن ايجاد الاشياء
بغيرها ق بان تكون الاشياء اه اقول
لا معنى للقول بايجاد الاشياء بكلمة ازلية
اما اولا فلان توصيف الكلمة بالازلية غير
صحيح لان كل كلمة حادثة وحمل الكلمة على
الصفة يأباه قوله اي كلمة كن الا ان يراد
بكلمة كن ما هو مبدؤها من الصفة الحقيقية
فنتيجة انه ح لا وجه لاعتبارها من حيث
انها مبدأ هذه الكلمة لانها واحد شخصي كما سبق
واما ثانيا فلان معنى الآية ح ليس ايجادنا
لشيء اذا اردنا ايجاده الا ان تعلق به
هذا القول فيلزم ان يكون مبدأ قدرة لانه
ح يكون مؤثرا وفق الارادة لا تكوينا لما
قالت الماتريدية او صفة كلام كما نقول
فالاولى ان يحمل الآية على التمثيل كما عليه كثير من
كالبيضاوي وصاحب الكشاف بان يقال المراد
بقوله تعالى كن تمثيل سرعة وجود ما تعلقت
به القدرة والارادة بسرعة امتثال امر
المطاع فورا بلا اشتراط شيء وان لم يوجد المشبه به
اصلا ق بل هو معنى اضافي اه وبهذا
يندفع القول بان التكوين لو كان حادثا
فاما بتكوين آخر فيتسلسل ويلزم عدم وجود العالم
والا فاما بالجل او بلا تكوين آخر فيلزم استغناء
الحادث عن المحدث وتعطيل الصانع لان
مبناه على كون التكوين امرا حقيقيا والحق
انه اعتباري واضافي ق سوى تعلق القدرة
والارادة اي سوى التأثير الذي يترتب على تعلقهما
ان كان التكوين نفس اخراج المعدوم الى
الوجود وليس سوى القدرة والارادة
ان كان بمعنى مبدأ الاخراج ويتجه عليه انه حكي
يوجد بدون القدرة والارادة ان قلنا
بان الصفات زائدة على الذات صادرة
عنه فكيف لا يكون مغايرا لهما ق مثل كونه
كان حاصل الجواب اختيار الشق الثاني ومنع
استلزام قيام الحوادث بذاته تعالى لكونه
اعتباريا ق والاخبار عنه اه فيه
هذا ان المستدل ادعى اقتضاء الثبوت الازلي
لا جل الاخبار عنه في الازل فقط وليس
كذلك بل للزوم احد المحذورين الكذب
وقيام الحوادث فيه لا انكار ان مقتضى
ادعاء المستدل هذا الشق مع انه ادعى هذا
واقتضاء الثبوت الازلي لانا نقول
ادعى هنا بالكلام ولا ريب انه ليس
بادعائه ولو سلم فنقول ادعى شقوقا فلا وجه لحصره فيها ق ان المفهوم اه لا ما هو المتبادر من اتحاد التكوين بالمعنى المصدري مع المكون حتى يتجه انه يلزم
امورا فاسدة مثل عدم كونه تعالى مكونا للاشياء اذ لا معنى للمكون الا من قام به التكوين واستغناء العالم عن الصانع ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه
وعدم تعلق الواجب بالعالم وعدم كونه خالقا له وغير ذلك ق بالمباحث العقلية اه وكذا الاليق بمقام الرد على الماتريدي في قدم التكوين من صفات الله
تعالى ولو قال الشارح ولذا قال المصنف لكان احسن وربطا ق يمكن ان يكون اه اقول لم يحمله على معنى ان زمان التكوين هو زمان المكون وانه مستلزم للمكون فيلزم
من قدم احدهما حدوث الآخر لانه جار في سائر الصفات ودفعه المصنف بقوله الخ ولا يلزم من قدمه اه ...

(والوجه) في قوله تعالى ويبقى وجه ربك (والعين) في قوله تعالى ولتصنع على عيني فهي (مجازات وتمثيلات) اي تصويرات للعظمة

بابرازها في الصور الحسية فالاستواء مجاز عن الاستيلاء او تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الذات لانه الباقي والعين

عن البصر (فصل الرؤية واحوالها) من انه هل يمكن ان يرى وهل يمكن العلم بحقيقته و(الحق انه تعالى يصح ان يرى بمعنى حصول الحالة الادراكية التي)

لنا (عند النظر الى القمر) التي نسميها الرؤية لكن (من غير جهة ولا مقابلة) لتنزهه تعالى عن ذلك (وانه يحصل ذلك للمؤمنين في الجنة) ...

(اما الصحة فلان موسى عليه السلام طلب الرؤية) قال تعالى حكاية عنه رب ارني انظر اليك ولو لم تصح لم يطلبها عليه السلام (و) لان (الله تعالى

علقها على الممكن في نفسه وهو استقرار الجبل) والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء

من التقادير (والقول بانه) اي موسى عليه السلام (انما طلب العلم الضروري) عبر عنه بها تعبيرا عن اللازم بالملزوم (او) طلب (الرؤية لاجل القوم)

حين قالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واضاف السؤال الى نفسه ليمنع فيعلم امتناعها بالنسبة الى القوم بالطريق الاولى

(او) طلب الرؤية مع العلم بامتناعها (لزيادة الطمأنينة) بتعاضد دليل العقل (وسماع الكلام) كما في طلب ابراهيم عليه السلام ان يريه كيفية

احياء الموتى (ظاهر البطلان) لان قوله تعالى لن تراني نفي للرؤية باجماع المعتزلة لا للعلم الضروري كيف وموسى عليه السلام عالم بربه عن

رجل سمع كلامه وجعل يناجيه ويخاطبه فما معنى العلم الضروري ولان تجويز الرؤية باطل بل كفر عند اكثر المعتزلة فلا يجوز لموسى ان يقرر الباطل

ولانه لم يبين الامتناع بذلك بل غايته الاخبار بعدم الوقوع ولانهم ان كانوا مؤمنين بموسى مصدقين بكلامه كفاهم اخباره بامتناع الرؤية

من غير طلب للمحال والا لم يفد الطلب لانهم وان سمعوا الجواب فهو الخبر انه كلامه تعالى ولان زيادة الطمأنينة لا تنبغي بطريق طلب المحال المحرم

جهل موسى عليه السلام بما عرفه آحاد المعتزلة (ولم يستدل) على صحة الرؤية (بان) كلا من الجوهر والعرض مرئي كالاجسام والاضواء باتفاق الخصم

ولا بد للرؤية من متعلق لا يكون مختصا بشيء من الجواهر والاعراض وما يصلح (متعلق الرؤية) ويكون (المشترك بين الجوهر والعرض ليس الا الوجود)

المشترك بينهما وبين الواجب) ايضا (اما الحدوث والامكان فلا يصلحان متعلقا لها لما مر من ان الحدوث والامكان) امر (عدمي) لا تحقق

له في الخارج ومتعلق الرؤية لا بد وان يكون متحققا فيه بالضرورة (مع اشتراك المعدوم فيه) اي في الحدوث والامكان لعدم على تقدير كونه متعلقا

صحة رؤية المعدوم وبطلانها ظاهر وجواز الرؤية عند محقق ما يصلح متعلقا لها ضروري

لها ضروري) فيلزم صحة رؤيته تعالى (وصحة رؤية كل شيء موجود حتى الطعوم والروائح والعلوم فلزم من) هذا (الدليل) ولا استحالة

(وان استبعد) لعدم تعلق الرؤية بها بناء على انه لم يجر عادته تعالى بخلقها فينا (فان قيل) الرؤية واحد نوعي (و) الواحد النوعي قد يعلل بعلل

اي مرادنا بالعلة العلة القابلة

مختلفة) كالحرارة بالشمس والنار فلم لا يجوز ان يكون كل من رؤية الجوهر والعرض بل انواعهما معللا بامر مختص به (قلنا الكلام في المتعلق) لا في العلة

المؤثرة (و) متعلق الرؤية لا يجوز ان يكون من خصوصية الجوهرية بل لا بد ان يكون مشتركا اذ (الرؤية قد تتعلق بشيء) ولا يدرك بها الا ان هويته ما

وهي المراد من الوجود (من غير ان يدرك جوهريته او عرضيته فضلا عن) زيادة (خصوصيتهما) كاحدهما ككونه انسانا او فرسا وسوادا او حمرة (واما

اي الى الشبح والاول استعمال النظر ... اي بالحقيقة

الوقوع) في الجنة (فلقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولم يعهد استعمال النظر بالى الا في الرؤية) وتقديم الصلة لمجرد الاهتمام ورعاية

فلا يتجه انه لو كانت النظر بمعنى الرؤية لزم ان لا يكون ... غير الواجب ... اي بالحقيقة

الفاصلة دون الحصر او الحصر ادعاء بمعنى ان المؤمنين لاستغراقهم في مشاهدة ذاته وقصر النظر على عظم جلاله كانهم لا يلتفتون الى ما سواه والوارد

الا الله تعالى (وحمل النظر على الانتظار والى على) كونه اسما بمعنى (النعمة) واحد الآلاء (تعسف) لان سوق الآية للبشارة للمؤمنين وبيان انهم

وبلغ في الاستعمال ... الانتظار اشد من ... في الابصار

في غاية الفرح والاخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل ربما ينافيه لان الانتظار يورث الحزن وضيق الصدر ... وكون الى اسما بمعنى

قوله كالاجسام والاضواء اه قد يقال ان رؤية الاجسام بتبعية واما المرئي هو الالوان والاضواء واشكالها الا ان يقال ان الطول والعرض من هيئات التشكل عبارة عن المقدار المتصل

قوله ويكون المشترك اه اقول قد سبق ان مراد الشيخ بان وجود كل شيء عينه ان ليس في الخارج هويتان احدهما الوجود والاخرى الماهية وهو لا ينافي القول بان ذلك

مطلق الوجود فلا حاجة الى حمل الدليل الزاما على راي الشيخ قوله واما الحدوث اه لا يقال انه يصلح متعلقا لها لانا نقول هو امر اعتباري كالامكان ولكان

نقول المتكلمون قالوا بوجوده لانه نفس الامكان قوله فلا يصلح متعلقا لها اه اعترض الخيالي بانه يجوز ان يكون المتعلق هو الوجود بشرط الحدوث او الامكان هذا

وتدفيع الدليل جار في صحة ملموسية الواجب مع تخلفه وبانه يجوز كون المتعلق الوجوب بالغير او الامور العامة كالمعلولية ويمكن رفع الاول بان الرؤية قد تتعلق بالشيء من غير ان يعلم جوهريته او عرضيته بخلاف الملموسية والثاني والثالث بعدم تحققهما في الخارج على ان الثاني لا يصح لاستلزامه رؤية الصفات ومستلزمة رؤية الذات

قوله ان عدمي اه لان المراد بالعدمي الاعتباري حتى لا ينافي ما سبق من ان الامكان وصف ثبوتي ويوافق ما سبق من انهما امران اعتباريان بناء على انه لا يخفى ان الوجود ينتقض قاعدة كل ما يوصف اه فرد فرض منه يتوقع عتبار اعتباري فعلا امر اعتباري مثلها فلا يصح كونه متعلق الرؤية وحمل الوجود على مبدأ الآثار لا يوافق ما سبق في مبحث الوجود من انه بهذا المعنى عين الكل من الواجب والممكن لا انه مشترك بينهما قوله فان قيل الموافق لما سبق ان يقدر في السؤال الواحد النوعي قد يتعلق بمتعلقات مختلفة وفي الجواب قلنا متعلق الرؤية لا يكون الا حق قوله كالحرارة بالشمس التكاف للتنظير فالمراد ان الحرارة ليست بواحد نوعي لاختلاف حقيقة جزئياتها فلا يصح التمثيل قوله لا في العلة المؤثرة اه اي ولا في المصحح حتى يتجه انه يجوز كون العلة المصححة الامكان او الحدوث لان الصحة بمعنى الامكان الذي هو امر اعتباري فلا يحتاج الى علة قوله ولا يدرك بها اي يدرك العقل بسبب تلك الرؤية والتصديق بان له اه فالباء داخلة على العلة الناقصة قوله ان له هوية قد يقال يتجه ان الهوية المطلقة امر اعتباري فلا يتعلق بها الرؤية وانما المرئي الهوية المخصوصة وفيه ان المراد بالهوية المطلقة الهوية الموجودة المخصوصة لا بشرط شيء من الخصوصيات فيكون موجودة لا المأخوذة بشرط عدم شيء منها قوله او عرضيته يتجه عليه انه لم لا يجوز كون المرئي الهوية المخصوصة الا انها ادراك اجمالي لا يتمكن من التفصيل ولو كان المرئي الهوية المطلقة لم يقع تردد الرائي بين كونه واجبا وجوهرا وعرضا فان قيل كون المرئي في جهة من الرائي والمنع مما لا يكون للواجب يدفع التردد قلت لولا ان كل ما كان متعلق الرؤية الوجود مع ذلك الدافع فلا يلزم من الدليل صحة رؤية الواجب قوله ولم يعهد اه اشارة الى الاستدلال على ان النظر هنا بمعنى الرؤية بقياس من الشكل الاول تقريره ان هذا النظر في هذه الآية معدى بالى وكل نظر معدى به بمعنى الرؤية قوله وحمل النظر على اه جواب بمنع الصغرى مستندا بان الى اسم بمعنى النعمة ويمكن منع الكبرى مستندا باستعمال النظر المعدى بالى بمعنى الانتظار كما في قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتي بالفلاح ولم يلتفت الشارح اليه لجواز كونه بمعنى البيت ووجوه ناظرات باعينها الى آثار الرحمن اه قوله وضيق الصدر اه والظاهر ان لا يخلف الله في الانتظار الغم بناء على ما ترتب الغم عليه عادة ابن القره داغي من القلب والطعن في الصدر

لو ثبت في اللغة فالإخفاء في بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به سيما المسند الى الوجه ولهذا لم يحمل الآية عليه احد من ائمة التفسير

كما ذكره المصنف في شرح مقاصده (وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) حيث خص شأن الكفار وخصهم بكونهم محجوبين فكان

المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر (وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة)

فسر جمهور المفسرين الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية وعبر عنها بالزيادة للتنبيه على انها اجل من ان تعد من الحسنات وفي جزاء الاعمال الصالحة ولا

ينافيها ما ذكره البعض من ان الحسنى هي الجزاء المستحق والزيادة الفضل (ولقوله عليه الصلاة والسلام انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر)

وقوله عليه الصلاة والسلام فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى هذا (والمخالف يدعي اقتضاءها المقابلة) ويدعي في ذلك الضرورة

او يدعي (دوامها عند حصول الشرائط) فلو جاز رؤيته لدامت لكل سليم الحاسة في الدنيا والآخرة فلزم ان نراه الآن وفي الجنة على الدوام والاول

ابن القرة داغي فلا يناسب الدوام ان يحمل على الرؤية الآن في الجنة ... الا ... تقييد

منتف بالضرورة والثاني بالاجماع وذلك لان شرط الرؤية على هذا هو جوازها وسلامة الحاسة وكلاهما بناء على تسليم الجواز حاصل الآن وفي الجنة

على الدوام فلزم ما ذكر (وكلاهما ممنوع) اما الاول فلانا لا نسلم لزوم المقابلة لان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء وكيف شاء

ولأي شاء ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموعة ولو سلم في الشاهد فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية

او بالهوية لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم والمراد بالرؤية بلا كيف هو خلوها عن الشرائط المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لا خلو الرؤية

او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات واما الثاني فلانا لا نسلم وجوب الرؤية في الغائب عند تحقق الامرين لم لا يجوز ان تكون رؤيته تعالى

مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة يخلقها الله تعالى في الجنة وفي بعض الاوقات دون بعض (والعمدة) من شبه المخالف (قوله تعالى لا تدركه الابصار)

ق وكرامته خلاف الظاهر اقول قد يقال ان تصحيح المعنى متوقف على حذف المضاف سواء كان هو الرؤية او الكرامة ولا فرق بينهما في الظهور وعدمه الا ان يدعى ظهور الاول بحسب الاستعمال او ... ق ولا ينافيه ما ذكره اه لان هذا اعم والاعم لا ينافي الاخص لكنه لا يصلح للاستدلال بها على وقوع الرؤية ق ليلة البدر قيد به لان رؤية القمر فيها يعم الكل وليس كرؤية الهلال في الاختصاص ببعض المستهلين ففي التشبيه اشارة الى عموم الرؤية ق اقتضاءها المقابلة او ما في حكمها فلا يرد انتقاضه بمن نظر الى نفسه في المرآة على ان المرئي في المرآة حكاية الشيء لا نفسه فالمقابلة حاصلة بهذا وقد يقال لم لا يدعون اقتضاءها عدم كونه للمرئي في غاية القرب والله تعالى اقرب الينا من حبل الوريد فلا يرى ق فلانا لا نسلم اه قد يقال فيه مصادرة اقول يدفعها مراعاة قوله لان الرؤية لكن الاظهر الاولى ان يقول هنا اما الاول فلان الرؤية اه وفي ... واما الثاني فلانه يجوز اه ق لا خلو الرؤية اه فلا يتجه ان خلوها عن الكيفيات ظاهر البطلان لانها واقعة بصفة ... فعلا او كسبا وكذا المرئي والرائي ق لا نسلم وجوب الرؤية اه اقول الانسب ان يقول لا نسلم وجوب الرؤية عند تحقق الامرين ولو سلم ان ... فلا نسلم في الغائب لجواز ان يكون اه ثم في المتن توجيه المنع الى دعوى تحقق الرؤية عند تحقق الشرائط ومقتضى كلام الشارح منع انحصار الشرط في الامرين المذكورين فبينهما تناف فالاولى ان يقول لا نسلم دوامها عند تحقق الشرائط لجواز ان لا يخلق الله الرؤية عنده ثم يقول زيادة على ما اشار اليه المصنف ولو سلم فلا نسلم تحققها لجواز ان يكون رؤيته تعالى الخ ق من شبه المخالف ان ... العارضة في الموقع والجواب اما في الاول فلان ادراك البصر هو الرؤية لا العام وقد نفى عنه ... بصر ما دام موجودا واما في الثاني فلانه تمدح نفسه بسلب الرؤية وما به التمدح من صفات الكمال فيكون ... الرؤية نقصا يجب تنزيهه تعالى عنها الخ كلام الشارح ناظر الى الاول ابن القرة داغي

ف اذا اعتبر النسبة الى كل واحد منها تامل ق وان ادركه واحد منها لان مدعاه الايدركه مجموع الابصار فلا يثبت مدعاهم الاستغراق المجموعي للاستغراق الجمعي فليكن اللام للاستغراق افراديا وقد يقال استغراقا

والاستغراق الجمع المحلى باللام في جانب الحكم المنفي فيكون النفي متوجها الى العموم لا في جانب النفي بان يتوجه العموم الى النفي فيكون سلبا كليا ق بجوانبه المراد

ايضا بكونه عموم استغراق ابصار المراد بالجوانب ما يعم الحسية والمعنوية فيه الاية اشارة الى امتناع ادراكه المؤدي الى الاكتناه ووجه حمل الادراك على هذا مدافعة قوله تعالى وهو يدرك الابصار

اذ معناه يدرك الابصار بجوانبه ق فلا نسلم اه اقول لا ينافي هذا مانع جمع الجوامع من ان عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لان ذلك مخصوص

وهو ما يدرك الابصار الظهور ان المعنى على عموم السلب) لان الجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فان قيل اذا كان

الجمع للعموم كان النفي نفي الشمول وهو معنى السلب الجزئي لا شمول النفي وعموم السلب على ما هو معنى السلب الكلي قلنا مثله كما يستعمل لسلب العموم كذلك

يستعمل لعموم السلب وكذلك صيغ كلمة كل كما قال في شرح المقاصد لانه ان اعتبر النسبة الى الكل اولا ثم نفيت فهو لسلب العموم وان اعتبر النفي اولا

الازمنة في جميع تنفي رؤيته ... [illegible]

ثم نسب الى الكل فلعموم السلب وكذلك جمع العقود وبالجملة كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب هو الشائع والاولى بهذا المقام لكونه مقام

التمدح (ورد) بانا لا نسلم ان الادراك بالبصر بمعنى الرؤية او اعم منها حتى يستلزم نفيه نفيها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب

المرئي ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركه بصري وما رأيته فيكون اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه

[illegible]

نفيها ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا (بعد تسليم كون الادراك هو الرؤية او اعم منها) رد بانه لا عموم في الاشخاص والابصار

واورده

(د) لو سلم (لا) نسلم في (الاوقات) والاحوال فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة ورد عليه بانه تمدح ومدائح التمدح يدوم في الدنيا

والاخرة ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثه والرؤية من هذا القبيل فعلا يخلقها

الله تعالى وذلك (واما قوله تعالى) عند سؤال موسى عليه السلام (لن تراني فليس للتابيد) اذ لا يثبت عمن يوثق به من ائمة اللغة كون كلمة لن للتابيد

(د) ان سلم (لا) نسلم دلالتها في الاية على (عموم الاوقات) لظهور قرينة الخلاف وهو الوقوع جوابا لسؤال الرؤية في الدنيا على انه لو صرح بالعموم وجب

الحمل على الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة (واما استعظام) الله تعالى (سؤال الرؤية) حيث سماه ظلما وعتوا كقوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة

او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم

ما اذا لم يوجد مخصص كما اشار اليه شارحه المحلي حيث حكم بان قوله تعالى اقتلوا المشركين يعم كل مشرك على اي حال في اي زمان ومكان وخص منه البعض كاهل الذمة والايات والاحاديث السابقة هنا مخصصة فان قيل هذه القضية دائمة لدلالة صيغة المضارع على الاستمرار فيدل على عموم الاوقات قلت يجوز ان يكون كلمة لا لرفع دوام الايجاب ويلزمه فعلية السلب على ان الاستمرار الماخوذ منها التجدد والتقضي لكون القضية دائمة الاستمرار الدائمي يتم هنا جواب آخر بان يقال لو سلم عموم الاوقات فالنفي لرؤية الابصار وهو لا يستلزم نفي رؤيته زوجها ولم يلتفت اليه المصنف لان للمعتزلة ان يقول نزاعنا انما هو في الانكشاف بالجارحة لا في مطلق الانكشاف فيلتفت النزاع لفظيا

ق بان امتناع الزوال اه اشارة الى ان الاية لما استدلوا به على الوقوع سيستدلوا به على الجواز وكيف يليق الموري ضروريته حكما وان كانت مطلقة لفظا ولا يرد ان الاول انتفاء الزوال لان المقصود من الاية نفي الوقوع لا الامكان

ق كلمة لن للتابيد اه في التابيد المستفاد من قوله تعالى لن يخلقوا ذبابا وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده من دليل خارج ولهذا قيد بابد واليوم والغاية ودعوى انها للتابيد عند الاطلاق والتاكيد عند التقييد خلاف الظاهر

ق سؤال الرؤية في الدنيا اه فهو للتابيد الدنيوي كما ان قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا للتابيد الدنيوي لطلبهم في القيمة الموت تخلصا عن عذاب جهنم كما في الاية ابن التوجيه

(فلتفهم)

ولهذا عدّ شيئاً اه اشارة الى النقض الاجمالي بانه لو كان ذلك الاستعظام والاعتراض الاعتناء لكان انزال الملائكة كذلك ق انه كان في التاريخ اه قضية ان المراد بالعلم التصديقي لا التصوري
فلا يتجه ان وجود الواجب عند كثير من المحققين عين ماهيته فالعلم باحدهما علم بالآخر ويمكن ان يراد بالوجود مطلق الوجود الذي هو مشترك معنوي لا الوجود الخاص لا شتر
به عبارة المواقف العلوم منه تعالى اعراض عامة كالوجود فلا حاجة الى توجيه الشارح ق بمعنى انه واحد ازلي اه نبه به على ان السلوب اعم من الحقيقي والتأويلي لان الاحد
بمعنى غير المتعدد والازلي والابدي بمعنى غير المسبوق بالعدم وغير الملحوق له ق وتمسك الفلاسفة اه لم يلتفت الى استدلال القائلين بحصول العلم بحقيقته بانه لو لم يعلم
ذاته لكان لا يمتنع الحكم عليه بانه غير متصور لوضوح الجواب عنه بان التصور بالوجه كاف في التصديق ثم قضية كلام الدواني ان هذا الدليل ليس من الفلاسفة

(ولنعتنهم) وعنادهم لا لطلبهم الرؤية ولهذا عوتبوا على طلب انزال الملائكة عليهم مع انه من الممكنات اتفاقا (خاتمة) اختلفوا

في العلم بحقيقته تعالى للبشر فقال بعدم حصوله كثير من المحققين خلافا لجمهور المتكلمين ثم القائلون بعدم الحصول جوزوه خلافا للفلاسفة والحق

انه لا يعلم من الله تعالى الا (الوجود) بمعنى انه كائن في الخارج (والصفات) بمعنى انه عالم حي قادر الى غير ذلك (والسلوب) بمعنى انه واحد ازلي ابدي

ليس بجسم ولا عرض وما اشبه ذلك (والاضافات) بمعنى انه خالق ورازق ونحو ذلك وهذا ليس علما بحقيقة الذات وتمسك الفلاسفة

في الامتناع بان تصور الشيء اما ان يحصل بالبديهة وهو منتف في الواجب اتفاقا او بالحد وهو انما يكون للمركب من الجنس والفصل والواجب ليس كذلك

مع ان الحد الناقص لا يفيد الكنه ايضا اه الوجه دهه

او بالرسم وهو لا يفيد العلم بالحقيقة واجيب بانا لا نسلم انحصار طريق التصور في ذلك لم لا يجوز ان يكون بالالهام (فصل في افعاله) موجد فعل

العبد) بل جميع افعال الحيوانات وانما خص العبد بالذكر لان بعض ادلة ذلك انما يجري في المكلف (هو الله) تعالى (وانما للعبد الكسب وهو امر اضافي

اي فلا يلزم التحكم وقد يقال يلزم الترجيح بلا مرجح وقد يقال بان الداعي مرجح له اه الوجه زز

لانه عبارة عن تعلق القدرة والارادة كما لا يحتاج الى موثر فيه لان اثر الايجاد هو الوجود وهو منتف في الامر الاضافي لكن (يجب من العبد

وهو منتف ممنوع لانه قد يكون اثره الوجود او الوجود الاولي فالحصر ممنوع كذا اه ا داعم او المحمولي دالرابطي فتأمل ان اريد بالوجود

لان تعلق الارادة مقتضى ذات الارادة الحاصلة للعبد بخلقه تعالى ونعلق القدرة تابع له كما مر (ولا يوجب وجود المقدور) لعدم التأثير لقدرته كما

الا ان تعلق الارادة بمقدوره تعالى ما يكون فيه اه الوجه

سبق (بل) انما يوجب (اتصاف الفاعل به) اي بالفعل المكتسب به (وذلك) الامر المسمى بالكسب (كتعيين) الفاعل (احد الطرفين) من الفعل

الفعل بالذات اي تقريبا ان اخبر بانه لا المقدور يقدره وان كان بداعيه الوجه

والترك (وترجيحه) بتعلق الارادة به لذاتها (وصرف القدرة) حسب تعلق الارادة به بمعنى ان تعلق الارادة يصير سببا عاديا لان يخلق الله تعالى

في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لاوجدت الفعل فان قيل اذا كان الترجيح من مقتضيات ذات الارادة فما فائدة

عن ارادته التي لا تنفك ذاته عنها ولا يتعدى الداعي اه الوجه

التكليف اذ الارادة تتعلق باحد الطرفين لا محالة اجيب بان التكليف قد يكون داعيا لتعلق الارادة بناء على انها تابعة للعلم فاذا علم المكلف ذلك

بل من معاونيهم فالاولى وقد يستدل على الامتناع بالبداهة اي ما ينتهي الى كل شخص في الاوقت كما شهد به الجواب ق وهو لا يفيد اي الرسم انما قصد ليس بمفيد للعلم بالحقيقة فهذا التقييد ضرورية والا لم يثبت ما ادعوه من الامتناع بانا لا نسلم اه ويمكن اختيار الشق الثاني ومنع لزوم المح مستندا بان اللازم هو التركيب العقلي وهو مستلزم للتركيب الخارجي بناء على ان اجزاء الماهية امور اعتبارية لا خارجية وباختيار الثالث ومنع ضرورة عدم الافادة لجواز كونه الكنه لازما بينا بالمعنى الاخص للرسم فيفيد الكنه ق موجد فعل العبد اه المراد به ما يسمى فعلا فيشمل الكفر الذي هو عدم الايمان والايمان الذي هو التصديق الذي من الكيفيات على الراجح والعقد الذي هو امر اعتباري ثم انه ذكر العبد تارة وذكر المكلف اخرى تفننا والمراد بكل منهما ما يشمل الجن والانس والملك لنوع من وجه من الحمول عليه ق لان تعلق الارادة اه قضيته ان الكسب ذو وجهين احدهما تعلق القدرة والثاني تعلق القدرة وهو مخالف لما في شرح المواقف من ان المراد بكسب العبد لفعله مقارنته لقدرته وارادته الا ان يراد بالمقارنة تعلقهما به ق كتعيين الفاعل اه الكاف للتمثيل يعني كما ان التعيين لا يوجب وجود المقدور كذلك الكسب فلا يرد ان قضية كلامه هنا ان الكسب عبارة عن التعيين وصرف القدرة وهو مناف لما مر ولا حاجة الى القول بان المراد بالتعيين صرف الارادة لذكر المسبب وارادة السبب ق اجيب بان التكليف اه اثبات القدرة الممنوعة وهي الارادة متعلقة باحد الطرفين لذاتها بتحرير المراد بان المراد بالتعلق لذاتها عدم الحاجة الى الارادة اخرى ليتسلسل لا عدم الحاجة الى الداعي كيف وهو مستلزم للترجيح بلا مرجح وفائدة التكليف كونه داعيا اي الى ... اللهم احفظنا بلطفك من الآثام

قوله اذ لا فرق بينه اه قد يقال ان في الخلق معنى التقدير بخلاف الايجاد ولعل [illegible] ان الموجد هو وفق ما قدره بلا فتور تحتمل لكمال القدرة والعبد ليس كذلك لا هو ظاهر فامتناع المتقدمين
من اطلاق الخالق عليه لتنبههم لذلك الفرق بخلاف المتأخرين ق ويخرج القديم اه لم يقل ذاته تعالى ليخرج الصفات على تقدير القول بان الخلق الايجاد بالاختيار
وصفاته تعالى موجبة بالايجاب ق بدليل العقل اه وهو ان القديم غير مسبوق بالعدم او بالغير والمخلوق مسبوق به فلا يكون القديم مخلوقا ودليل القطع بعدم
الدخول في المثال الاول عدم تصور اكرام الشخص لنفسه كما لا يتصور خلقه لنفسه وللتنبيه على تغاير الدليلين لم يكتف باحدهما ق في عموم مثل اكرمت اه
اى ما يدل العقل على امتناع الدخول ولا ينافيه اختلاف الاصوليين في دخول المخاطب في عموم خطابه لانه مخصوص بما اذا لم يدل [illegible]

كون داعية التعلق الارادة نعم رف الغاية اليه ومعنى كون الارادة مرجحة انها بتعلقها ترجح احد المقدورين على الآخر واما كونها تابعة للعلم بكون العلم
داعيا للتعلق باحدهما على التعيين مع استواء نسبتها اليهما كما اشرنا اليه سابقا (وهذا) ما انكره المعتزلة المرجحة لفعل العبد (هو العبد) بناء على زعمهم
بتأثير قدرته والمتقدمون منهم كانوا يمتنعون من اطلاق الخالق عليه لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله و المتأخرون منهم اطلقوا
لفظ الخالق عليه) اذ لا فرق بينه وبين الموجد في المعنى (والزمهم كون كل حيوان خالقا) لاشتراك المعنى الذي نسميه كسبا في الكل (وقد قال الله تعالى
الله خالق كل شيء) ويدخل فيه افعال الحيوان ويخرج القديم بدليل العقل والقطع بان المتكلم لا يدخل في عموم مثل اكرمت كل من دخل الدار ويكون بمنزلة
الاستثناء وقال تعالى (خلق كل شيء) وقال (انا كل شيء خلقناه بقدر) اى خلقنا كل موجود من الممكنات على مقدار مخصوص مطابق للغرض والمصلحة
ولافادة هذا المعنى كان المختار نصب كل اذ لو رفع لتوهم ان خلقناه صفة وبقدر خبر فلم يفد ان كل شيء مخلوق له بقدر ما افاده من الاشارة
ما لم يظهره فليس بقدر وقال (والله خلقكم وما تعملون) اى ما تعملونه او عملكم لكن ينبغي ان يحمل حينئذ على المعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به لان المعنى
المصدري وهو المعنى النسبي اعنى الايقاع لا وجود له في الخارج والا لزم التسلسل في الايقاعات فلا يكون متعلق الخلق لان اثر الخلق والايجاد هو الوجود
واذا فلا وكون الايقاع امرا واقعيا انما يستدعي منشأ انتزاع مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر والاقتضاء [illegible] في الاعدام [illegible]
ذات الممتنع العدم وقال تعالى (هو الله الخالق البارئ) اذا كان الخالق خبرا وهو ضمير الشأن او ضمير مبهم يفسره الله فافاده حصر الخالقية
واما اذا كان الخالق صفة فلا كذا قيل وقال (فعال لما يريد) فانه يدل على انه تعالى يفعل كل ما يتعلق به ارادته تعالى وهي متعلقة بالايمان وسائر الطاعات
[illegible] ان يكون فاعلها من جملتها هو الله تعالى والحمل على انه يفعل ما يريد فعله عدول عن الظاهر بلا ضرورة وقال تعالى (كل من عند الله)

ويدل على قوله ولا على غرضه ق كان المختار
نصب كل اه لا يخفى ان تجويز الخصم لنصب
كل كاف في صحة هذا الاستدلال لان تجويزه
تجويز لهذا المعنى المشعر بانه خالق جميع
الموجودات وهم لا يقولون به ولا يتوقف
الاستدلال على كون اختيار النصب مختارا
عندهم ق لتوهم ان خلقناه اه وانما قال
لتوهم لاحتمال ان يكون خلقناه خبرا و
بقدر خبرا بعد خبر فيكون المعنى كما في
النصب فان قيل ان الاول [illegible] التوهم
تدبر ق اى ما تعملونه او عملكم اه تنبيه
بالتفسيرين على ان الاستدلال بالآية صحيح
على تقديري جعلها مصدرية لان اضافة المصدر
الى الضمير تطلب للاستغراق بمعونة مقام
التمدح خلافا لما قاله من انه انما يتم
الاستدلال اذا كانت موصولة لعمومها
لا مصدرية لعدم ما يقتضي العموم فيحتمل
ان يراد بالمفعول الحاصل بالمصدر فقط او
ما يتعلق به العمل فقط ق هو الوجود
ان اراد الوجود المحمول ممنوع لان
الايجاد يتعلق بالاعدام المضافة والا
لم يكن الكف مخلوقا له تعالى او [illegible]
[illegible] فلا يخفى قد يقال
ان المقام مقام المدح والتمدح انما
يكون بحصر الخالقية فيه تعالى فالآية
مفيدة له بمعونة المقام ولعله لهذا
نوع الظهور دون مطلق الافادة اختار
[illegible] رحمه الله تعالى عليه

قـ المستقلين تنبيه على ان المراد كون فعل العبد بقدرته مستقلا فلا يكون رد على الاستاد ابي اسحق من انه بمجموع القدرتين قـ لانه مقدور الله اي يتعلق قدرته تعالى بالفعل فيكون مؤثرا فيه بالاستقلال مع العبد فيلزم اجتماع مؤثرين . ولا يخفى ان هذا غير المدعى فلا يندفع المصادرة قـ قد ثبت الشمول قد يقال ان هذا رجوع الى الدليل الاول السمع مع ان هذا دليل مستقل على ان ثبوت الشمول بائ معنى بالدليل السمعي مستلزم للدور اقول الجواب عنه الاول ان هذا الدليل ركب من العقل والنقل لا نقلي فقط كالادلة السابقة واللازم منه ما يحكم العقل بفساده بخلافها وعن الثاني منع استلزام الدور مستندا بانه لو توقف السمع على شمول القدرة لزم على النبي عليه السلام اثباته

ظاهر الدالة على المقصود وقال (كتب في قلوبهم الايمان) والظاهر منه انه الذي اثبت الايمان واوجده في القلوب وقال (انه هو اضحك

وابكى) فان الظاهر منه انه الذي اوجد الضحك والبكاء وما ورد في الصحاح وما ورد من الضرورة عدول عن الظاهر بلا ضرورة لما ياتي من ابطال ادلتهم (و) قد تواتر

عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يشعر بان كل كائن بقدرة الله تعالى ومشيته) بحيث لا سبيل للانكار اليه (و) بما يدل على عدم جواز كون فعل العبد

بقدرته انه (لو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع المؤثرين) المستقلين على اثر واحد لانه مقدور الله تعالى (لما ثبت من شمول قدرة الله تعالى)

لكل ممكن ورد عليه بان اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له تعالى بمعنى دخوله تحت قدرته وجواز تأثيرها فيه لا بمعنى انه واقع بها

ليلزم المحال وفيه انه قد ثبت الشمول بالمعنى الثاني بما ذكر من السمعيات ويكفي هذا في لزوم المحال (و) انه لو كان فعله بقدرته (لكان عالما بتفاصيله)

لان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن فلا بد لرجحان ذلك النوع من مخصص هو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به ولظهور هذه

الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم من خلق واللازم ظاهر البطلان واما الكسب فيكفي فيه العلم الاجمالي اذ ليس الوجود به حتى يلزم المحال

(و) انه لو كان بقدرته (لكان متمكنا من تركه) كفعله اذ لو لم يكن متمكنا منه لكان وقوع الفعل واجبا منه فلا يكون قادرا واذا كان متمكنا من تركه

فوقوع الفعل بدلا عن تركه لا يكون الا (مع ترجيح الفعل بمرجح) لقول الخصم بوجوب المرجح في الفعل الاختياري فلا يرد انا نجوز ترجيح المختار احد المتساويين

بلا مرجح ثم ان كان ذلك المرجح من العبد ينقل الكلام الى صدوره فيتسلسل او ينتهي الى مرجح (لا يكون منه ويجب عنده الفعل) لان الممكن ما لم يترجح

الى حد الوجوب لم يتحقق واذا كان المرجح من غيره لم يكن مستقلا في الفعل ولا متمكنا من الترك لان الترك لم يترجح الساوي فكيف مع المرجح هنا

كان اخر تابعين ان العبد ليس مستقلا في فعله لانه ليس موجدا له (مع ان معلوم الله تعالى هو وقوعه) لا استحالة الجهل عليه تعالى وما علم الله وقوعه

للمكلفين قبل ادعاء النبوة وقد فصلناه سابقا قـ ولظهوره اشارة الى الهدفيين بين المصنف وصاحب المواقف حيث استدل الشارح عليها بما ذكره الشارح وقال الاول بيداهتها بان ما ذكره الثاني لا ينافي البداهة الخفية وللازم ظاهر البطلان اه وقد نبه عليه بان النائم قد يفعل باختياره ولا يشعر بكمية الفعل وكيفيته ويتجه عليه انه يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور او لا يدوم له وان النوم ضد القدرة عند بعض فلا يتم كون فعل النائم اختياريا عنده قـ فيكفي فيه العلم اي فلا ينتقض الدليل بالكسب واقول الكسب بالازيد والانقص والتوسط بينهما ممكن فلا بد للرجحان من مخصص وهو انما يتحقق بعد العلم التفصيلي لان الاجمالي لا يكفي في التفريق قـ واما الكسب اه وهل مثل الكسب الالي ولا بالاستقلال كما هو مذهب الاستاذ او ليس مثله فيرد مذهبه بهذا الدليل كل محتمل والاول اظهر لكان قوله اذ ليس ظاهرا في الثاني قـ الا مع ترجيح الفعل اه اي على الترك بمرجح لان نسبة الارادة الى الطرفين على السواء فلو لم يوجد المرجح لزم الترجيح بلا مرجح ولزم الضم انسداد باب اثبات الصانع عند الخصم قـ ثم ان كان ذلك اه الاظهر انه يقول ثم هو لا يكون منه والا انتقل الكلام الى صدوره فيتسلسل ويجب بل الاخصر الاولى ان يقول المصنف بمرجح يجب عنده لانه عام من ان لا يكون المرجح من العبد او يكون منه ايجابا ولا يتجه منع لزوم التسلسل مستندا بجواز ان يكون المرجح من العبد ايجابا قـ واذا كان الاولى ان يذكر هذا بعد قوله لا يكون منه ثم يقول بعد قوله مع المرجح ويجب عنده الفعل لان الممكن قـ وبهذا كما ترى اه قد تقدم المدعى عدم كون فعل العبد بقدرته واختياره كما يشعر به قوله لو كان فعل العبد الخ وهذا ينتجه وان ادعى كون العبد موجدا لفعله بالايجاب فلا يحتاج الى الدليل لكونه متفقا عليه بين الاشاعرة والمعتزلة قـ مع ان معلوم يعني اشارة الى دليل اخر على عدم كون فعل العبد بقدرته بالنص عليه في شرح المقاصد

وتقريره المعلوم من فعل العبد عنه تعالى اما الوقوع فيجب او اللاوقوع فيمتنع ولا شيء من الواجب والممتنع في مكنة العبد ثم اقول النقض بفعل الباري لا انه جار فيه فما ذكره الشارح المحقق في جوابه جار فيما قبله كما صرح به المصنف فيه تقريره ان يقال لو كان فعله تعالى بقدرته لكان متمكنا من تركه لكن التالي باطل لانه لا بد من رجحان الفعل بمرجح وراء رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح ولا يكون منه قطعا للتسلسل ويجب عنده الفعل الخ ويمكن دفعه بان ارادة الله تعالى قديمة متعلقة في الازل بايجاد الفعل في وقته فلا يحتاج الى مرجح ليتسلسل ولا ينتهي الى ما ليس باختياره بخلاف ارادة العبد فانها حادثة يحدث تعلقها شيئا فشيئا فيحتاج الى الدواعي المقصودة المتجددة من الله تعالى بلا اختيار للعبد فيها ابن الزاده رحمه

تكون ارادة قديمة اه اقول بعد تسليم كون تعلقات الارادة قديمة انه اذا كان العلم بالوقوع موجبا للوقوع في فعل العبد فليكن علمه تعالى موجبا لافعاله بلا حاجة الى القدرة والارادة وتعلقاتهما فالحق ان العلم حكاية المعلوم لا موجب كما سبق ق تقدر على اعادته قديمة هذا الدليل منقوض بالكسب لو قدر على الكسب فعله لتقرر على الكسب اعادته واتسال بطم اقول ببطلان التالي لم لجواز ان يكتسب العبد اعادته ولا يخلق الله تعالى الاعادة لان الكسب لا يوجب وجود المقدور والمرتبي الى فاعل مختار فلم ان لا يوجده ق لا يختلف باختلاف اه اى لان لازم الشيء لا يتخلف عنه لانه لزوم الانقلاب من الامكان الى الامتناع فيجب ان الامتناع انتفاء مطلق القدرة لا العدم المخصوص ق بلا تفاوت اه ان اراد عدم التفاوت مطلقا ولو باعتبار الزمان فمسلم وغير مفيد لانه انما ينافي العينية لا التماثل او عدم التفاوت في غير الزمان فلم لجواز ان تكون مكلية مرتين بلا تفاوت في غير الزمان ق لان مصحح المقدورية اه قد يقال يجوز ان يكون مصححيته مشروطة بتحقق شرط او انتفاء مانع لا يوجد الشرط او لا يرتفع المانع في بعض الممكنات كما اشرنا اليه سابقا ق ان القدرة الاكتسابية اي بخلاف القدرة الخلقية فانها متعلقة بالوجود الذي هو حقيقة واحدة في الجوهر والعرض وقد يقال النقض باق على مذهب الشيخ بان وجود كل شيء عينه لان التعلق بالموجود عين التعلق بالوجود عنده الا ان يقع ما ذكره الشيخ ليس على ما يرد لا بعينه الضرق لكان فعله كخلق اه قد يقال الملازمة ممنوعة لان في خلق الشيطان حكما كثيرة ومنافع غفيرة لكونه باعثا لاظهار صفة القهر والرحمة وغيره مما لا يحيط به العقول فيكون احسن من خلق الايمان ولو سلمت فلا نسلم بطلان التالي وانما يتم لو لم يكن في افعاله تعالى احسن من الايمان مع ان الاحسنية انما يتصور في المتحدين نوعا وههنا ليس كذلك ق اذ لا يتصور ذلك الا اه الحصر ممنوع لم لا يجوز ان يكون الشكر باعتبار التوفيق ورفع المانع او باعتبار خلقه تعالى لاقدارنا على ايجاد الايمان ق صعوده عليه الاول اليه ق وما ذاك الا الخ الحصر ممنوع لجواز ان يكون لكون الثانية بكسبه دون الاول نعم هذا الدليل يتم على الجبرية وكذا ما يأتي ÷ ابن القره داغي اللهم صل على محمد وآله

ولا شيء من الواجب ما بان ومكنه العبد لا يرد النقض بفعل الباري تعالى لان الاختياري ما يكون الفاعل متمكنا من تركه عند ارادة فعله لا العلم

بان الارادة قد لا فيه معارضة

مخصوص في فعله تعالى لكون ارادته قديمة كعلمه بخلافه في فعل العبد (وقد يستدل) على كون فعل العبد بقدرة الله تعالى لا بقدرته (بانه لو قدر) العبد

فعله) ايجاد (لقدر على اعادته) لان امكان الشيء من لوازم ماهيته لا يختلف باختلاف الاوقات وليس كذلك اتفاقا (و) بانه لو قدر عليه لقدر

ايجاد (مثله) لان حكم الامثال واحد لكنا نقطع بانه يتعذر علينا ان نفعل الآن مثل ما فعلناه سابقا بلا تفاوت وان بذلنا الجهد (و) بانه لو قدر

لقدر (على خلق) كل ممكن من (الاجسام) والاعراض لان مصحح المقدورية اما الامكان او الحدوث ومتعلق الايجاد والخلق هو الوجود ولا تفاوت

في شيء منها قال في شرح المقاصد واما القدرة الاكتسابية فانما تتعلق بالذوات واحوالها وهي مختلفة فلا يرد النقض بها اه ارادوا بالذوات

الاجسام وباحوالها الاعراض يعني ان القدرة الاكتسابية لا تتعلق بالوجود وانما تتعلق بالموجود وهو مختلف بالجسمية والعرضية فيجوز اختصاصها

فيحصل الاتصاف به دون بعض (و) بانه لو قدر على فعله خلقا لكان فعله (كخلق الايمان) والطاعات (احسن من فعل الباري كخلق الشيطان) وكثير من

(ولما صح سؤال الايمان) والتضرع اليه تعالى في ان يرزقه اذ لا وجه لحمله على سؤال الاقدار والتمكين لانه حاصل (و) لما صح حمد الله تعالى على الايمان ولا

اذ لا يتصور ذلك الا اذا كان بخلقه تعالى واعطائه وان كان للكسب مدخل فيه (واما المعتزلة) القائلون بكون العبد موجدا لافعاله (فمنهم من ادعى

في ذلك وذكر له وجوها اما للتنبيه او للاستدلال لان الحكم ربما يكون ضروريا والحكم بانه ضروري استدلاليا (لان كل احد يفرق) بالضرورة بين

عطف على معمول عاملين مختلفين على غير شرطه ابن القره داغي

حركة الاضطرارية مثل (حركة سقوطه) من السطح (و) الاختيارية كحركة (صعوده) عليه وما ذلك الا بان الثانية بقدرته وايجاده بخلاف الاول

ان كل احد (يجاب) بالضرورة (ان تصرفاته) واقعة (بحسب دواعيه وقصوده) كالاقدام على الاكل والشرب عند الجوع والعطش ولا معنى لموجد الفعل

انه يطلب ما يحدثه قد يقال يجوز ان يكون طلبه باعتبار القدرة الاكتسابية للمامور لا الخلقية وكذا البواقي ق ودواعيه الكلام على مذهب المعتزلة او على وجود الدواعي في خصوص المادة التي يستدل بها لا ينافي مذهب الاشاعرة بعدم لزوم الدواعي ق هو كذا الثواب والعقاب اه قد يقال انها فعل الله تعالى وتصرف في ما هو حقه فلا يسئل من بيان لمية لا الايقال لم خلق الله الاوراق عقيب مس النار ق فائدة اه لانه اذا كان افعال العباد مخلوقة له تعالى يكون له ان يعاقب الانبياء والقتل لان اعمالهم ليس باختيارهم ويثيب الكفرة والفجرة لذلك ق ولغناه دفع لما يقع انه لا يلزم من العلم بالقبح عدم الخلق والالم يخلقها اكثر العباد بان خلقهم لعدم غناهم بخلاف

البارى تعالى ق ورد الاول اه الاوضح الاولى ان يقول ورد الاول بانه انما يرد على الجبرية النافي لقدرة العبد واختياره لا علينا من يجعل فعله متعلق قدرته واقعا بكسبه لان الكساب ويذكر قوله الاتى ناظر على تقدير وروده الى المتن لا يهامه امكان عدم وروده على الجبرية ولان قوله ولا من يجعل اه ليس مما نحن بصدده ÷ انى القره داغى

اللهم صل على سيدنا محمد واله

بالاختيار الا من يحدث الفعل على وفق دواعيه (د) ان كل عاقل (يقطع بان ما يطلبه او ينهى عنه او يتمناه او يتعجب منه انما هو فعل فاعله) فانه

يعلم انه يطلب ما يحدثه المامور ولهذا يتلطف في استدعاء ذلك الفعل منه وانه ينهى عما يكرهه من الافعال التي يحدثها المنهي وكذا المتمني والمتعجب

عند الاشاعرة ان لم يكن لا الترد ان الارادة عند المعتزلة الظاهر ذكر المقصود منهما ... لان

ان العلم النظري يكونه مخلوقا له او فعلا عنه العلم الضروري ان القره داغي

(والجواب ان ذلك لا يفيد كونه خالقه وقدرته وايجاده) كما هو المتنازع فضلا عن ان يفيد العلم الضروري به (بل) انما يفيد (كونه متعلق قدرته

الا وفق قصوده ان القره داغي

وجواب الظاهر ان ما ذكره من الاول وفيما اخذ جواب الوجه الثاني من ازالة اه

وارادته وافعاله على وفق قصده ودواعيه) وهو المسمى بالفعل الاختياري (ومنهم من احتج) على ذلك (ايضا بانه لولا استقلال العبد) في افعاله

(لبطل المدح والذم) عليها اذ لا معنى للمدح والذم على ما ليس بفعل له ولا واقع بقدرته واختياره (و) بطل (الامر والنهي) اذ لا معنى للامر بما

لا يكون فعلا للمامور ولا النهي عما لا يكون فعلا للمنهي (و) كذا (الثواب والعقاب) على ما هو مخلوق المثيب والمعاقب حتى ان من يعاقب على ما هو يخلقه اشد

ضررا على العبد من الشيطان واحق منه بالذم اذ ليس منه الا الوسوسة (و) كذا (فوائد الوعد والوعيد وارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب

من السماء اذ لا يظهر للترغيب والترهيب والحث على تحصيل الكمالات وازالة الرذائل (ونحو ذلك) فائدة الا اذا كان لقدرة العبد وارادته تاثير

في افعاله (وبانه من افعال العبد قبائح) وهي لا يجوز ان يخلقها الحكيم لعلمه بقبحها ولغناه عن خلقها (كالظلم والشرك وسائر المعاصي و)

احتج ايضا (بانه) لو كان البارى موجدا لافعال العباد لكان فاعلا لها لان معناهما واحد ولو كان فاعلا لها لكان متصفا بها فيلزم (ان يجب

اتصاف البارى بما لا ينبغي كالكافر والظالم والاكل والفاعل وغير ذلك) من الفواحش التي لا يستطيع العاقل اجراءها على اللسان بل احضارها

بالبال اذ لا معنى للكافر الا فاعل الكفر والظالم الا فاعل الظلم وهكذا (ورد) الاول (بان الكسب) وهو صرف (تعلق القدرة والارادة) للعبد بفعله وافعاله على وفق

قصده وغضبه عزمه (كاف) في المدح والذم ونحو ذلك على انه ربما يمدح او يذم باعتبار المحلية دون الفاعلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح فهو

وانه لا منع الاول بانه فيكون سببا للتوبيخ ومفيدا لكون الايات الدالة على انه لا مانع من الايمان والطاعة دالة على توبيخها واما الاستدلال بمجرد التوبيخ فراجع الدليل الاول من الدلائل العقلية للمعتزلة ق ما منعك ان تسجد اه فعند الاية لا لاية التالية ناظرة الى المنع من المعصية ان لم يلاحظ خصوص المخاطب وهو الشيطان والى المنع من الايمان والالجاء الى الكفر لو لوحظ خصوصه ق لان العبد كاسب اه وكذا انما على حقيقته فنحو وما تفعلوا من خير تجدوه وليس من التنازع انفيه وبالجملة كل الاية عن معنى الايجاد ليس منه لا يشعر به قول وبعضها ما ينبئ عن معنى ادق وان المراد من مثل اه في العطف تامل لان عطفه على ان في قوله لانه ركيك لان مدخول لما لا يكون علة لوجوب احد الحملين المذكورين بل يكون علة لهذا فالاولى ذكره في محل جوابها وعطفه على ان الكل او قوله ان بعضها غير صحيح فالاولى تركه ان لا يكون تعطوفا على الالفاظ

حكاية عن الخضر عليه السلام حتى احدث لك منه ذكرا والابداع كقوله تعالى ورهبانية ابتدعوها (و) بالايات الواردة (في توبيخ العصاة و) انه لا منع

من الايمان والطاعة ولا الجاء الى الكفر والمعصية مثل قوله تعالى (وما منع الناس ان يؤمنوا) وقوله تعالى (كيف تكفرون) بالله ما منعك ان تسجد فما لهم عن التذكرة معرضين (و) بالايات (الدالة على تعليق افعال العباد بمشيئتهم) مثل قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن) ومن شاء فليكفر الى غير ذلك

(والجواب ان بعضها غير متنازع) وهو ما يصح على حقيقته مثل قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين لان العبد كاسب حقيقة (وبعضها) ما ينبئ عن معنى الايجاد مثل قوله

والله يعلم ما تصنعون (مؤول) لانه لما ثبت بالدلائل السابقة ان الكل بخلق الله تعالى وايجاده وجب حمل الالفاظ الدالة على معنى الايجاد مجازا عن السبب العادي

اي حمل الاسناد مجازا لكون العبد سببا او ان المراد من مثل قوله وما منع الناس الموانع الظاهرة التي يعلمها جهال الكفرة وهذه موانع خفية على علمائهم

(جمعا بين الادلة و) ان التعليق بمشيئة العبد ههنا لكن (مشيئته ليست الا بمشيئة الله تعالى) بدليل قوله تعالى (وما تشاؤون الا ان يشاء الله

(والحق انه لا جبر) ولا اكراه منه تعالى لعباده على الافعال بمعنى ايجادها واجرائها عليهم من غير ان يكون لهم مدخل (ولا تفويض) بمعنى اقداره تعالى عباده

على وجه الاستقلال بحيث لا يكون له تعالى في افعالهم مدخل وذلك لان ما يتوقف عليه الجبرية من انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد وان

تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد معارض بما يتوقف عليه القدرية من انه لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي ومن ان افعال

العباد واقعة على وفق قصدهم ودواعيهم (لكن امر بين الامرين) اي الجبر والتفويض (لان المبادي القريبة) لافعال العباد (على) القدرة و(الاختيار)

المبادي (البعيدة) تدل على العجز و(الاضطرار) لان افعال العباد معلقة بمشيئتهم ومشيئتهم ليست الا بمشيئته تعالى (فالانسان مضطر في صورة

مختار) كالقلم في يد الكاتب وكالوتد في شق الحائط (وقضاء الله تعالى) عبارة عن (ارادته الازلية) المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص ومقدار معين (في ذاتها) كما هو رايها (او بوسط

فلا تكلف وان يقول بعد قوله ما ينبئ عن معنى الايجاد او عدم المانع منه مؤول اه ق وهذه موانع اه اي الدلائل العقلية لاثبات ان الكل بخلقه تعالى موانع عقلية من الايمان والطاعة وكونها موانع باعتبار ان متعلقها بالفتح وهو خلقه تعالى لافعالهم مانع خفي على علماء المعتزلة فضلا عن جهال الكفرة فلا غبار على كلام الشارح ق والحق انه لا جبر اه نفي مطلق الجبر صريح في ان المختار مذهب لما تريدية ان الكسب من العبد لا الاشعري القائل بانه من الله تعالى ومعنى اختيار العبد عنده ان فعله مسبوق بالارادة وان كانت ضرورية لانه لا يخلو عن جبر ما ق معارض بما يتوقف عليه الاولى تركه وان يقول هنا وبما يتوقف الخ دليل قوله لكن امر اه متعارضان فيكون كلامهم ظاهرا في تساوي المذهبين ق والمبادي البعيدة اه عطف على معمولي عاملين مختلفين بلا تقديم المجرور وفي بعض النسخ على القدرة وح يمكن عطف قوله والمبادي اه على فاعل تدل والكلام من تقديم العطف على الربط ق كالقلم في يد الكاتب اه اي بحسب بادي الرأي لمن ينظر اليه فانه كمن يحسبه مختارا وهو مضطر في نفس الامر والعدول بانه تمثيل لاضطرار الانسان الا انه والكون في صورة المختار فغير انه ان اراد انه ليس له صورة بحسب النظر وبادي الرأي ممنوع او بحسب الحقيقة فمسلم لكن الانسان كذلك فلا فرق بينهما ق وقضاء الله القضاء عند الاشاعرة الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه في الازال وقدره ايجاده لها على قدر مخصوص ومقدار معين على ما في شرح المواقف فليتبع واما عندهم ابن القره داغي

قوله ما هو رأي ابي الحسن البصري اه اثباته لو وافق ابو الحسن الاشعري في انه لا مؤثر في الحوادث الا الله تعالى وقد يقال لم لا يكون ان يكون الواسطة مخلوقة للعبد بالمباشرة او الفعل مخلوق له بالتوليد كما هو رأي المعتزلة ومقتضى قوله بايجاب الداعي المبني على ان فعل العبد بقدرته ق فان قيل لو كان اه معارضة لقول الاشعري ان فعل العبد بقضائه تعالى بقياس ينتج لنقيضه او نقض او منع له ق لان الرضاء اه اشارة الى كبرى دليل الملازمة وصغراه مطوية تقديره الكفر قضائه تعالى وكل ما هو كذلك يجب الرضاء به لكن هذا الدليل انما يلائم لو قال الشر لو كان الكفر بقضاء الله تعالى الخ ق الكفر مقتضي اه يعني ان اريد بالقضاء معناه المصدري

موجب) فهو محض خلق الله تعالى كما هو رأي ابي الحسن البصري حيث قال ان العلم بتوقف صدور الفعل على الداعي ضروري وان حصول الفعل عقيب

موجب به

الداعي واجب ونحن لا نقول بايجاب الداعي وان قلنا به فان قيل لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب واللازم

باطل لان الرضا بالكفر كفر قلنا الكفر مقضي لا قضاء (والرضا انما يجب بالقضاء لا بالمقضي) فان قيل الرضا بالقضاء يستلزم الرضا بالمقضي

قلنا انما يستلزمه من حيث انه مقضي لا من حيث ذاته والرضا بالكفر من حيث ذاته كفر لا من حيث انه مقضي (وعند المعتزلة لا يصح القول بان

ويصح بالتأويل الذي ابداه الامام الرازي وهو ان القضاء لا فاعل خالق لكون العبد بمعنى الخلق بان الافعال الاختيارية

افعال العباد بقضاء الله وقدره (الا بمعنى الاعلام والتبيين) كما في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل الآية (او بمعنى الكتابة في اللوح)

وعلى هذا جميع الافعال بل جميع الحوادث بقضائه (او بمعنى الالزام) والايجاب كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه فيكون

قد تنبه لما يلزمهم تعميم الالزام من اراد الفعل والشارك صح تبديل المحرمات الى الصحة والى الله الذي ان الحرام عندنا هو القبيح ثم ان اللازم المعتزلة

(في الواجبات خاصة) فان الالزام فيها ليس الا (ثم للخلاف في ذم القدرية) والمراد بهم هم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله تعالى

ومشيئته (وسموا بذلك لفرط اشتغالهم بنفي القدر) ولاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وزعموا ان المناسب حينئذ القدرية بضم القاف

(وما قالوا) يعني المعتزلة من ان القدرية هم القائلون بان الخير والشر كله بقدرته تعالى ومشيئته لان المثبت اولى بان ينسب اليه) لان الشائع

نسبة الشخص الى ما يثبته ويقول به كالجبرية (مردود لقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة) ولا خفاء في ان المجوس ينسبون الخير الى الله والشر

الى الشيطان ويسمونهما يزدان واهرمن (وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قامت القيامة نادى مناد اين خصماء الله فيقوم القدرية) ولا خفاء ان من

لا يفوض الامور الى الله هو المخاصم له تعالى (ولان من يضيف القدر الى نفسه) ويدعي كونه الفاعل والمقدر (اولى بالتسمية) باسم العامل

ممن يضيفه الى ربه قال في شرح المقاصد فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رأيت

ابن القدرة اه ... اللهم صل على متحمل تكاليف الرسالة سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ... المثبت لهم منتسبون بالنظر اليه فلا يرد امثالهم

وانه نفى الكفر لا متعلقه بالكفر للازمة ممنوعة بمنع صغراها دليلها مستندا بان الكفر مقتضي لا قضاء والاولى منه بمنع كبراه مستندا بان الرضاء انما يجب بالمقضي ويمكن الجواب بانه لو صح هذا لوجب الرضاء لورث الانبيا عليهم السلام وهو باطل وبان الرضاء بالكفر انما يكون كفرا اذا كان مع الاستحسان لا مع تمني زيادة العذاب بل هذا اولى مما ذكره وانه لم يجب رضاء الشخص بكفر نفسه لانه يتجه منع الحصر مستندا بانه لا منع للرضاء بصفته غير الرضا بمقتضاها وهو هنا المقضي وفيه بانه لا شك في صحة الرضاء بصفته تعالى لكونه في محل النزاع غير مفيد ق يستلزم الرضاء اي لزوما بينا بالمعنى الاخص فلا يمكن الجواب بان هذا لازم المذهب وهو ليس بمذهب فلا كفر ولذا اعدل الى قوله فقلنا اه ق بان المناسب اه يعني انه منسوب الى قدر العبد بناء على اثبات قدرة الايجاد للعبد يستلزم اثبات القدر له فلا يتم التقريب ق كالجبرية اثباتهم لو كان المنسوب اليه الجبر الذي هو مصدر المجهول لا مصدر المعلوم والا لكان كتسمية الاشاعرة قدرية ق ولا خفاء في ان المجوس اه اقول لا يمكن حمل كل من الحديثين على المعتزلة بل يمكن حملهما على الجبرية اما الاول فبان يقال فكما ان المجوس لا ينسبون الى انفسهم شيئا خيرا كان او شرا كذلك الجبرية لقولهم انه ليس لهم اختيار وافعالهم من الله بلا كسب منهم وان افترقا في كون فاعل افعال المجوس متعددا لا واحدا واما الثاني فبان يقال انهم لما فوضوا الامور اليه تعالى مع انه لا يبقى لهم اختيار كانوا خصماء الله تعالى لاستلزام بطلان امره ونهيه تعالى فلا رسالة كما لا يخفى على الفطن فلا يمكن حمل شيء منها على الاشاعرة والحمد لله على ذلك ق ولان من يضيف يعني انهم لم ينسبوا الى قدر اليه حتى يقع انهم نافون للقدر عنه والنسبة اولى بالتسمية بل الى قدر العبد والتسمية من نسبة المثبت اسم فاعل الى المثبت

بأن ذلك اه لا نمنع أن قولهم تقضي الله اه وقوله عليه الصلاة والسلام فيقولون مثل مقالتهم صريحان في أن المراد بالأقوام في قوله عليه السلام في آخر أمتي أقوام اه الجبرية لا المعتزلة فلا حاجة إلى التكلف في حمله على المعتزلة ق وما لم يشأ لم يكن اه وتنعكس هاتان القضيتان بعكس النقيض إلى كل ما هو كائن فهو بمشيئته وكل ما لم يكن لم يشأه تعالى فقوله إنه خالق إشارة إلى دليل عكس نقيض القضية الثانية وقوله وإنه عالم إشارة إلى دليل عكس نقيض الأولى ويمكن جعلهما دليلين للقضيتين الواردتين في الحديث على الترتيب ق وإنه عالم اه الأولى أن يقول وكيف يشاء ما لم يكن وإنه عالم ليكون صريحا في أنه دليل للقضية الثانية أو عكس نقيضها ق والعالم باستحالته اه علة لتفرع قوله فكيف على ما قبله لكنه في الحقيقة كبرى الشكل الأول والمعتزلة تمنع هذه المقدمة بأن عدم الإرادة إنما يكون إذا لم يكن لسوء اختيار العبد وأن العقاب اه أي لو كان الواجب مريدا للقبائح لزم أن يكون معاقبا على ما يريده لكن التالي باطل لأن العقاب ظلم اه فالشرطية والمقدمة الاستثنائية مطويتان والمذكور دليل المقدمة الاستثنائية وكذا الكلام في قوله وأن الأمر ق وأن الأمر بلا إرادة اه قال المحقق الدواني ما حاصله أن الأمر أمران أمر تكويني يلزم منه وقوع المأمور به ويشير إليه قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وتشريعي يترتب عليه مدار الثواب لمن وافقه والعقاب لمن خالفه انتهى وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في إيمان المؤمن وافتراق الأول في كفر الكافر والثاني في إيمانه وبه يندفع ما ورد به المعتزلة وإن سلم القبح العقلي لأن إرادة القبيح إنما تكون قبيحة وكون الأمر بلا إرادة إنما يكون سفها والعقاب على المراد إنما يكون ظلما والإرادة إنما تستلزم الأمر إذا كانت بالأمر التكويني لكن على هذا يكون جعل النزاع لفظيا فتأمل ابن القره داغي

فقال رأيت أقواما ينكحون أمهاتهم وأخواتهم فإذا قيل لهم لم تفعلون ذلك قالوا قضى الله تعالى علينا وقدره فقال عليه الصلاة والسلام سيكون

في آخر أمتي أقوام يقولون مثل مقالتهم أولئك مجوس أمتي أجيب بأن ذلك لا يدل إلا على أن القول بأن فعل العبد إذا كان بقضاء الله وقدره

لم أن

يجوز للعبد الإقدام عليه ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذم عليه قول المجوس فلينظر أن هذا قول المعتزلة أم قولنا

ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور (ثم) أهل الحق على أن إرادة الله تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن و(النص من الشارع)

بأن الكل بمشيئة الله) وإرادته (أكثر من أن يحصى حتى صار بمنزلة المثل وروي مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشأ

فتنازع فيه الصحابة ورووا أنه من عمرو بن ...

لم يكن) وكيف لا يكون بمشيئته (وقد ثبت أنه خالق للكل) بقدرته التي تؤثر وفق الإرادة (وهو مريد) فإن الإرادة هي التي ترجح أحد طرفي المقدور

لئلا يتوهم المصادرة ... الأول فيريده بالنار

من الفعل والترك (و) أنه (عالم بعدم وقوع ما لم يقع) فيكون محالا سبحانه لانقلاب علمه جهلا (فكيف يريده) والعالم باستحالته

يعني استحالته علمية لا ذاتية

الشيء لا يريده البتة (والمعتزلة جزموا بأنه لا يريد القبائح) والشرور (بل) يريد (أضدادها فزعموا أنه يريد من الكافر الإيمان) (وإن لم

يقع) لا الكفر وإن وقع ومن الفاسق الطاعة لا الفسق (فجعلوا أكثر ما يقع من العباد) (في ملكه خلاف مراده) تمسكا بأن إرادة القبيح قبيحة

والله تعالى منزه عن القبائح ورد بأنه لا قبح منه غاية الأمر أنه خفي علينا وجه حسنه (وأن العقاب على ما يريده ظلم) وهو على الله تعالى محال ورد

بالمنع فإنه تصرف في ملكه (وإن الأمر بلا إرادة والنهي عما يراد سفه) ورد بالمنع إذ ربما لا يكون غرض الأمر الإتيان بالمأمور به كالسيد إذا

أمر العبد امتحانا لأهل الطبيعة فإنه لا يريد شيئا من الطاعة والمعصية أو اعتذارا عن ضربه بأنه لا يطيعه فإنه يريد منه العصيان (وإن الإرادة

تستلزم الأمر والرضا والمحبة) لأن الشيء لو كان مرادا لكان قضاء فوجب الرضا به فيستلزم الأمر ورد بأنه مقتضى لا قضاء والرضا إنما يجب

ق واما الرد اه اشارة الى استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يريد القبائح بانه تعالى رد على القائلين بانه لو شاء الله ما اشركنا وبان الاقوال منفية الى المشيئة تعالى فلولا انه يريد القبائح
لما كان للرد وجه والجواب باربع اجوبة اثنان منها مر بيان وهما قصد الاستهزاء وقصد الاعتذار والثالث المعارضة بانه لو لم يردها منكم لما حكم بانه لو شاء لهداكم والرابع
المعارضة بانه لو لم يرد القبائح لجعلهم كاذبين في دعويهم لكن جعلهم مكذبين لا كاذبين. ق او بجعلهم لو قال بدل قوله او بجعلهم اه او الاعتذار والتعليل لعدم او
لكان اخصر واولى. ق كلمة حق اومن قبيل قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد اي كلام حق يطابق الواقع للنسبة المفهومة منه فلا يتجه ان توصيف الكلمة بالحق باطل
لانها صفة النسبة التامة الخبرية وهي منفودة في الكلمة هنا ويجوز ان يكون الكلمة بمعنى الكلام. ق بمعنى صفة الكمال اي لما يتصف به بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار والفعل فانه لو اعتبر هذا المعنى بحسب نفس الامر لرجع الى المعنى الثالث من نوع ما بالمعنى فيه ترتب الثواب والعقاب كالمدح والذم وانه لا يشمل الصفات بخلاف المعنى الاول. ق لا بمعنى الملائمة للغرض وبين الحسن والقبح بهذا المعنى واسطة فهو ما لا يكون ملائما ولا منافرا وكذا بالمعنى الاول ما لا يكون صفة كمال ولا نقص. ق بمعنى ان ما ورد به اه اورد قضية ان فعل الله تعالى ليس بحسن ولا قبيح وليس كذلك فانه حسن عند الاشاعرة وكذا المباح على ما في شرح المواقف فلو قال بمعنى ان ما لم يرد النهي عنه حسن لكان اولى ثم المراد بالنهي اعم من التحريم والتنزيه على ما فيه فالقبيح يشمل الحرام والمكروه فالواو في قول المصنف والعقاب بمعنى او لمنع الخلو. ق وما كنا معذبين لان التعذيب اعم من الذم والاثابة اعم من المدح او الكلام من باب الاكتفاء واعترض على الاستدلال بالآية بان المراد بالرسول العقل وانه لا يلزم من نفي التعذيب نفي الاستحقاق لجواز سقوطه بالعفو وان كلمة كنا ظاهرة في الزمان الماضي وان الآية ليست بعامة والجواب ان حقيقة الرسول النبي المرسل وان نفي التعذيب ظاهر في نفي الاستحقاق فلا يعدل عنها وان عادة البليغ في نفي صفة عن نفسه وانما اظهار نفيه بما فيها كما تقول ما كنت [illegible] هذا مريدا اثبات العلم لك وان التقدير وما كنا معذبين احدا. ق اي ولا مثيبين اه اشارة الى ان في الآية اكتفاء بنفي التعذيب عن نفي الاثابة ولم يعكس لان التعذيب اظهر في معنى التكليف. ق لذات الفعل هذا لا يتمشى على رأي الجبائي القائل بانه ليس حسن الصفات وقبحها الا لصفات اضافية ووجوه اعتبارية تختلف بالاعتبار كما في لطمة اليتيم تأديبا وظلما

اي الكرم [illegible] اللهم صل على سيدنا محمد وآله

بالفعل دون المقتضي (والكل) من مسكاتهم (فاسد) لما مر (واما الرد) بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم (على الذين قالوا) اشركنا

بارادة الله تعالى و(لو شاء الله) علم شركنا (ما اشركنا فلم نفعلهم) بذلك القول (الاستهزاء) والسخرية من النبي صلى الله عليه وسلم (او بجعلهم

ذلك عذرا لهم) وتعليل العدم اجابته وانقياده والتفويض الكامل الى مشيئة الله تعالى فاصدر عنهم كلمة حق اريد بها باطل (ولذلك جعلوا

مكذبين) لانهم قصدوا به تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب [illegible] والمتابعة (لا كاذبين) لكون ذلك الكلام في نفسه صدقا وحقا (وحكم

اي ولذلك حكم آخرا (بانه لو شاء لهداكم اجمعين) فاشار الى [illegible] لهم وفساد غرضهم (واما قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك

مكروها) حيث يدل على ان ما كان معصية وسيئة فانه مكروه [illegible] المكروه ولا يكون مرادا فالجواب ما اشار اليه بقوله (ان المكروه ما نهي الشارع

وفي مجاري العقول و(العادات) فلا يكون عند ربك ظرفا للمكروه [illegible] المكروه بمعنى المقابل للمرضي لا المراد (فصل) في الحسن

والقبح) قد اشتهر انهما عند الاشعري شرعيان وعند المعتزلة عقليان ول[illegible] في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل ولا بمعنى الملائمة

للغرض وعدمه كالعدل والظلم فان ذلك يدرك بالعقل ورد الشر[illegible] وانما النزاع فيهما (بمعنى استحقاق) الفاعل عند الله (المدح والذم

عاجلا و(الثواب والعقاب) آجلا (في حكم الله تعالى) اي فيما ورد به حكم [illegible] الشرع) يعني ان الحسن ما ورد الامر به فحسن بالمعنى المذكور

وما ورد النهي عنه فقبيح من غير ان يكون للفعل جهة محسنة او مقبحة [illegible] بل كون الامر والنهي تابعين لها كاشفين عنها بل الحسن والقبح

المذكوران تابعان للامر والنهي يعني ان امر به فحسن او نهي عنه فقبيح (ا[illegible] ما كنا معذبين) اي ولا مثيبين (حتى نبعث رسولا) ولو كان

بالعقل لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام قبل ورود الشرع اولا (و[illegible] الحسن او القبح بالمعنى المذكور (لذات الفعل) سواء كان

قـ الدوارنها اى فى الحسن والقبح عند غير ابى الحسين مابعد القدما واو فى القبح فقط عنده ايضا ق لا تخلفه اه لان ما بالذات او بواسطة لازمها لا يتخلف عنه ق ولان العبد
قد يقال ان هذا الدليل لا يكون رد اعليهم لانهم قائلون بخلق العبد لفعله الا ان يقرر ان معناه طال اثبتنا ان العبد لا يمكنهم القول بخلقه لافعاله فحينئذ تم الدليل عليهم
ق ليس الا اه قد يقرر الخصام لم لا يجوز ان يكون مدخلية العبد بالكسب كافية فى المدح والذم العقليين لو قال لان العبد مجبور فى فعله لان شرح المواقف لتم الخصم
ق بمعنى ان للفعل اه يعنى ان الامر والنهى كاشفان عن الحسن والقبح السابقين لانهما مقتضيان لهما لا عند الاشاعرة قـ فالحسن والقبح اه اقول ان اعتبرت
المعتزلة فى الحسن والقبح ترتب الثواب والعقاب فلا معنى لقولهم بانهما عقليان ولا يثبت ولا نلام ذلك بل الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والذم فقط ولا يلزمهما

الى نفس الذات او لوازمها (لما تخلف عنه) فى شىء من الصور ضرورة واللازم باطل كالقتل والضرب حالا وظلما (ولان العبد لا استقلال بفعله) لما

مر من انه لو كان مستقلا به لكان متمكنا من تركه مع ترجيح الفعل الخ (والمدح والذم عقلا ليس الا مع الاستقلال) اتفاقا (وقالت المعتزلة بل

بالعقل) بمعنى ان للفعل جهة محسنة او مقبحة تدرك بها العقل بدون الشرع كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بورود الشرع كحسن صوم يوم عرفة

وقبح صوم يوم العيد بمعنى ان العقل بعد ورود الشرع يحكم بان لذلك جهة محسنة او مقبحة فى نفس الامر فالحسن والقبح عندهم لذات الفعل (لان حسن

مثل العدل و) الاحسان وقبح) مثل الظلم و(العدوان ضروريان) يعرف بهما العامة حتى الذين لا يعرفون بشرع فلولا انه ذاتى للفعل لما كان كذلك

(ولان العقل عند التساوى) بحيث لا مرجح (يؤثر الصدق وانقاذ الغريق) المشرف على الهلاك (على الكذب واهلاكه) وما ذلك الا لان حسنه ذاتى

(ولانه لولم يقبح) شىء من الله تعالى لجاز (اظهار المعجزة على يد الكاذب) فاذن (لم تثبت النبوة) وانسد بابها (والجواب عن الاول المنع) اى لا نسلم

حسن الاحسان وقبح العدوان (بالمعنى المتنازع) وهو كون الفعل متعلق المدح والذم عند الله واستحقاق الثواب والعقاب بل بمعنى ملائمة غرض العامة

وطباعهم ومنافرتها وكونه متعلق المدح والذم فى مجارى العقول والعادات ولا نزاع فى ذلك (و) كذا لا نسلم ايثار العقل الصدق وانقاذ الغريق على الكذب

واهلاكه (عند التساوى حقيقة) ومن كل وجه وانما هو عند الفرض لما تقرر فى النفوس ان الصدق حسن اى ملائم لغرض العامة وقرره انه

كذلك والفرض فرع المفروض وليس كذلك ولو سلم فهو غير متنازع (و) الجواب (عن الثالث عدم الوقوع) اى علمنا بعدم اظهار المعجزة

على يد الكاذب من التقصيات العادية) وهو لا ينافى الجواز العقلى الذى لا يعتبر فى اثبات النبوة (وقد تمسك المعتزلة بان من عرف الله

بالنعم الكريم (وصفاته الشريفة (ثم اشرك به) تعالى (ونسب كل نقص اليه) تعالى (وعلم قطعا) ان ذلك قبيح عند الله تعالى (وانه مستحق) الذم

مستحق بشيء ما لا يليق به من صفات النقص كان فى ذلك العلم القطعى ابن القوم ... اللهم اغفر لى ولوالدى واجعلنا من عتقائك شهر رمضان وزاد رحمته آمين

الثواب والعقاب لانه تعالى ممدوح نفسه ولا ثواب و
ممدوح العلم مع ان تحصيله لغرض فاسد يستلزم العقاب
وان لم يعتبر وانها ذلك بل قالوا انهما بمعنى استحقاق
المدح والذم فلا منع لقولنا انهما بهذا المعنى شرعيان
وبالمعنيين الاولين عقليان لرجوعهما فى
الافعال الغير الاختيارية الى المعنى الاول وفى
الاختيارية الى الثانى ق عندهم اى عند جمهورهم
فلا ينافيه قول الجبائى بان الجهة لامور اعتبارية
بحيث لا مرجح اه ومع المرجح العلم باستقرار
الشرائع على تحسين الصدق وانقاذ الغريق
قـ على يد الكاذب اى لكن لم يجز فيقبح منه تعالى
ذلك الاظهار وذلك القبح ليس بالشرع والا لزم
الدور فيكون بالعقل فلا يرد ان الدعوى كون الحسن
والقبح عقليين والدليل يثبت كون بعض
الامور قبيحا له تعالى فلا يتم التقريب قوله
وطباعهم اه اشارة الى معنى رابع للحسن والقبح
وهو ملائمة الطبع ومنافرته وليس هذا المعنى
متحدا مع المعنى الثانى الذى هو ملائمة الغرض
وعدمها لان الدواء المر حسن بالمعنى الثانى دون
باهنا فالاولى ان يذكر الشارح هذا المعنى ايضا
لان الغرض من بيان معانيهما تحرير محل النزاع
وتحقيق الجواب عن ادلة المعتزلة والتنبيه على
انهم اشتبهوا عليهم بعض معانيها ببعض ق
وانما هو عند الفرض اه اى القطع بايثار الصدق
عند فرضه انما هو لا عنده وتوهمه لان فرضه
يكون مع ما تقرر فى النفوس اه دون توهم المنافاة
بينهما فالمستدل اشتبه عليه فرض التساوى بتوهمه
ق ان الصدق حسن اى والانقاذ ايضا انه
يمكن القول بان ايثار الانقاذ لرقة الجنسية
المجبولة فى الطبيعة والمنقذ ربما يتصور
مثل تلك الحالة فى نفسه فيميل الى انقاذ الغريق
لا لاستحسانه ذلك الفعل من غير فى حق نفسه ق
ولو سلم اه قضيته ان هذا المنع ليس بمراد لقوله
والجواب عن الاولين المنع بالمعنى المتنازع وهو
كذلك اذ لو كان مرادا منه لما كان لقوله ليس
وعند التساوى معنى لان هذا المنع مبنى على تسليم
حسن الصدق والانقاذ وقبح الكذب والاهلاك
ويكون قوله وعنده اه منعا للشىء بعد تسليمه
وهو ناسد فائدة مع القول بان الاولى ان
يقول الشارح هناك اى لا نسلم حسن الاحسان
والصدق والانقاذ وقبح العدوان والكذب
والاهلاك بالمعنى المتنازع ليكون كلامه
وافيا بمراد المصنف ق من عرف الله تعالى بذاته
آن الصدق بوجوده لا نعلم كنهه والا لكان منافيا
لما سبق منه انه لا يعلم من الله الا الوجود ق
ونسب كل اه الاولى ونسب النقص اليه لان

بالشرع اه اى لم يكن وجوب النظر عقليا ولم يكن ملتقيا الا من الخاتم الانبيا عليهم السلام ق وقد مر جوابه اه الاول وقد مر جوابه ليفيد ان هذه الشبهة مذكورة تبرعا
من فروع الخلاف ليس الغرض من هذا بيان وجه تاخير الفصل عما قبله لان المذكور فيه الخلاف في ان الحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب
في حكمه تعالى هل هما شرعيان او عقليان او المراد ههنا الخلاف في انها بمعنى استحقاق المدح والذم عند العقلاء هل يتصوران في فعله تعالى او يتفرع على الاول
في الحسن والقبح اه فيع القول بانه لا يقبح منه تعالى شيء لا هو مذهب الاشاعرة يجوز التكليف به وعلى قول المعتزلة انه يقبح منه تعالى بعض الاشياء لا يجوز فقط
ولو قال من فروع الخلاف في القبح لكان اخصر واولى ق اولا وقد اه اى ارادة عدم وقوعه بناء على ان الاعدام الازلية تكون متعلقة للارادة باعتبار ارتها انهما

والعقاب) سواء ورد الشرع اولا (قلنا لما جاز ذلك من الحكيم الشرايع) واستمر العادة بتمثله في الشاهد افعاله فجهر كونها في العقل حسنا

يظن انه لمجرد حكم العقل (و) تمسكوا ايضا (بانه لو كان) الحسن والقبح (بالشرع لزم افحام الانبياء) وعجزهم عن اثبات نبوتهم (وقد مر جوابه) في

باب المقدمة فتذكر (فصل) في التكليف بما لا يطاق والخلاف في جوازه وعدمه من فروع الخلاف في الحسن والقبح والمعلوم مراتب ما لا يطاق

ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه وارادته او اخباره بذلك واقصاها ما يمتنع لذاته والوسطى ما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا

لقدرة العبد اصلا او عادة و (لا خلاف في عدم التكليف بما يمتنع لذاته) قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي

تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره (كجمع النقيضين ولا) خلاف في وقوع التكليف

فضلا عن الجواز (بما يمتنع) لا لذاته بل (لسابق علم) او ارادة (او اخبار بانه لا يقع وانما الخلاف فيما امكن) في نفسه (و) لكنه (لم يقع متعلقا

لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او) لم يقع (عادة) وكثيرا (كالصعود الى السماء فعندنا يجوز) التكليف به بمعنى طلب تحصيل الفعل والاثابة به (لعدم

القبح العقلي) عندنا المانع من الجواز العقلي (لكن لم يقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعند المعتزلة والشيعة لا يجوز) كما لا يقع (لكونه

سفها) لانه تكليف بما لا يطاق (وعبثا) لان الفعل الخالي عن الغرض عبث وكلاهما قبيح لا يليق بالحكيم (ومنا من ذهب الى ان) التكليف بالممتنع

لذاته واقع فضلا عن الجواز فان (تكليف ابي لهب بان يصدق في جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته) اي جملة ما جاء به (انه لا يصدق

في شيء مما جاء به (اصلا تكليف بجمع النقيضين واجيب بانه) ليس تكليفا بالجمع بل (انما كلف بتحصيل الايمان وهو امر ممكن في نفسه) ومقدور للعبد

في حد ذاته لكنه (ممتنع لسابق علم او اخبار بانه لا يؤمن) فيكون مما هو جائز بل واقع نعم لو وصل اليه هذا الخبر وكلف بالتصديق به لم يتم هذا الجواب

تبع في ذكر الارادة شرح المقاصد وينبغي تركها لان بيان هذه المراتب بين الاشاعرة والمعتزلة لكونه تحرير المحل النزاع والمعتزلة لا يقولون باستلزام ارادة عدم الوقوع له ابن القره داغي

ق لا خلاف اه ان اراد عدم الخلاف في عدم جوازه فهو كيف وقد ذكر في جمع الجوامع انه يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي عدم وقوعه فلم يكن في تخصيصه به مع ان الوسطى كذلك تحكم فتامل ق فقيل لو لم يتصور اقول ان مراده قيل لا يتصور واقعا وقيل يتصور معارضا للقائل الاول بانه لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره الذي قال به القائل الاول فاندفع قول المحشي الدقق بان قوله بامتناع تصوره سهو من تحريف الناسخ والصواب بامتناع وقوعه لان كلامنا انما هو في ممتنع الوقوع دون ممتنع التصور وانه ان اراد بالتصور المنع تجويز العقل اياه فالملازمة ممنوعة والموقوف عليه للحكم هو حصول صورة المحكوم عليه في الذهن وان امتنع عقلا او ما يقابل التصديق فلا يتم التقريب لان المراد بتصوره واقعا تجويز العقل اياه والا لم يكن مبنيا عليه لجواز التكليف وانه يمكن ان يعارض هذا الدليل بانه لو تصور لم يصح الحكم عليه بامتناع التصور ويجاب اخذا عما في الماهيات المجردة بان التصور من حيث وجوده في الذهن وصحة الحكم بامتناعه من حيث الذات ق لم يقع متعلقا اه اشارة الى ان معنى لا يطاق عدم تعلق قدرة العبد به لا عدم كونه بقدرة العبد فاستدلال المجوزين بان فعل العبد بخلقه تعالى وقدرته فلا يكون بقدرة العبد وهذا معنى لا يطاق مع انه لا يكون الزاما للمعتزلة لا يوافق محل النزاع ق بمعنى طلبه اه اي لا بمعنى تكليف التعجيز فاندفع الاستدلال على الجواز بقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله لانهما ليسا من تكليف التحقيق ق فان تكليف ابي لهب اه صورته الشكل الاول وكبراه وهي قولنا وجمع النقيضين ممتنع لذاته مطوية ينتج منه المتعارف تكليف ابي لهب بان يصدق الخ تكليف بالممتنع لذاته واذا جعلت صغرى الشكل الثالث لقولنا تكليف ابي لهب بان يصدق الخ واقع ينتج ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فقوله ومن جملته اشارة الى دليل الصغرى وقوله واجيب منع لها وقد

يجاب بانه انقطع التكليف عنه بعد نزول الاية لتمرده في جميع ما جاء به اه اي لا ببعضه والا لزم اختلاف الايمان بحسب الاشخاص فاندفع الجواب بجواز ان يكون مكلفا بما عدا لا يؤمن فلا يلزم جمع النقيضين ق في شيء مما جاء به اه اشارة الى ان قوله تعالى لا يؤمنون الوارد في ابي جهل وابي لهب وامثالهما سلب كلي لا رفع للايجاب الكلي لان حذف متعلق الفعل في امثال هذا المقام يقتضي العموم لا تقرر في المعاني فلا يمكن الجواب بجواز ان يؤمن ابو لهب ويخبره بانه لا يؤمن المدينة بانه لو كذب لا يؤمن لزم ان لا يكذب بعض متعلقات لا يؤمن ابن القره داغي

تكليف بجمع [illegible] للاتصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به المامور يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار [illegible] وما يكون وجوده

مستلزما لعدمه يكون محالا لكونه تناقضا واجيب بانه اه وقد يجاب بان المراد بلا يؤمن عدم الايمان بالنسبة [illegible] من حيث انها

من عند الله سواء لم يؤمن ببعضها اصلا او آمن به لا من حيث انه من عند الله لان انتفاء هذه الحيثية [illegible] انتفاء القيد فليكن

ابو لهب مصدقا بانه لا يؤمن من حيث هي غير مصدق به من حيث هي من عند الله فاذا كلف بالايمان [illegible] لم يلزم جمع النقيضين

اقول اعتبار هذه الحيثيات لا يدفع التناقض لان مآله اعتبار وحدة القائل فيه وهو مع انه لا قائل به [illegible] يستلزم [illegible]

قولنا العالم حادث لعقدنا الحكماء العالم قديم وليس بحادث فيجوز التصديق بهما من جهتين [illegible] ومثله متناقضان قال

بهما قائل او لم يقل الحق قائلها او لا فتامل في نعم لو وصل اه اقول النفع قد يتبين وصول الخبر وعدم وصول [illegible] بالتكليف

بجمع النقيضين التكليف بجمعهما في نظر المكلف و [illegible] عليه واما ان اريد التكليف بجمعهما بحسب نفس الامر [illegible] معا

بحسب ان كلف ابو لهب بالايمان وآمن لا هو ظاهر الاستدلال بقوله فانما تكليفه اه فلا تم للجواب [illegible] وصل اليه

هذا الخبر اولا وارحمنا واعف عنا يا مصطفى من البلية اللهم صل على خير البرية سيدنا محمد وعلى آله واصحابه الزكية ابن القرم [illegible]

الى تعليل افعاله ان تعليل كل فعل من افعاله لزوما فان دعوى المعتزلة الايجاب الكلي القدري واما الاشاعرة فدعويهم اما السلب الكلي القدري كما يشعر به بعض الكلام او رفع الايجاب الكلي كما هو مختار المصنف قوله ان الحكم الراجعة اشارة الى انه يكفي في كون الشيء غرضا وعلته باعثة على الفعل كونه اصلح لغير الفاعل قوله ظاهر وثابت بالنص لكن ان تنزل ثبوته بالنص ثم لم لا يجوز ان تحمل الايات الدالة على تعليل افعاله تعالى على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية ثم ان الاشاعرة تمسكوا في انتفاء تعليل افعاله تعالى بوجهين الاول انه لو كان فعله تعالى لغرض لكان تعالى ناقصا في ذاته مستكملا بغيره ضرورة ان الغرض لكونه باعثا للفاعل على الفعل يلزم كونه اصلح له من عدمه ورد بانا لا نسلم ان الاصلح للغير لا يكون سببا للاقدام وللامتناع الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال له اقول يتجه على الرد الاول ان الاصلح للغير ان كان اولى للفاعل لزم الاستكمال والا لزم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى الفاعل وعلى الثاني انه لا يوافق ما قالوا من ان ...

(فصل) ذهبت المعتزلة الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض والاشاعرة الى عدمه (والحق ان تعليل بعض افعاله) سيما الاحكام الشرعية كايجاب

الحدود والكفارات وتحريم المسكرات (بالاغراض) اى الحكم الراجعة الى العباد (ظاهر) و(ثابت بالنص) كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

وقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون الاية (والاجماع) عليه (وعليه مبنى) حجية (القياس) ولو لم يعلل لم يصح القياس

واللازم باطل كيف وقد ثبت القياس في كثير من الاحكام كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الاسكار (فالاقرب حمل الخلاف) اى خلاف

القول بالتعليل (على عدم لزوم ذلك) اى التعليل (او) على (عدم) عمومه اى من قال من الاشاعرة انها غير معللة اراد نفي اللزوم او نفي العموم

لا عموم النفي واللازم مخالفة النص والاجماع (كما يشهد به استدلالهم) على ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض (بانه لا بد من انتهائها الى ما) يكون

غرضا و(لا يكون لغرض قطعا للتسلسل و) كذا استدلالهم على ذلك (بانه لا يعقل في تخليد الكفار نفع للخلق) فانه انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي (ذهبت

المعتزلة الى ان) الفعل الخالي عن الغرض عبث والعبث قبيح يجب تنزيهه تعالى عنه لكونه عالما بقبحه واستغنائه عنه فلا بد من غرض يعود الى غيره تعالى لا

وعندنا لا يقبح منه تعالى شيء وحملوا ما ذهبوا اليه قالوا (الغرض من التكليف) الذي هو مشقة صرفة للعبد ولا نفع فيه لله تعالى لتعاليه عن ذلك

هو (التعريض للثواب) في الدار الاخرة فان الثواب منفعة كثيرة دائمة مقرونة بتعظيم وذلك بدون استحقاق سابق قبيح عقلا وان للاعمال تأثيرا

في اثبات الاستحقاق (بدليل قوله) تعالى (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار) وقوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى

وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم (ولان) التكليف بامر شاق بحيث لو خلا عن الثواب لكان اضرارا بدون استحقاق و

(الاضرار بدون استحقاق ولا منفعة) في مقابلته (ظلم) يستحيل على الله تعالى (فيكون الغرض المنفعة) والتمكين من اكتساب السعادة الابدية

وايطلهنه اه قد يقال انما لا يبطله ان لم يعلم انه لا يؤمن ولا يكتسب الثواب واما اذا علم المكلف ذلك كما هنا فيبطل حسنه لكون التعريض للمنفعة مما عنى بالتعريف للعذاب الذي هو جهنة مقبحة ق ولا خطر اه الانسب بما قبله وبما ورد في احاديث وصف الجنة ولا على قلب بشر خطرت ق ومن امراه ذكر قوله امر عليه لازم فلو قال فمن آمن فات لكفى الا انه اتى بدل الفاء بقوله في الحال لانه نص التعقيب الحقيقي بخلاف الفاء فانه يحتمل التعقيب الاعتباري ق الماكث اه ذيرد الفضا باب العمل والثواب على ما ذكره المعتزلة شبيه الاجارة ولابد فيها من رضى الاجير وان كانت الاجرة اضعاف الاف اجرة المثل فكيف يلزمهم التكليف وبما قيد

(هي الجهة المحسنة للتكليف) ولا يبطل حسنه بتفويت الكافر والفاسق ذلك على نفسه بسوء اختياره (ورد بانه لا يقبح منه تعالى شئ)

وان (الترتب) اي ترتب الثواب على الاعمال لا يدل على ان لها تأثيرا في اثبات الاستحقاق اذ (قد يكون الترتب (فضلا من الله تعالى)

غاية الامران يكون ذلك بسبب العمل كيف لا وجميع الاعمال لا تفي بشكر القليل مما افاض من النعماء فكيف يعقل استحقاق ما لا عين رأت ولا

اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمجرد تصديق القلب واللسان فمن آمن ومات في الحال (وبانه المالك ولا ظلم منه اصلا) لانه تصرف

في ملكه (ولو سلم لزوم الغرض) في التكليف (فيجوز ان يكون هو) سوى ما ذكرتم مثل (الابتلاء او الشكر للنعماء (او حفظ النظام) للعالم (او

غير ذلك) كتهذيب الاخلاق او امر لا يهتدي اليه العقول (وبالجملة لا يعقل استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمة الشهادة (و) لا استحقاق العذاب

الدائم بشرب جرعة خمر) (فصل) في مباحث الهدى والاضلال او التوفيق ونحوه لك وانما عقب مباحث الافعال والحسن والقبح بتلك

المباحث لابتنائها على انه تعالى هو الخالق لكل شئ وانه لا قبح في خلقه وفعله وان قبح المخلوق والمفعول (قد ورد في الكتاب) الالهي (والسنة)

النبوية (نسبة الهداية) اي المتعلقة بما جاءت متعلقة وهي الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصلة اولا ولازمها ايضا بمعنى الاهتداء

اي الوصول بالطريق الموصل بمعنى فقدان الضلال ونحوه

ووجدان الطريق والكلام في المتعلقة (و) نسبة (الاضلال) وهو ضد الهداية فهو الدلالة على خلاف الطريق الموصل (و) كذا (الطبع والختم

على قلوب الكفرة الى الله) تعالى فالبعض على وجه التعليق بمشيئته تعالى كقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح

صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا والبعض على وجه يشعر بالاختصاص به تعالى كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله

يهدي من يشاء وقد اورد انه لا اختصاص للهداية بالمعنى المذكور به تعالى كيف ومن شان النبي صلى الله عليه وسلم الارشاد والدلالة على الطريق الحق

والبعض باسناده اليه تعالى وان صحتها يستلزم ان يكون الواجب مضلا لبعض الناس بهذا المعنى تعالى الله عن ذلك ق كقوله تعالى يهدي اه اقول يتجه عليه ان هذا المثال يستغنى عنه بالمثال الثالث لاشعاره بالتعليق بالمشية لاشعاره بالاختصاص وان المثال الثاني من باب تعليق شرح الصدر الذي هو هداية مخصوصة وضيق الصدر الذي هو اضلال مخصوص بالمشية والكلام في تعليق مطلق الهداية والضلال فالاحسن في الاول ان يمثل بدله بقوله تعالى يضل من يشاء ويمكن ان يجاب عن الاول بانه اراد ان يذكر للكل منها مثالا وعن الثاني بان المقصود ٢ والهدا

على ذكره ق مثل الابتلاء والشكر الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة وبه يشعر عبارة شرح المقاصد قيل الغرض الابتلاء وقيل شكر النعماء ق بمجرد كلمة اه الغرض انه لا الاعمال فلا يتجه ان الاستحقاق متوقف على التصديق القلبي فكيف يستحق النعيم بمجرد كلمة الشهادة ثم المراد وتوجيه التلفظ بكلمة الشهادة الواقعة قبيل الموت بلا فصل بينها ق بشرب جرعة هذا الجزاء على رأي الخصم فلو قال لا بمجرد الارتداد لكان اولى لكونه تاما على رأي الفريقين ق والحسن والقبح الى بمعنى استحقاق الذم عند العقلاء وهو بهذا المعنى يتوقف على بحث الحسن والقبح باعتبار توقفه على تحقيق انواعها لتحرير محل النزاع فلا يتجه ان الحسن والقبح الامرين بمعنى استحقاق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فكيف يتوقف مباحثها على بحثهما ق وهي الدلالة على الطريق المشهور ان هذا معنى الهداية عند الاشاعرة كما قاله المصنف في شرح العقائد وما قيل انها حقيقة فيه باتفاق الاشاعرة والمعتزلة فغيه انها ليست حقيقة لغوية لان معناها اللغوي الدلالة الموصلة الى المطلوب كما قاله عصام وسلامة لان المعتزلة ينكرون بهذا المعنى هنا ثم انه عدل عنه تعريفه بارادة الطريق الموصل لانه تعريف بالاخص الا ان يحمل الارادة على ما يعم الحقيقية والحكمية او يحمل الاعلام ق على خلاف الطريق اه اي من حيث انه موصل لا بمعنى الاضلال المشهور وبه يشكل تمثيلهم بنحو اضل فلان عن الطريق وما يقع انه يصح تعليقه بالمشية واختصاصه به تعالى فلا حاجة الى تاويل الاشاعرة بخلق الضلال والمعتزلة بمنع الالطاف ففيه ان تاويلهم ليس لتصحيحها اذ ذلك في الهداية فاسمة لا شبهة قوله ثم الحقق وقد اورد الى لشرح بكل لانا لان الاول بهذا المعنى فعل الشيطان

وفيه التعليق او وايضا يقال في مقام المدح والذم فلان مهدي ومضل ولو كانت الضلال والهداية بالمعنى العام لم يصح ذلك القول اذ لا مدح ولا ذم في الاتصاف بالهداية [illegible]
وان الاضلال شأن الشيطان فكيف يسند اليه تعالى ق والدلالة المذكورة اي على الطريق الموصل من حيث انه موصل وعلى نفي الوصول من حيث انه موصل عامة
للمؤمنين والكافرين فيلزم ان يكون كل مؤمن وكافر مهديا ومضلا ويمتنع تخصيص البعض [illegible] اي الهداية المنسوبة اليه تعالى [illegible]
واما الهداية المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم فمجاز بعلاقة السببية وكذا المنسوبة الى القرآن في قوله تعالى ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم ق بمعنى خلق الهداية اه وهذا المعنى لا يجري في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لان الطلب يقتضي عدم الحصول والاهتداء حاصل

والتعليق بالمشية ايضا بالفعل العرضي والدلالة المذكورة عامة للمؤمنين والكافرين فلا بد من توجيه ذلك (فعلى ما) كما قال المصنف هو ان

نسبة الهداية اليه تعالى (بمعنى خلق الهداية) بالمعنى اللازم وهو الاهتداء او وجدان الطريق (و) نسبة الاضلال اليه تعالى بمعنى خلق (الضلال)

اي فقدان الطريق وذلك (لانه) تعالى (الخالق وحده) لكل شيء سواء فعل العبد او غيره وسواء كان حسنا او قبيحا لما مر من ان القبيح كسب القبيح

لا خلقه واذا كانت النسبة بالمعنى المذكور كانت مختصة به تعالى وقابلة للتعليق بالمشية ايضا كذا (اما) (عند المعتزلة) فلما كانت افعال العباد

عندهم مخلوقة لهم دونه تعالى كانت (الهداية) المسندة اليه تعالى مجازا في (الدلالة الموصلة الى البغية) ليصح التخصيص والتعليق المذكوران (او

البيان) لكن (بنصب الادلة) لا بخلق الاهتداء لان الاهتداء فعل العبد وهو مخلوق العبد عندهم فالادلة اسباب مؤدية الى ان يعلم العبد

بها مع تمكنه في الاهتداء لانه فعله لا فعل الله قال في شرح المقاصد الهداية هي الدلالة على الطريق الموصل سواء كان موصلا اولا والعلاقة

اي المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة ولا تعذر اهـ وهذا يدل على ان المعنى المذكور لنسبة الهداية والاضلال حقيقة ووجهه ان نسبة الفعل

الى فاعله حقيقة انما تكون بخلقه وايجاده لان معنى الفاعل هو الموجد وان الايجاد لا يتعلق بنفس الفعل لانه اضافة محضة بل انما يتعلق بما فعل به

وهو هنا الاهتداء والضلال لكن يرد عليه ان النسبة الحقيقية الى الفاعل انما هي بايجاد الفاعل ما فعل بذلك الفعل من الحاصل بالمصدر لا بايجاد

ما قد يترتب عليه وقد لا كالاهتداء والضلال بالنسبة الى الهداية والاضلال نعم يتم ذلك لو كان الاهتداء والضلال مطاوع الهداية والاضلال

وليس كذلك لانهما من قبيل علم وتعلم لا من قبيل كسر وتكسر فالحق ان يقال ان الهداية بمعنى الدلالة على الطريق الموصل كما في اللغة وانها قد تكون

مع الوصول وبدونه واستعمال العام في فرده لا يكون مجازا في الآيات المذكورة مستعملة فيما مع الوصول بقرينة المقام فلا اشكال اصلا

وكذا في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اذ لا معنى لاستحباب العمى بعد خلق الهداية فلا بد ان يحمل الاول على التثبت والدوام عليها والثانية اما على الدعوة الى الاهتداء لانا قالوا ان مثل هداه فلم يهتد مجاز عنها واما على ان استحباب العمى كان بعد الارتداد ق اليه تعالى اي بخلاف نسبة الاضلال الى الاصنام والشيطان فانها مجازية بعلاقة السببية ق فانت مختصة به تعالى اه اي وتكون الهداية صفة مدح والضلالة صفة ذم باعتبار تعلق القدرة الاكتسابية بالضلال والاهتداء ق واما عند المعتزلة اي عند متاخريهم واما عند متقدميهم فالهداية بمعنى الارشاد الى الطريق الحق بنصب الادلة والاضلال بمعنى تسميته ضالا والوجدان ضالا ويتجه عليهم ان هذا المعنى لا يقبل التعليق والتخصيص ويستلزم فوات المقابلة بين الهداية والضلال فلذا عدل المتاخرون الى ما ذكره المصنف ق الموصلة الى البغية اه وهذا لا يجري في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لانه اذا حصلت الدلالة الموصلة كيف يستحبون العمى على الهدى ودعوى ارتدادهم منه فقد ان البغية هو الموت على الايمان فلا ارتداد ينافيه على انه لا يلزم من نصب الادلة الدلالة الموصلة والا لآمن ابو جهل واضرابه وكذا لا يجري في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم [illegible] ق لا بخلق اه اي ليصح المدح والذم باعتبار كونه مهديا والذم لكونه مضلا لان العبد متمكن منهما وكذا ان تعلق الادلة [illegible] موجبة لاضطرار [illegible] فلا يصح المدح والذم والادلة نادرة في نصبها الا ان يقال [illegible] ق الهداية هي الدلالة اه افاد المصنف ان الحقيقة اللغوية للهداية الدلالة على الطريق الموصل اعم من ان يكون [illegible] الا حيث علقت الهداية بالمشية [illegible] به تعالى يراد بها الدلالة المتحققة في ضمن الشق الاول [illegible] لان استعمال العام في فرده [illegible] في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم يراد بها الدلالة المتحققة في ضمن الشق الثاني لا بقال المتحققة [illegible] بعض الاشياء كقوله تعالى اهدنا الصراط

المستقيم فكيف يصح نفي التعذر [illegible] شرح المقاصد [illegible]
لا هاهنا [illegible] الهداية على خلق الاهتداء [illegible] والدلالة [illegible] كلام [illegible]
بان مقصود المصنف ترجيح قول الاشاعرة وليس كذلك [illegible] ان الفاعل [illegible]
[illegible] ان يكون مجازا [illegible] الاشاعرة [illegible]

ولان الاضلال اه اى والختم والطبع على قلوب الكفرة ق عندهم ان عند بعضهم وصورالكلي بمع اه ضلالا لبعض اذ منهم القائل بان الاضلال منع الالطاف الموجب لتبدل العمل ق منع الالطاف اه الاخص منع اللطف وما يقران الاضلال منع اقسام اللطف من اللطف المقرب الى الطاعة والمحصلين للواجب وترك القبيح فلذا اتى بصيغة الجمع ففيه انه مخالف لما في المواقف من انه منع اللطف المقرب الى الطاعة المبعد عن المعصية ق على خلاف الطريق اى من حيث انه موصل وما قيل من ان كلام الشارح هنا مشعر بان حصر الدلالة بهذه الحيثية مدلول لغوى عند المعتزلة وفيما سبق شعر بانها لا من تلك الحيثية مع انه كذلك باتفاق الاشاعرة والمعتزلة ففيه ان ما سبق ملحوظ من حيث انها موصلة وثانيا يلزم انما هو لتصحيح الاسناد لا للتعليق والتخصيص لا بيناه فلا منافاة بين

(و) كان الاضلال عندهم بمعنى (منع الالطاف) وهو مخصص به تعالى ولا يقبل التعليق بالمشيئة العباد انما يمنعها (اللعم) اى علمه تعالى (بانها المعتزلة

لا تجدى) نفعا (الى) هو بمعناه اللغوى وهو الدلالة على خلاف الطريق لكنه فعل الشيطان (والاسناد اليه تعالى مجاز) لما انه باقداره تعالى

(واما اللطف والتوفيق والعصمة فعندنا خلق قدرة الطاعة) فى العبد (والخذلان خلق قدرة المعصية) فيه بناء على انه عرض لا يبقى زمانين فيكون

مع الفعل (وقيل العصمة) هى (ان لا يخلق الله فى العبد الذنب) كما هو المروى عن بعض اصحابنا (وقيل خاصية) فى نفس الشخص او بدنه يمتنع

معها صدور الذنب) عنه وردّ بانه حينئذ لا يصح تكليفه بترك الذنب (وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة) تركا او اتيانا

(او يقرب) المكلف (منها مع تمكنه فى الحالين) اى الترك والاتيان (ويسميان) اللطف (المحصل) للواجب وترك القبيح (و) اللطف (المقرب)

منهما (و) يخص باسم (التوفيق اللطف المحصل للواجب والخذلان) عندهم (منع اللطف و) يخص باسم (العصمة اللطف المحصل لترك القبيح)

(فصل و(الاجل) فى اللغة الوقت واجل الشئ يقال لجميع مدته ولآخرها ثم شاع استعماله فى آخر مدة الحياة كما قال (الوقت الذى

علم الله بطلان حياة الحيوان فيه وهو حلم) لا يتغير بتقدم او تأخر بحسب الاسباب كما زعم المخالف (والمقتول ميت باجله) اى فى الوقت الذى

علم الله فى الازل بطلان حياته فيه (لا بفعل العبد) (الا ان موته مما خلقه الله عقيب فعل العبد) كالضرب فتوهم انه بفعله وليس كذلك اذ لا مباشرة

منه فيه ولا توليد (ووجوب الجزاء على القاتل) ليس لما ثبت فى المحل من الموت فانه ليس فعله لا مباشرة ولا توليدا بل (لما اكتسبه من الفعل المنهى

(و) لما (ارتكبه من النهى) عن ذلك المباشرة ذلك الفعل المفضى الى الموت سيما عند ظهور البقاء وعلم القطع بالاجل بالاسباب المفضية اليه

(ومعنى زيادة البر فى العمر) كما ورد فى الحديث ان يزيد فى العمر الا البر (كثرة الخير) وطيب العيش فانه فى حكم الزيادة (للنصوص القاطعة على انه لا تقدم

كلامية ق والاسناد اليه تعالى مجاز اى لا حقيقة متى يتجه عدم صحة الاسناد ثم انه لا يقبل التعليق والتخصيص باعتبار انه باقداره تعالى لانه لا كلام فى تصحيحها لا اسناد ق لما انه باقداره اه ولانه موجب موجده اعنى الشيطان وقياسا للمساواة وان لم يكن صحيحا لكذب المقدمة الاجنبية لكن يلزم منه انه لا يوجد ق خلق قدرة الطاعة اه خلافا للامام الحرمين منا حيث قال خلق الطاعة لا خلق القدرة عليها اذ لا تاثير لها كذا فى شرح المواقف وتديقه التسبب العادى كاف فى كونها منشأ الطاعة ق على انها عرض لا يبقى اه قال فى شرح المقاصد ثم الوفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية وبالعكس ومبناه على ان القدرة مع الفعل وليست نسبة الى الطرفين على السواء ففى كلام الشارح المحقق نوع مخالفة ويمكن ان يكون به اشارة الى دفع ايراد الاول انه القدرة صفة تؤثر وفق الارادة فقدرة الطاعة والمعصية واحد لا متعدد وكما شعر به عبارة المصنف الثانى انه ان اريد خلق الصفة الحقيقية التى هى مبدء الاثار فلا ينكره المعتزلة او خلق التعلق فامر اعتبارى غير محتاج الى الموجب وحاصل الجواب ان المراد هناك تلك الصفة لكنها عندنا مع الفعل فينعدم بعده ويحتاج الى الايجاد ثانيا خلافا للمعتزلة ق بانه حينئذ لا يصح اه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الخاصية ملكة يمتنع معها صدور الذنب مع القدرة عليه اقول اذا تحققت تلك الملكة فيه يكون مجبورا على عدم العصيان وان كانت قدرته معا وقد يعنى الذنب كلف بتركه اولا فلا يتحقق المدح والثواب ق اللطف المقرب فاقسام كل من اللطف المحصل والمقرب اثنان ما هو للواجب وما هو لترك القبيح والقول بان المحصل اثنان والمقرب قسم واحد مع انه تحكم مخالف للامام ق بطلان حياته اه اى ولو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت خلافا للكعبى من المعتزلة وان لا يموت خلافا لابى الهذيل منهم واستدل الكعبى بانه لو مات باجله لم يجب الجزاء على القاتل وبانه يقتل فى الملحمة الوف تنقض العادة بامتناع موتهم فى ذلك الزمان والجواب عن الاول ما ذكره المصنف بقوله ووجوب الجزاء وعن الثانى بانه قد يقع ذلك بنحو الوباء فكيف يمتنع عادة واحتج ابو الهذيل بانه لو لم يمت فى ذلك الوقت لكان القاتل قاطعا لاجله قدره الله تعالى مغيرا لعلمه تعالى وهو محال ونحن نقول انه لا استحالة فى قطع الاجل المقدر لولا القتل لانه تغيير لعلمه تعالى لا تغيير له

اى القدرة اه

Scanned by CamScanner

لا يستقدمون عطف على مجموع الشرط والجزاء او على الجزاء بناء على ان معنى الاية اذا جاء اجلهم لا يستطيعون تغييره فلا يرد انه لا يتصور الاستقدام عند مجيء الاجل فلا
فائدة في نفيه ق فانتفع به فقضيته ان العوارى يكون رزقا لانه مما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به وهي من لغة للعرف قاله ق غيره قد يقال يجوز ان
يكون شيء منتفعا به بشخص من جهة الاكل ولا فر ... من غير جهته فلا يصح ان يقال لا ياكل احد رزق غيره ولذا اريد التوفيق بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
ثم ان قوله ولا الغير من قوله مستغنى عنه الا انه ذكره تنبيها على ان الاحد عام لوقوعه في سياق النفي ورفعا لتوهم التخصيص ق فيخرج اه لم يقل
فيخرج ما ليس حلالا لانه لا يخرج رزق الدواب حيث لا يتصور في حقها حل ولا حرمة ق واضافة الحرام وايضا قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز

(ثابت على الاجل) قال تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (فصل)

(الرزق) هو (ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به) سواء بالتغذي او بغيره مباحا او حراما فيدخل رزق الانسان وسائر الحيوانات

فخرج ما لم ينتفع به وان كان المسوق للانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك لم يصر رزقا له (و)

نبه على ان الاول يشكل ... بالفارسي ... القاضي ...

لهذا (كل يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره) ولا الغير رزقه (و) ذلك بخلاف ما اذا (قيل) بدل فانتفع به (لينتفع به) على ما هو

لان الاول ... المتناول ... الخ

قول البعض (وقد خص بالماكول) لكثرة استعماله فيه (و) فسره (المعتزلة بان لا يكون لاحد منعه فيخرج الحرام) لان الرزق مضاف الى الله تعالى

والمضاف الى الله تعالى لا يكون قبيحا بناء على اصلهم الفاسد (فلا يكون من يرزق في جميع عمره بالحرام مرزوقا و) ذلك باطل اذ (قد دلت النصوص

الناطقة (على انه) تعالى (الرزاق) قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (خاتمة) السعر تقدير ما يباع به الشيء

... المكان او غيره (ويكون غلاء) باعتبار الزيادة على العادة الغالبة في ذلك المكان والزمان (ورخصا) باعتبار النقصان عنه (واسباب

(من الله تعالى) مما لا اختيار فيه للعبد كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس او له فيه اختيار كادخار الاجناس لكن مرجعه الى الله تعالى

فالمسعر هو الله وحده) خلافا للمعتزلة زعما انه قد يكون من افعال العباد (فصل) اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح

ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه و(المعتزلة) من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله و

(لا يجب على الله شيء) بناء على اصلهم الفاسد من جعلهم العقل حاكما بالحسن والقبح ونحن لا نجعله حاكما بل الحاكم هو الله تعالى فحكمه ما يريد

(اصل) ما يشاء لا وجوب عليه كما لا وجوب عنه (وعبروا في معنى الوجوب) عليه تعالى فسروه تارة بانه لا بد ان يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف

الذم والعقاب عليه ويدفع بانها باعتبار
اكتساب القبيح ومباشرة الاسباب
ق اذ قد دلت النصوص فقضيته ان يطلق
عدم مرزوقيته من ذكر ثابت بالنص فلانا
لما في شرح المواقف من انه ثابت بكونه
خلاف الاجماع قبل ظهور المعتزلة ق وما
من دابة اه قد يقال ابقاء الاية على عمومه
يستلزم النقص بمن ولد وبقي ساعة ولم
يرزق شيئا ثم مات فالاولى تقييد الدابة
فيها بالمرزوقة فيندفع الايراد علينا وعلى
المعتزلة ق وبالعكس اي تكثير ذلك
الجنس وتقليل الرغبات ومن هنا ظهر ان
الرخص وقوله كتقليل اه ناظر الى الغلاء
فيه الكلام نشر مرتب ق زعما انه قد يكون
فالمعتزلة يسندون الغلاء ... فالمسعر عندهم
الله تعالى ومنشأ الخلاف على ان افعال العباد
مخلوقة لهم عند المعتزلة ولله تعالى عندنا
وانما للعبد الكسب ومنه يظهر ان الجبرية يقولون
بان جميع اسباب السعر بلا اختيار للعبد
فيه ق ولا واجب عليه اه فصدق الشيخ
عندنا لانتفاء قيد المحمول وعند المعتزلة
لانتفاء نفس المحمول كما يقع ان صدقهما
عند الاشاعرة لانتفاء ... ففيه
ان مرجعهما ذات الواجب تعالى لانه
المحكوم عليه صريحا وتاويلهما بان القبيح
لا يفعله الواجب والواجب لا يتركه
الواجب مع انه مستغنى عنه تكلف ق
حاكما بالحسن والقبح اي مدركا للحسن والقبح
اذ الحاكم بهما هو الله تعالى باتفاق
الفريقين كما بين في كتب الاصول ق
ونحن لا نجعله اه اقول ان قضيته ان المراد
بالحسن والقبح استحقاق المدح والثواب
والذم والعقاب عند الله تعالى لانه محل
الخلاف واما كونهما بمعنى ... يدركه
العقل فمحل الوفاق فتفسيرهما هنا
باستحقاق المدح والذم عند العقلاء
ليس في محله وانه يتجه عليه ان ما هو محل
الخلاف لا يصلح للواجب لعدم تصور
الثواب والعقاب له تعالى الا ان يقال
محل الخلاف استحقاق المدح والذم عند الله
... وما سبق للثواب والعقاب لكون
الكلام في افعال العباد وما يتجه عليه
انه قد سبق ان كل ما يفعله فهو حسن ولا
يخفى ان ... ان الحاكم العقل لا الشرع ففيه ان
الشرع ورد بالثناء عليه تعالى في افعاله فكانت حسنة لان متعلقة المدح والثناء ... ق لا وجوب عليه اه ناظر الى رد المعتزلة وقوله كما لا
... الفلاسفة ... قد يقال يتجه على التقرير الاول انه ...

مالا رزق اه على هذا الامثلة للطف المحصل او المقرب مثل تحمل بكسر كونها امثلة لها باعتبار تفاوت مراتبها قه ورد بالمنع ان منع المعنى يستلزم بجواز ان لا يكون الاتيان
بالمامور به لغرض وبمنع الكبرى الاولى مستندا بجواز اشتمال نقضه على حكم ومصالح ق بعد تسليم انا اه منع للكبرى وقوله بان عدم اه منع للصغرى فالاولى
بترتيب القياس ان يقال ورد بان عدم او ويقول بعد قوله الى المعصية وبمنع ان ايجاد القبيح قبيح ق قلنا ذلك اه يدعم ان قوله قلنا قيد اه جواب الدليل
الاخر وليس كذلك لانه معارضة لجميع الوجوه فالاولى ان يقول قبله ورد بان ذلك الخ وبعد قوله مقدورا وبعد تسليم المقدمات الممة قلنا معارضة فيه اه ق لانا
من الالطاف اه وقد يجاب بان الجديد وشرطه لا يبلغ في استدعاء الملطوف به حد الالجاء فيجوز ان يتحقق معه معارض اقوى كسوء اختيار الفاسق فيغلب عليه

ولا يرد بان تركه ما خلا في استحقاق الذم (فمنها اللطف) وهو كل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية او يختار عنده الطاعة

لا الى حد الالجاء
ابن القره داغي

كالارزاق واكمال العقل ونصب الادلة وما اشبه ذلك (لان منعه نقض للغرض) الذي هو الاتيان بالمامور به ونقض الغرض قبيح يجب تركه

من القياس الكبرى الى ان تركه ... الثانية
ابن القره داغي المركب

ورد بالمنع لجواز ان لا يكون بعض المامور به لغرض او يبطل بنقضه حكمة (و) لان منعه (تقريب او تحصيل للمعصية) وذلك قبيح ورد

بعد تسليم ان ايجاد القبيح قبيح بان عدم تحصيل الطاعة اعم من تحصيل المعصية وكذا عدم التقريب الى الطاعة اعم من التقريب الى المعصية (ولان

الرب) من الطاعة (لا يتم الا به) لانه يحصله او يقرب به وما لا يتم الواجب الا به واجب (قلنا) ذلك وجوب على المكلف بشرط كونه مقدورا

(فليس ما نحن فيه على انه) يجب ان لا يبقى كافر ولا فاسق) لان من الالطاف ما هو محصل ومن قواعدهم ان اقصى اللطف يجب (و) لا يجب (ان

لا يخلو عصر من الانبياء والاولياء) يامرون بالمعروف ويدعون الى الحق (و) منها (العوض) وهو نفع خال عن التعظيم يستحق (في مقابلة

والى قوله بانه مقابل ... تعظيما
ابن القره داغي

ما يفعل الله تعالى بالعبد من (الالم) والسقم (ونحوه) مما يجري مجراه كتفويت المنافع عليه فيخرج الاجر والثواب لكونهما للتعظيم في مقابلة

علة لقوله يستحق ... والعوض الاتي ...
ابن القره داغي

فعل العبد وكذا النفع المتفضل به لكونه غير مستحق (لان تركه) قبيح لانه (ظلم) فيجب فعله (واختلفوا في وجوب كونه في الآخرة) فصل الا انه لا يجب

دائما وقيل نعم لان انقطاعه يوجب الالم فيستحق به عوضا آخر وهلم ورد بجواز عدم شعوره بالانقطاع (و) في جوازه بالذنب)

ثم قال به قال الولاء لا ان الكافر في كل وقت من اوقات الآخرة في نعيم العوض وعقاب الكفر والجمع محال ومن لا قال يعوض اهل النار باسقاط جزء

من عقابهم بحيث لا يظهر لهم التخفيف وذلك بتفريق الجزء الساقط على الاوقات بحيث لا يشعر بانقطاع التخفيف (و) اختلفوا (في ان اعواض

الكفار والفساق وغير العاقل) كالصبيان والمجانين والبهائم (تكون في الدنيا او في الآخرة) واعواض الكفار والفساق في الآخرة ...

لكن لا يناسب هنا لان الواجب على ما ذكر فيه هو اللطف المقرب على ما هنا اعم منه ومن المحصل واذا كان محصلا انتهى الى حد الوجوب ق ويجب ان لا يقيد ذلك بكل في اللطف دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة لقيام معجزاته وتواتر البواقي ولكن لابنيه وبابن عيسى عليه السلام دعوته وهكذا اعلم انه قد سبق ان منع الالطاف جائز اذا اعلم انها لا تجدي نفعا فلا يمكن الخلو منهم لذلك ق
والسقم اه لكن لو لا يستحق العبد العوض بالغم المستند الى الجهل المركب لانه منه العبد ولا بشمل الاقتات الحسي التي حصل في النار لانه ما وصف طبعا بخلقه تعالى بطريق جري العادة فالعوض على الملقى ولا بالالم المتحمل بشهادة الزور بل ان العوض على الشهود ق وكذا النفع وتوقا فان النفع كلما اختفى واظهر تلا يتوهم انه اخرج بقوله خال عن التعظيم ق لانه ظلم اه وتقريره لانه ضرر غير مستحق ولا اشتمل على نفع او رفع ضرر ولا يكون دفعا عن النفس ولا مفعولا بطريق جري العادة فيخرج العقاب والحد ومشقة الصف ورفع اهلاك واحراقه تعالى للصبي الملقى في النار فلنها حسنة ق لانه لا يجب اه حصول للكبرى مطوية وهي ان ما لا يجب دوامه يجوز كونه في الدنيا واما تقرير الدليل بانه لو كان في الآخرة لوجب دوامه لكن لم يجب فيه اجد يستلزم ان يكون الدعوى عدم كونه العوض في الآخرة مع انها جواز كونه في الدنيا ق لان انقطاعه دليل بطلان التالي في ضمن شرطية مطوية تقريره لو لم يكن في الآخرة لزم انقطاعه لكن التالي باطل وقوله ورد بجوازه اه منع لاية الرافعة بمنع مقدمة من دليلها ق وهلم اي فيتسلسل وقد يجاب بان التسلسل هنا في امور غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد وهو ليس بممتنع وبانه يجوز ان يكون عوض الم الانقطاع من الاخرة وتحته على الاول انه وان لم يكن محالا في ذاته لكن وقوعه في الدنيا محال لانه ليس دار الدوام وعلى الثاني انه يجوز كون مدة الم وحصول كون بعضه في الآخرة نعم يمكن الجواب بان عوض الم الانقطاع ليس محل النزاع اذ الكلام في عوض كان في التعديل وبان الانقطاع بالموت وهو لا يوجب الالم لان ادراكه من لوازم الحياة ق والجمع شرح اه قال تعالى ربنا اخرجنا من انفسنا اللذة والالم من جهتين فكيف يكون الجمع محالا ق بحيث لا يظهر اه قضيته ان التخفيف ينقطع وهو كذلك لان هذه الطائفة يقولون بانقطاعه وعدم وجوب دوامه ق على الاوقات اه هذا مشعر بان عدم الظهور لاجل التالم ويتجه عليه انه لا محذور في التالم وما يقع انه يستحق به عوضا اخر وهكذا فيتسلسل ففيه انه بعد تسليم شعوره بالانقطاع نعم انما هذا الشم في الامور الغير المتناهية بمعنى ... في الاخرة في الاولى ان يقول للملائمة نعم الدنيا وعقاب الكفر ... ابن القره داغي

…في (ان البهائم هل تدخل الجنة ويخلق فيها العلم) بان ذلك عوض ام لا (ومنها الاصلح للعباد في الدين) فقط كما ذهب اليه البصريون

…من المعتزلة ويعنون بالاصلح الانفع (وقيل في الدنيا) ايضا كما هو مذهب البغداديين منهم ويعنون به الاصلح في الحكمة والتدبير سواء كان فيه نفع

…للعبد في الدين والدنيا او كليهما او لم يكن (والخلاف) بين الفريقين (في) وجوب (الاقدار والتمكين) عليه تعالى (ان تركه بخل) ان علم بما هو

…نفع (وسفه) اي جهل ان لم يعلم (قلنا فيلزم ان لا يخلق) الله تعالى (الكافر الفقير) المعذب في الدنيا والآخرة سيما المبتلى بالآلام والاسقام

…ان (لا يخلد في النار) ان (لا يميت الحسن) ان (لا يبقي للمسيء سيما ابليس وذريته) حيث يأتون الناس بالاساءة من حيث لا يرونهم

فصل في اسماء الله تعالى وبه ينتهي مباحث الالهيات (تعاريف الاسم) وهو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال

…المجرد عن الزمان على ما هو مصطلح النحاة (والمسمى) وهو المعنى الذي وضع الاسم بازائه (والتسمية) وهي وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها

…الشيء (ضروري) لا خفاء فيه بعد تصور معانيها لكنه لما كان اكثر ما يقع في المحاورات من الاسماء هو الاسم الذي اريد به المدلول دون اللفظ

…كانت الاحكام الواردة عليه واردة على مدلوله كما في زيد كاتب والمدلول هو المسمى اطلق البعض القول بان الاسم نفس المسمى ثم لما كان مجرد ذلك

قال المصنف والقول بان الاسم نفس المسمى (وانه اريد به المدلول)

…لا كلام في صحة القول المذكور ضرورة ان اللفظ غير المسمى (و) ان (التسمية غيرهما) ليس على ظاهره بل (اريد بالاسم) في هذا القول (المدلول)

…المدلول ما صدق عليه الاسم تجوزا لانه لما لم يكن اللفظ ملحوظا قصدا بل تبعا وآلة للمعنى جعل كان لم يكن مذكورا بل المذكور هو المدلول فقط

…المراد ان مدلول الاسم نفس المسمى وقد يقال اذا اريد بالاسم المدلول فقد يكون نفس المسمى كاسم الذات وقد يكون غيره كاسماء الافعال وقد لا

…اسماء الصفات على ما نسب الى الشيخ هذا (د) من هيهنا يعلم ان (التمسك) من القائلين بالنفسية (بقوله تعالى) اي ما تمسك به من قوله تعالى سبح

بين السطور: اي الصبيان والمجانين وغيرهم / من المعتدة ارادة الخير / الى غير ذلك من المفاسد / الدعاء والرجوع البلاء وان لا يكن / صح / بالنظر الى الحجة الاولى / اي الذات / مفهوم الاسم / كما في زيد وعمرو / منها لفظ الاسم / مفهوم الاسم / النقصة الا ما ربك / التعريض بقدر ما / التي مفهوم الاسم / والبرئ منه / مدلول تلك الاسماء المشتقة الذات / والعالم / كالخالق / تنبيه على ان الاولى / بقوله فان ذلك / اله شيء / لا العالم

في الحاشية العليا: …في ان البهائم اي اختلفوا في ان الاعتياض هل تعوض بالعوض بمقابلة الآلام اولا وعلى التعويض هل يعوض في الدنيا او الآخرة وعلى كونه في الآخرة هل يدخل الجنة اولا وعلى قولها يكون العوض بها ظاهر لخلق ق كما ذهب اليه البصريون او الجبائي منهم اعتبر في الانفع فيانت عليه تعالى فما وجب عليه تعالى ما علم نفعه فيتجه عليه من مات عاصيا او كافرا لان انواجب عليه ان لا يخلقه او يميته صغيرا او يسلب عقله والجواب بان للجبائي ان يقول الاصلح انما يجب عليه تعالى اذا لم يجب تركه حفظ اصلح آخر فربما بالنسبة الى شخص آخر فلعل في اماتته كونه شرير يفسد او في تبقيته صلحاء مدفوع بان ترك الاصلح لا يجب نحو شخص آخر ظلم ومن حجته على انا نفرض الكلام في من مات صغيرا ولم يكن اماتته موجبة لكفر احد وغيره اعتبر اعتقاد العبد وزعم ان من

في الحاشية اليسرى: علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فيرد عليه من مات صبيا او مجنونا لا من مات كافرا ولم يبلغه دعوة نبي لان العقل عندهم مدرك للحسن والقبح ق وقيل في الدنيا الاولى قيل وفي الدنيا فقط لا يحتاج الى زيادة ايضا لدفع ايهام ان مقابل يعتبر فيه فقط ق او لم يكن اه ولا فرق بينهم وبين الاشاعرة الا ان الاشاعرة يجعلونه الاصلح محض لا واجبا ق قلنا فيلزم اي لو وجب عليه الاصلح لعباده يلزم ان لا اه كما يشعر به عبارة المقاصد فهذه معارضة تقديرية لوجوب الاصلح عليه او نقض شبهتي الخ اما كان قوله لان تركه بخل لوجوب الاقدار معارضة تحقيقية او نقض اجمالي الخ لان علة لوجوب الاصلح وقس عليه الى آخر لكنه لا ينفع اما ماذكره رد على الجبائي لا على نفس المقاتلة ق وقد يقيد بالاستقلال اي الاستقلال في الدلالة لا في التلفظ فلا ينتقض التعريف بالضمائر المتصلة والمراد بالتجرد التجرد عن الزمان المدلول للهيئة فلا يرد نحو امس وغدا ق وضع الاسم بازائه اه كل من الوضع والاسم بالمعنى الاعم ليشمل الاول وضع المجاز والثاني اقسام الكلمة ويمكن حملها على المعنى الاخص وقس عليهما ما يأتي ق وقد يراد بها اه كان التسمية مشتركة بين المعنيين الا انها على الاول حقيقة في الوضع وعلى الثاني حقيقة في المستعمل الكلي ويمكن كونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وقد تطلق التسمية على الاطلاق مجازا ق اريد به المدلول اي ما يكون المدلول مرآة لملاحظته ان كان الوضع للصور الذهنية او نفس المدلول ان كان للوجود العيني وقس عليه قوله على مدلوله ق اطلق البعض يحتمل ان يكون هذا الاطلاق منه الاشتباه كما هو ظاهر كلام الش هنا وان يكون مجازا بالاسم الدال على المدلول وهو ما افتاه المص ق فان اراد ان نفس الاسم فحاصل مذهبهم انه نفس المدلول ثم اختلف هؤلاء فذهب ابن فورك وبعضهم الى ان كل اسم هو نفس المسمى بعينه واراد وابالمدلول المطابق فان ارادوا بالمعنى المدلول ما لا فاد ظاهر وما صدق المدلول فرأيهم بالعينية الاتحاد المعتبر في الحمل وذهب بعضهم الى ما ذكره الش بقوله وقد يقال اه الا ان الشيخ الاشعري منهم اراد بالمدلول المطابق وبالمسمى الذات واراد من عداه بالمدلول الاعم من المطابق وبالمسمى الذات واعتبروا في اسماء الصفات المعاني المقصودة فقد يكون غيره كانهم ارادوا ما يقابل نفيض هو هو بحسب المفهوم ولذا قالوا الخالق والرازق غيره تعالى لا معنى الاخص المقتضي لكون المتغايرين موجودين لكن هذه الارادة لا يوافق قوله وقد لا ولذا اعترض الخيالي بانه بسياق كلامه يدل على ان المراد بالغير الاصطلاحي وهو خلاف ما ذكر في الاحمد فالاولى لمذهب الش والرازي اي القوم كما

وان التسبيح اه اشارة الى الكبرى والصغرى مطوية تقريره اسم الرب هو الواجب تسبيحه وكل ما هو كذلك هو الذات ثم الاول ترك قوله دون الاسم لا يلائم قول المستدل
تبع النفسية ما ان الاسم غير المسمى ق ليس محل النزاع اه في المواقف ليس النزاع في ان لفظه فرس هو نفس الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم
اهو الذات من حيث هى هى ام الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه انتهى فنبه بذلك لا يصح الاستدلال بالآية الاولى على النفسية لانه لو تم لزم
نفسية اللفظ الى آخر ما لا يجوز ذاته تعالى ولا بالثانية على الغيرية لان تعدد الاسماء انما يقتضى مغايرة اللفظ لا المدلول ... لذاته تعالى ابن القره داغى

اسم ربك الاعلى) لان التسبيح للذات دون الاسم (و) من القائلين بالغيرية (لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى) لان المسمى واحد والاسم

محل النزاع) فان الكلام فيما صدق عليه مدلول الاسم وان مدلول لفظ الاسم هو اللفظ دون الذات فكيف يتوهم ان يكون نفس الذات غاية ما في الباب

ان يكون ايقاع التسبيح على الاسم على سبيل التجوز وذلك لا يفيد النفسية بل يؤكد الغيرية على انه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ

الموضوعة له تعالى عن الرفث وسوء الادب (ومبنى الخلاف) اى منشأه (ان الاسم) كزيد (اذا اطلق فالمراد به المسمى كما في زيد كاتب) فان الكتابة

فعل الذات (او نفس اللفظ كما في زيد مكتوب) فان المكتوب نفس اللفظ فلا يبعد ان يقع لهذا اختلاف في ان الاسم نفس المسمى او غيره كما مر ثم لا خلاف

في جواز اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى اذا ورد اذن الشارع وعدم جوازه اذا ورد منعه (و) اما (اذا لم يرد) الاذن والمنع وكم يرد بها اى بلفظ (اذن

ولا منع ولا يرد فيه) اى ذلك اللفظ (وكان مشعرا بالجلال فهل يجوز اطلاقه عليه تعالى منعه الجمهور) لانه لا يجوز ان يسمى النبى صلى الله عليه وسلم باسم من

اسمائه بل لا يسمى واحد من افراد الناس بما لم يسمه به ابواه فالبارى تعالى اولى (والحق الجواز) بالاتفاق (مثل العارف والعاقل لتوهم الاطلاق) الشهرة

استعماله مع خصوصية تمتنع في حقه تعالى فان المعرفة قد تشعر بسبق العدم والفطانة تشعر بادراك جزئيات يريد بعضها على السامع فيكون مسبوقا بالجهل ولا مثل

الحارث سوء الزرع) وان كان ورد في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ثم اعلم ان مفهوم الاسم قد يكون نفس الذات

وقد يكون مأخوذا باعتبار الافعال والصفات والسلوب والاضافات وقد يكون مأخوذا باعتبار الاجزاء والخلاف في كثرة اسماء الله تعالى باعتبارها

والافعال والسلوب والاضافات) كذا (ولا خلاف في امتناع ما يكون باعتبار الجزء) اذ لا يتصور لذاته تعالى جزء حتى يطلق اسم باعتبار الجزء عليه

تعالى كالجسم على الانسان (والحق ثبوت ما هو باعتبار نفس الذات وهو لفظ الله) فانه علم للذات (وان كان) ماخوذا من الاله لاختلاف الظهر انه فام

ق بل يؤكد الغيرية اه وقد يستدل على الغيرية باضافة الاسم الى الرب في الآية الاولى ق وسوء الادب اه وعلى ان يذكر على وجه يخل التعظيم ق او نقش اللفظ اه لانه بالفاء والسين والراء بالكتابة تصوير اللفظ بالنقش فهى صفة اللفظ ويؤيده ارجاع كون القرآن مكتوبا الى اللفظ كما سبق وتمثيل المصنف هنا في شرح المقاصد بقولنا زيد اسم معرب ... وحمل الكتابة على الجار بالنقش في الجسم ... ق اختلاف في ان الاسم اه اى في الاطلاق الاول يكون عينية وعلى الثاني يكون غيره لكن لم ينظر الى خصوصية المقام قال بعضهم باطلاق العينية والبواقي باطلاق الغيرية ق ولا يرد فيه قضية ان الاذن ... وهو مخصوص بما اذا لم يتوهم الاضلال ... ق منعه الجمهور اى جمهور الاشاعرة لا جمهور المتكلمين فان المعتزلة كلهم قالوا بالجواز ومال اليه القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين ق بل لا يسمى واحد اه ... لكن لا يتم التقريب لان الكلام في مورد الاطلاق لا التسمية ...

والحق ثبوت ما هو ... امتناع اه ... الانه اراد التنبيه على ان القائل بالجواز قائل بالعقد ابن القره داغي

وكان

وكان الاله اسما للمعبود بحق فان ذلك لا ينافي

العلمية وقيل غير جائز لان الوضع يقتضي العلم بالموضوع

له ولا سبيل الى العلم بحقيقة الذات واجيب بانه

يكفي معرفة الموضوع بوجه ما ككونه واجب الوجود

على انه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى ولا يحصى

اسمائه في تسعة وتسعين كما ورد به الحديث

ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها

دخل الجنة اذ ربما لا يكون للعدد لنفي الزيادة

بل يجوز ان يكون لغرض آخر كتخصيصه بالفضيلة او لان

اي عدها وضبطها مؤمنا بمدلولها لله تعالى دخل الجنة اي استحق دخولها الا انه يكون به مؤمنا وكل مؤمن يستحق دخولها [illegible]

اي او لان من احصاها مبتدأ احترز عن اسماء الا لكونه جائزة لفضيلة دخول محصيها الجنة [illegible]

[illegible]

من احصاها دخل الجنة في موضع الوصف

الباب السادس في السمعيات اي في الامور التي تتوقف

عليها السمع كالنبوة او تتوقف على السمع كالمعاد

واسباب السعادة والشقاوة من الايمان والكفر والطاعة

والمعصية وفيه فصول الفصل الاول في النبوة النبي

انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ ما اوحي اليه وكذا

الرسول وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب

واعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على

عدد الكتاب فقيل من له كتاب او نسخ لبعض احكام

اي المبعوث اليهم
العالمين او فيه تغليب
او المراد بالعالمين عقلاء العالم اي الروح
ولا يبعد ان بعضه النشئة الاخرى
هو وجود الرؤية والمعاد وامثالها كما مر
يستقل العقل فيه فيدفع هذا ذكر وقد ع
الرؤية في الاجابات وامثالها المعاد
السمعيات ينظر الى وتبع الى الرؤية الخ
اي الالات النخرف منه الذي منشأه قياس من
الاشكال الاولاث ... الصفراء نقيبه تكرير
وكراه ... قدرنا وللانفرت وتلك الغرب يوجب
العقاب اي الرؤية الخ

الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك ثم البعثة

لطف من الله تعالى وفضل منه للعالمين لانه يتضمن

مصالح كمعاضدة العقل في ما يستقل بمعرفته مثل وجود

البارئ تعالى وعلمه وقدرته وجمعا ونشرا في مالا يستقل به العقل

مثل الكلام والرؤية والمعاد الجسماني ودفع الاحتمال كازالة

الخوف الحاصل عند الاتيان بالحسنات لكونه تصرفا في

ملكه تعالى بغير اذنه وبيان المبهم كمنافع الاغذية و

الادوية ومضارها التي لا تفي التجربة الا بعد ادوار

مع ما فيها من الاخطار وبالجملة منافع البعثة اكثر من ان يحصى

العطف
منقصانية او بينة على تقديم الرعاعل
وسياسة المدن وغير ذلك وليس الكلام
وكتعليمهم علم تهذيب الاخلاق وتدبير المنزل
بحسب استعدادهم المختلفة في العلميات والعمليات
اي ارشاد الى انه ارشاد بالكلام الى الاستعداد كتكميل النفوس
اي الدرة الخ

المستحيل تركه في العناية الازلية فيجب منه ويتجه منع كبرى الدليلين ق فان قيل تعارضت الدليل القائلين بالبعثة او نقض باستلزام الفساد من جانب منكري البعثة ق ولا سبيل الى ذلك اه اشارة الى الكبرى الاولى اعني دعوى المبعوث به ممنوع وهي بانضمام كبرى ثانية اليها وهي والموقوف على الممنوع ممنوع ينتج ان البعثة ممنوعة وقوله قلنا يجب منع للكبرى الاولى ق ولا يرد ان التكليف اه اشارة الى الاستدلال على نفي البعثة بانه لو كان باعثا لكان مكلفا للغرض والالزم العبث ولو كان مكلفا لكان عائدا اما الى العبد او اليه تعالى والثاني باطل اذ لا سبيل فيخ كلامه اشارة الى الصغرى وطي للمقدمة الرافعة لقرينة دليلها ق مشقة اي مفرقة ناشئة ان اقدم على الامتثال وآجلة ان لم يقدم عليه ق لان منافع التكليف اه وبهذا يندفع ما يقال ان النفع الذي يخلفه التكليف للزمنيب الطبيعية معارض بما فيه من المضرة العظيمة بالفساق والكافرين وانا نجد الشرايع مشتملة على هيئات لا يليق اعتبارها بالحكيم لخروجها عن قانون العقل كهيئات الصلوة والحج ان التقدم ... تذكره

ولذا قال يحتج بها المعتزلة ويلزمها الفلاسفة فان

قيل البعثة تتوقف على علم المبعوث بان الباعث هو

الله تعالى ولا سبيل الى ذلك قلنا يجوز ان يعرف المبعوث

بنصب الادلة الدالة على ان القائل له ارسلتك هو الله تعالى

دون الجن بان يظهر الله آيات ومعجزات يتقاصر

عنها جميع الخلق وتكون مفيدة لذلك العلم او بخلق

العلم الضروري فيه بانه المرسل ولا يرد ان العمدة في باب

البعثة هي التكليف وهو لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل

على فائدة للعبد لانه في حقه مشقة ولا للمعبود لتعاليه

عن الاستفادة والانتفاع وذلك لان منافع التكليف

اكثر من مضاره وان خفيت تفاصيل البعض على البعض

كهيئات الصلوة وهيئات الحج ونحوهما وطريق ثبوتها اي

البعثة هو المعجزة ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقته

ويسمى الاعجاز وهو ما فيه بان ترجح جمع البدائع منه ان الاعجاز حقيقته اظهار العجز اي الملك السلام ثم نقل منه الى اظهار صدق
النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا لان مداره الحقيقة العرفية وهو عبارته بالاستعارة اللغوية في مقرونة
بالتحدي اي التحدي طلب المعارضة في ما جعله شاهدا لدعواه وتعجيز الغير عن الاتيان بمثله فخرج بما ذكر الكائن معجزة
من نبيا هو من الانبياء والخارق السابق على التحدي كالعلامات الارهاصية فيخرج منه المعجزة سالم من وآلمائز
الغير الموافق المذكور في المواقف يشترط موافقته للدعوى فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الضب فقال انه
كاذب لم يعلم به صدقه نعم لو قال معجزتي ان احيي هذا الميت فاحياه فكذبه فالصحيح انه لا يخرج بذلك عن
كونه معجزا لان المعجز احياؤه وهو بعد ذلك مختار في تصديقه وتكذيبه انتهى فما الفرق بينه وبين الضب ان
نطق الضب باي شيء كان من الله تعالى لا مدخل لكسبه بخلاف الانسان فلا يكون نطقه مكذبا بخلاف الضب
ومثله الجماد بل اولى فاندفع ما قاله المحشي منه انا لا نسلم ان نطق الجماد بانه مفتر ليس معجزة كيف وهو موافق
للدعوى نعم لو قال معجزتي نطقه بانه صادق فنطق بانه كاذب لم يكن معجزة ق لم يخلق عقيبها اي لا يخلق

وحقيقة الاعجاز اثبات العجز ثم استعير للاظهار ثم

اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما له فالتاء للنقل

او للمبالغة ابن القره داغي

وهي في العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع

اي مصاحب بدعوى [illegible] ابن القره داغي

عدم المعارضة وانما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء

الكر ابن القره داغي من التفتازاني بان اراد بالفعل ما يتناول العدم او الا فالفعل [illegible]

من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار واحترز

ابن القره داغي فيكون بردا وسلاما وقد يؤول بكون النار [illegible] لا ابراهيم

بقوله مقرون بالتحدي عن الكرامات وبقيد عدم المعارضة

عن السحر ووجه دلالتها على صدق دعوى الرسالة انها

عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة

من ان الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما

يقول الدليل على اني رسول هذا الملك اليكم ان يخالف هذا

الملك عادته بان يقوم عن سريره ثلاثا ويقعد ففعل

[illegible]

فانه يكون تصديقا له ويحصل به العلم الضروري بصدقه من

غير ارتياب ولا يقدح فيه اي في دلالته على الصدق [illegible]

العلم الضروري عقيب قوله تعالى مرحبا هذا صادق
في دعواه قال المحشي لو كانت دلالة المعجزة على الصدق
ضرورية لم يحتج الى الاستدلال عليها بانها بمنزلة صريح
التصديق كما يشعر به قوله ووجه دلالتها ولما تخلفا
عن العلم بالخارق مع انه تخلف في كثير من اهل
النفاق والكفر ولم يجز تعلق التكليف وايضا
تعليل كون المعجزة بمنزلة صريح التصديق بقوله
لما جرت لا يخفى ما فيه فالحق ان العلم بصدق مدعي
الرسالة نظري مكتسب منه قياس هو ان هذا الذي
صدقه الله تعالى باظهار المعجزة على يديه وكل من
صدقه كذلك فهو صادق فالصحيح ان يقول بدل قوله
بالصدق بالتصديق اقول الجواب عن الاول ان
الوجه لا يستعمل بمعنى الدليل بل يستعمل بمعنى التنبيه فليكن
هنا كذلك بان تكون الدلالة بديهية حقيقة او يكون
المعنى ووجه ضرورة دلالتها اه ولا يلزم من كونه اشتراط
منه ضروريا كونه ضروريا وعن الثاني ان
الضرورة ما تختلف بحسب الاذهان فهو ضروري
للمستدل وعن الثالث ان وقوع التكليف به
باعتبار توجه الحاسة وامثاله نحو المعجزة كما ان
التكليف بالايمان عند بعض باعتبار مباشرة الاسباب
وعن الرابع ان جريان العادة بخلق العلم الضروري مشترك
بين التصديق الصريح واظهار المعجزة فيصح كونها
بمنزلته ثم كون العلم بالصدق ضروريا لا ينافي ترتيب
القياس المذكور لجواز ان يكون [illegible] لا ان [illegible]
في قضايا قياساتها معها فافهم ق كن [illegible] اه
بقي ان هذا قياس الغائب على الشاهد وهو هنا
فاسد لان الشاهد تعالى الله عن الاغراض [illegible]
ودفع المفاسد بخلاف الغائب الا ان يقال ان
المعجزة يفيد علما بالصدق وتلك الافادة معلومة لنا
بالضرورة العادية فذكر المثال لزيادة التقرير ابن القره داغي

مبنى المرادر زمبر ولوسلم امتناعه فيجوز ان يكون المعلم اعتقص من كعبر مستر وبحفظ عبارة من تمريح القدر السابر
الفعالة بالقوى الارضية المنفعلة لا فاعلوا ويمكن ان يرجع مخالف الى قوله او في نوع ق اوجبت المراد بالجن ما
يشمل الشياطين وقد يقال الملكة معصومون فكيف يفعلون ما يوجب اغواء الناس ولجا زيان عصمتهم
ثابتة بقول الانبيا فتوقف النبوة عليها يوجب الدور ق كالخوف والاشتغال اه او المحبة او الطمع عن
دولة الدعي اه احتمال اخر وهو احتمال انه عورض لكن اخفاه اصحابه عنه غلبتهم على المعارض
حتى انمحى بالكلية ق مثل ان اه اشار بالمثل الى جواز ان يكون الغرض ايهام التصديق على الناس يحتجب
عنه بالاجتهاد فيتحقق به الثواب لا انه كان في المشابهات انتهى

الجزم احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى بل يستند الى ملكه

فيكون فعلا له والله تعالى خلاف مقتضيه

يحدث بتبديله من نحو ما تقرر

الرسالة لخاصية فيه في نفسه او تبدلها او الاطلاع منه على اوضاع

في بعض الاجسام يلحق بها ذريعة الى ذلك او يكون مستندا

الى وضع فلكي لا يطلع عليه غيره او يكون من ملك او جن

ارسله على سبيل الشهوة بغير ما تقرر

او يكون ابتداء عادة اراد الله تعالى اجراءها او تكرر عادة

لا تكون الا في دهور متطاولة او يكون مما يعارض الا انه كان

متروك المعارضة لعدم بلوغه الى من يقدر على المعارضة او

بلغه لكن تركه لمانع كالخوف والاشتغال بما هو اهم او

لا لغرض التصديق ولا غيره

لا يكون ذلك منه تعالى لغرض لانتفاء الغرض في افعاله تعالى

او لاجله بقوله التصديق

على ما هو المذهب او يكون لغرض لكن لا لغرض التصديق

اي لا لان يصدق مدعي الرسالة بل للتنبيه غرض آخر مثل

متعلقة او كالكرامات كما اولياء او

ان يكون اجابة للدعوة او معجزة لنبي آخر الى غير ذلك

من الاحتمالات مثل ان يكون اضلالا للخلق على ما هو المذهب

المذهب من ان الله تعالى يفعل ما يشاء فان الاحتمالات

والتجويزات العقلية لا تنافي العلوم القطعية العادية

الضرورية فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق في عقيب ظهور

المعجزة من غير التفات الى ما ذكر من الاحتمالات لا

لا بالنفي ولا بالاثبات على ان الكلام فيما ثبت التحدي من

معارضته وحصل الجزم بانه خارق للعادة مع فرط الا

هتمام من المتحدين بجميعها وكونهم احق بها ان امكنت

لكثرة اشتغالهم بما يناسبه ولهذا كانت معجزة كل

نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتناهى فيه كالسحر في

زمن موسى عليه السلام والموسيقى في زمن داود عليه السلام

والطب في زمن عيسى م

والفصاحة في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فلا يحتمل انه ترك

المعارضة وانه اذ لك الامر تعين لا مؤثر فيه الا الله

مثل احياء الموتى وانشقاق القمر وانطباق الشمس وتسليم

ف من الاحتمالات اى احتمالات ان يكون المؤثر فيه غيره تعالى لا مطلق الاحتمالات والالزم الاستغناء عن قوله وان ترتب اه قوله من القادر المختار فيه بحث تسليم ان المؤثر يكون غيره تعالى فلا شك انه تعالى قادر على منعه بان لا يخلق علمه بدع وكذا على اقدار الغير على معارضته فعدمه لتحقق احد الامرين دال على صدقه والالزم تصديق الكاذب وهو عليه تعالى محال ق لغرض التصديق اى حتى يتوقف على كون فعله تعالى لغرض وعلى كون الغرض هو التصديق ق بل بجريان اى ولو فرض كونه لا لغرض او لغرض اضلال الناس او غير ذلك ليدل على صدقه لان التصديق مدلول له والمدلول لا يتخلف باختلاف الاغراض كما ان حمرة الخجل تدل على الخجالة وان لم يكن الحمرة لذلك ق ولذلك الواو ابتدائية لا عاطفة لان مدخوله غير داخل فى جواب الاحتمالات المارة بل دفع لا شكال وهو انه بعد تسليم كون المعجزة بمنزلة صريح التصديق للمدعى لا توجب صدقه الا بعد امتناع كذب الباعث فى اخباره وهو غير مثبت لا بالعقل لان غايته دليله ان الكذب قبيح وهو عليه تعالى محال وثبوت المقدمتين بالدليل السمعى فى حيز المنع ولا بالسمع والالزم الدور ق صادقا فى اخباره اه اى فلو فرض كذبه تعالى لكان هذا الاخبار تصديقا للمخبر لان تصديق الآخر لا يتوقف على صدق ذلك الاحد واقول ان التصديق وان لم يتوقف على صدق المصدق لكن الجزم بصدق المدعى بسبب تصديقه تعالى اياه يتوقف على صدقه تعالى فيلزم اثباته بالدليل العقلى ق ليدور اه متعلق بالمنع اى ليلزم الدور فهو من قبيل قد صيل بين العين والنزوان ق غايته ان الكذب قبيح او وقد يستدل بان الكذب نقص وهو عليه تعالى محال وبانه لو اتصف بالكذب لكان كذبه قديما والالزم قيام الحادث به فيلزم ان يمتنع عليه الصدق لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والتالى باطل لان من علم شيئا امكن له ان يخبر عنه لا هو عليه لكن الدليل الاول انما يتم لو فرق بين النقص والقبح العقلى يرجع الاول الى الاتصاف دون الثانى والثانى انما يتم لولا ان الكذب امرا حقيقيا لا اعتباريا ق ومن هنا يعلم اى من عدم توقف دلالة المعجزة على صدق المدعى على كون الباعث صادقا يعلم ابن القره داغى

ق ونحن لا نقول انه فعل المعجزة لغرض التصديق بل انها دلت على تصديق الله تعالى اياه وانه صادق فى دعواه ق بذلك يحصل لنا التصديق به وان حصول التصديق لنا بذلك لا يتوقف على كونه فرضيا له تعالى صح

الحجر والمدر فلا نسلم انه لخاصية فيه او فى بعض الاجسام

او غير ذلك من الاحتمالات على ان مجرد التمكين وترك

الدفع من القادر المختار كاف فى افادة المطلوب وان نرتب

عطف على قوله الكلام رتب

الغايات على بعض افعاله تعالى بالاختفاء فيه وان لم نجعلها

اغراضا لها بل نجرى اظهار المعجزة على يد مدعى النبوة يكون فى

ذلك وكذلك لا يتوقف ايضا على ان يعلم كون الباعث

ثم صادقا فى اخباره بان هذا المدعى صادق فى دعواه

فان اظهار المعجزة على يده اخبار بصدقه لمن بعده على

ان دعواه الباعث تعالى صادقا سمعى لا يعلم بدون السمع

من المخبر الصادق اذ لا سبيل الى ذلك بدليل العقل لان

غايته ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى محال وثبوت

المقدمتين بغير دليل السمع فى حيز المنع ومن ههنا

يعلم انه يمتنع التمسك بخبر النبى صلى الله عليه وسلم فى اثبات انه تعالى

واظهار المعجزة النسبة تجوزية والاولى عندنا ان يقول وظهرت المعجزة على يديه او اظهار الله المعجزة على يديه قوله المعجز بفصاحته المشار به الى انه بلغ في البلاغة ولو لم يبلغ بلاغته لكان اولى وهذا المذهب النظام واهل العربية من ان اعجاز القرآن بسبب بلاغته ولمذهب القاضي الباقلاني من انه لمجموع البلاغة والنظم لان مدخول الباء اعم من العلة التامة والناقصة وربما يذهب بعض المعتزلة من ان اعجازه للنظم الغريب والاسلوب العجيب المخالف لنظم العرب وعلى القول بانه للاخبار عن الغيب والقول بانه لعدم تناقضه مع ما فيه من الطول وعلى القول بانه للصرفة الى القوة …

ثم فصل في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله

ارسله بالهدى ودين الحق لانه عليه الصلوة والسلام ادعى الرسالة

واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما دعوى النبوة فبالتواتر

والاتفاق حتى جرت مجرى الشمس في الوضوح واما اظهار

المعجزة فلانه اتى متحديا بالقرآن المعجز بفصاحته بلغاء

العرب العرباء مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء وشهرتهم

بالعصبية والحمية الجاهلية ولو قدروا على المعارضة

لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا لانه مما تتوفر الدواعي

الى نقله والعلم بجميع ذلك قطعي فلا يقدح فيه احتمال انهم تركوا

المعارضة مع القدرة عليها لمانع او عارضوا ولم ينقل

الينا لعدم المبالاة وقلة الالتفات ولم يطعنوا فيه مع

كمال حذاقتهم وفرط عداوتهم للاسلام بل نسبوه لكمال

حسنه وبلاغته الى السحر كما هو دأب المتعجب في المقام الفاضحة

في إعجازه مدفوعة إجمالاً والتفصيل في كتاب المقاصد

فإن أردت التفاصيل فارجع إليه وبعضهم أنه كان من

فصاحته وحسن نظمه وبلاغته لا لعدم تأتي المعارضة

مع سهولتها في نفسها فبطل القول بأن إعجازه بـ

الصرفة كما ذهب إليه النظام وكثير من المعتزلة والشيعة

بمعنى أن الله تعالى صرف همم المتحدين وسلب علومهم

التي لا بد منها في الإتيان بمثل القرآن على أن تعاضد

البلاغة أدخل في الإعجاز بالصرفة فلو قصد الإعجاز

بالصرفة لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو

طبقاتها لأنه كلما كان أنزل في البلاغة وأدخل في

الركاكة كان عدم تيسر المعارضة أبلغ في خرق العادة

ولأنه عطف على قوله لأنه أتى أخبر عن المغيبات الماضية

والمستقبلة فالماضية كقصص موسى وعيسى ويوسف

المعارضة مع كونهم مجبولين
عليها لا معهم مذهب الأستاذ أبي إسحق
والنظام أو سلب علومهم كما هو مذهب
إليه المرتضى من الشيعة والواو الواصلة بمعنى
أو الفاصلة ابن الكرد

ولو كان الإعجاز بالصرفة لما حسن التأكيد في قوله تعالى قل
لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فإن الاستظهار
بالغير في مقام التحدي إنما يحسن إذا لم يمكن لكل واحد وتوهم
إمكانه للجميع ابن الكرد

ما ينظر إلى المتن والشرح لقول النظام بأن الإعجاز بالصرفة
أو نقض شبهة يتبادر شرطية قوله فلو قصد اه
مطوية وقوله على أن تعاضد إشارة إلى دليل الملازمة
وتقريره لأنه كلما كان تفصيل دليلها ابن الكرد

قد يقال لو كان كذلك لقالوا لا نعارضه لأنه كلام إنسان فلا يعبأ به
متفضيل كلامه على كلامه نقص لكلامه ابن الكرد

قد يقيم الإخبار عنها يحتمل أن يكون كرامة أو سحرا أو كهانة فلا
تثبت به النبوة والجواب أن مقارنته بدعوى النبوة تمنع الكرامة
وبطهارة النفس والأعمال الصالحة وعدم المراجعة إلى
أحوال الكواكب تمنع السحر ابن الكرد

يوسف ونوح ولوط عليهم السلام وغيرهم على تفصيلها

من غير سماع من واحد وأما المستقبلة فمنها ما هو في

القرآن كقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها

وقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وقوله تعالى لا يخلف الله

وعده وقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر لتدخلن

المسجد الحرام ليظهره على الدين كله وقوله تعالى لا يأتون

بمثله الى غير ذلك ومنها ما ليس فيه كقوله عليه الصلاة

والسلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة وأخباره

بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما

في سبيل الله تعالى الى غير ذلك ولا يخفى ظهورها عنده عليه

الصلاة والسلام أمور خارجة عن العادة مع تفصيلهم

الا من كانت ثابتة في ذاته وأمور متعلقة به كخصائله وأحواله

خارجة عنها فالأول كالادوية مخزونة ... وأما الثانية

قوله جود بين كتفيه خاتم النبوة او بين كتفيه خال ولادته عليه السلام وهو مناف لما في الاحاديث من ان
مع خاتم النبوة او هذا مشعر بان خاتم النبوة وبالكبر هال صلى الله عليه وسلم ولو قال وخاتم النبوة لكان افصح او الحق ويمكن ثابت
انه فتحه جبرئيل عليه السلام في حال الكبر وهيئ ملاقاته للطويل طويلا وهيئ ملاقاته للوسيط وسيطا لكن مع اطوليته منها ق من العسرات
بعني دون قامته وهين ملاقاته للطويل طويلا وهيئ ملاقاته للوسيط وسيطا في حالة الدعوة وبعدها من الصدق
والامانة او اشارة الى الاستدلال على نبوته باحواله قبل النبوة وفي حالة الدعوة وبعدها من الصدق
ويستدل على ثبوتها فيه بانه لو صدر عنه الكذب والخيانة والجبن ولو مرة لنقل الينا لاجتهاد اعدائه الكثيرة
في تشهيره مع ان امانته محل الوفاق حتى بين اهل النفاق وكذا صداقته قبل دعوى النبوة وان شجاعته
معلوم من ثباته حين غلبة الخوف كيوم احد ويوم الاحزاب وهذا الطريق من الاستدلال ارتضاه
الغزالي قد صح ق والسماحة اي سماحته صلى الله عليه وسلم في الغاية ولذا عوتب بقوله تعالى ولا تبسطها
كل البسط قاله قد صح آقول الخطاب وان كان له صريحا لكن المراد جميع الامة كما يشعر به قوله تعالى ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك والله تعالى اعلم ق كما في او اشار بالكاف الى دعوته على مضر بقوله اللهم اشدد وطأتك

على مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف فنزع آ
المطر منهم سنين وذلك في ليلة ولادته الاولى
تاخير قوله ليلة ولادته عن قوله قصور الاكاسرة
ليفيد ان كلا من المتعاطفين لان ليلة ولادته
ابي الغرة ريح
[illegible]

آحكم بديد الشريفة والاحتراز على سوابقه مع خاتم
على عنقه

النبوة بين كتفيه وبطول قامته عند الطويل ووسا[ط]ته

عند الوسيط وكونه مبصرا من خلفه كما يبصر من

قدامه والثاني كونه غاية في صفات الكمال من الصدق

والامانة والشجاعة والفصاحة والسماحة ولين

والتواضع لاهل المسكنة والشفقة على الامة والعبادة

لله تعالى طول عمره والخوارق على مكارم الاخلاق وبلوغ

النهاية في العلوم والمعارف الالهية الى غير ذلك وكونه

مستجاب الدعوة كما دعى لابن عباس رضي الله عنهما

اللهم فقهه في الدين فصار امام المفسرين ودعى على

عتبة ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك

فافترسه الاسد والثالث كخمود الاوثان ليلة ولادته

قصور

وسقوط شرف الاكاسرة واطلاع النبي عليه وا

وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع

الماء بين اصابعه الى ان رويت الجنود ودوابهم

وشبع الخلق الكثير من طعام يسير وحنين الجذع

في مسجد المدينة حين انتقل منه الى المنبر وشكاية

الناقة عن صاحبها وشهادة الشاة المشوية

خبر بانها مسمومة وتسبيح الحصى وغير ذلك مما لا

يعد ولا يحصى ومن الشواهد نصوص الكتب للانبياء

المتقدمين عليهم السلام المنقولة الى العرب من

التورية والانجيل والزبور كما فصل فيما اعد لذلك

ومن الاقناعيات لاهل الانصاف ما اجتمع فيه من

الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والكمالات

العلمية والعملية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن

والنسب فان العقل السليم يجزم بان ذلك لا يجتمع الا

الامم والمصابرة على متاعب الرسالة والاتصاف بمكارم الاخلاق وبلوغ النهاية في العلوم والمعارف الالهية وكونه مستجاب الدعوة

كما دعا لابن عباس رضي الله عنهما اللهم فقهه في الدين فصار امام المفسرين ودعا على عتبة ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك

فافترسه الأسد والثالث ظهور الاوثان ليلة ولادته وسقوط شرف قصور كاسرة واظلال السحاب عليه وانشقاق القمر

وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت الجنود ودوابهم وتشبع الخلق الكثير من طعام يسير وحنين

الجذع في مسجد المدينة حين انتقل منه الى المنبر وشكاية الناقة من صاحبها وشهادة الشاة المشوية يوم خيبر بأنها مسمومة وتسبيح

الحصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ومن الشواهد نصوص الكتب للأنبياء المتقدمين عليهم السلام المنقولة الى العرب من التورية والانجيل

والزبور كما فصل فيما عدا ذلك ومن الاقناعات لاهل الانصاف ما اجتمع فيه من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والكمالات

العلمية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب فان العقل السليم يجزم بان ذلك لا يجتمع الا لنبي وما اشتملت عليه شريعته في كل باب والعملية م

ما يعلم للمنصف الناظر فيه انه ليس الا وضعا الهيا ووحيا سماويا والمبعوث به ليس الا نبيا ومنها ظهورها اي شريعته على سائر الاديان

وانتشارها في الآفاق والاقطار مع قلة الاعوان وكثرة الاعداء عددا وشدتهم شوكة وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم

غاية الوسع في اطفاء انوار شريعته فلم يكن ذلك الا بعون الهي وتاييد سماوي وغاية تشبث المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم

قال انس كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ كفا من الحصى فسبحن في يده ... ثم وضعهن في يد ابي بكر ثم في يد عمر فسبحن ثم في يد عثمان فسبحن ثم [illegible] واحدا واحدا

من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والآداب

اي غير مقيد بخصوص دين موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وبأدوات

عليه السلام الطعن في النسخ مطلقا بانه لو لم يكن الحكم الناسخ لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها عند شرعية الحكم المنسوخ فجهل

او لمصلحة علمها واهملها اولا ثم رأى رعايتها فبداء وبان الحكم اما مؤقت فانتهاؤه لا يكون نسخا واما مؤبد فنسخه تناقض واما مرسل

لا توقيت ولا تأبيد فيه فاما ان يعلم له استمرار ابدا فلا يرتفع للزوم الجهل او الى غاية فانتهاؤه لا يكون نسخا والجواب عن

الاول بانه لمصلحة تجددت فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال وعن الثاني بانه مرسل لكنه مؤقت في علمه تعالى

والرفع والنسخ في الظاهر وتحقيق ذلك في موضع المعد لمثله كما اشرنا اليه وخصوصا الذين نسب عليه السلام تمسكا بما تواتر

منه عليه السلام بزعمهم تمسكوا بالسبت ابدا وبهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والجواب ان هذا افتراء عليه

السلام ودعوى تواتره مكابرة او على تقدير وقوعه منه عبارة عن طول الزمان فانه كثيرا ما يعبر بالتأبيد والدوام عن طول الزمان ثم النص

والاجماع يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الناس كافة قاطبة وما ارسلناك الا كافة للناس بل الى الثقلين قاطبة قرأ وحي الي

واذا ثبت دوام السبت وامتناع نسخه ثبت نسخه في سائر احكام لم تتغير المراد بدوام دوام العبودية كما يتبادر الى الفهم فتدبر

ورد بان احتياج او ويمكن ان يرد ايضا بان تسليم رسالته فاصة يستلزم تسليم نبوته فيه وفساره ولان الرسول لا يكون كاذبا في اخباره وقد ثبت تواترا انه صلى الله عليه وسلم ادعى انه مبعوث الى لا يغير الامم لا يثبت به الآيات الدالة فيلزم تسليم رسالته عامة ثم انهم استدلوا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ويتجه عليه ان المراد بالقوم قوم نشأ الرسول عليه السلام فيهم لا الامة ق وانه لا يبعث اه تنبيه بزيادة يبعث على ان فيه لا نحو المبعوث لا المرسل المقدر كما هو المشهور والالا لخبر ان عيسى موجود بعده عليهما الصلوة والسلام لنزوله الى الارض في آخر الزمان ولو قال وانه لا نبي مبعوث بعده لكان اولى بالمتن ثم المراد بالنبي اعم من الذكر والمؤنث على القول بوجود الانبياء في النساء ففيه تغليب وكذا في قوله تعالى وخاتم النبيين ق ولكن رسول الله اه استدل بالآية لعدم تمام الاستدلال عليه بالعقل وما قيل ان فائدة الشرع ارشاد الخلق الى مصالح المعاش والمعاد وقد تكفلت بها هذه الشريعة على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا مزيد عليه لا يفصح به قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم يحتج الى بعث نبي بعده ففيه انه يجوز

قال الله تعالى قل اوحي الى انه استمع نفر من الجن الآية

وزعم بعض اليهود والنصارى انه مبعوث الى العرب

خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي انما كان

للعرب خاصة دون اهل الكتاب ورد بان احتياج

اليهود والنصارى اكثر لاضلال دينهم بالتحريف في

انواع الضلالات مع ادعائهم انه من عند الله

وانه لا يبعث نبي بعده ولكن رسول الله وخاتم النبيين

واذا ثبت انه خاتم الانبياء ثبت انه لا تنسخ شريعته

او لا يتغير بعض احكامها بحيث يجب بعض وان

بل شريعته ناسخة لجميع الاديان واجمع المسلمون على

انه افضل الانبياء كيف وامته خير الامم قال الله تعالى كنتم

خير امة الآية تفضيل الامة من حيث انها امة تفضيل

للرسول الذي هم امته واختلفوا في الافضل بعده فقيل

من تفضيل التفضيل حيث الامة ان رتبة رتبة

آدم عليه السلام لانه ابو البشر وقيل ابراهيم عليه السلام

عقلا ان يأتي بعد ذلك امر تحتاج الى زيادة الاحكام والخطاب في الآية لامة محمد صلى الله عليه وسلم لا لمطلق الامة ق وتفضيل الامة اه يتجه عليه انه يجوز ان يكون التفضيل بحسب سهولة الانقياد وكثرة الاعمال وقد يستدل على كونه افضل بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم وبه انا يتم لو جعل ولد آدم حقيقة عرفية في نوع الانسان ليشمل آدم لا قيل به في بني آدم فالاولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم الاولين والآخرين ولا يعارضه قوله عليه السلام لا تخيروني على اخي موسى ونحوه لانه اما تواضع منه او باعتبار اصل النبوة المشتركة او قاله قبل علمه بكونه افضل الى القوة ح

السلام لزيادة توكله واطمئنانه وقيل بسبب ميله عليه السلام

الى كليم الله وقيل شيث لكن روح الله وقيل نوح عليه السلام

لطول عبادته ومجاهدته ورد الكذابين على معراجه

من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واجماع اهل القرن الثاني على انه في

اليقظة وبالجسد ولم يكذب دعوى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام

ان ابا جهل لما انكره الكفرة غاية الانكار ولم يرتد

بعض من اسلم ترددا منه في صدق النبي صلى الله عليه وسلم ومن المسجد

المستفيض على انه الى السماء والمنكر مبتدع ومنها

الى الجنة او العرش او طرف العالم على اختلاف

الروايات فمستحيل من شروط النبوة الذكورة

وكمال العقل والفطنة وقوة الرأي وليس في الكتب

ومن السلامة عن كل ما ينفر عنه الطبائع السليمة كا

العيب المنفر من البرص والجذام ونحو ذلك والحيل

: الى حد التواتر ومنه المستفيض وهو الشائع عن
اصل وتقديم مشهورا واقله اثنان فظهر ان
هذا لا ينافي كلامه في شرح العقائد من ان
المعراج الى السماء ثابت بالخبر المشهور وان المراد
بخبر الواحد في قوله والخبر الواحد اه غير المستفيض
منه بقرينة المقابلة قوله او طرف العالم اه كان
المراد بطرف العالم محدب العرش وبهذا القول
اخص من القول بانه الى فوق العرش او الكرة اه

ق لانه الى ابطال آه كان هذه الملازمة مبنية على ما تقدم من عدم ظهور المعجزة على يد الكاذب والا لاتجه منع الملازمة مستندا بان المعجزة انما تدل على الصدق في دعوى الرسالة لا في تبليغ الاحكام الشرعية لكن يمكن ان يحمل الكاذب في دعوى الرسالة لا مطلقا ف وربما باب او لما آه وبان ما ذكره منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن فرعون ونمرود مع خوف الهلاك لكن يتجه عليه ان موسى عليه السلام لم يخف من الهلاك لما خاطبه بقوله تعالى لانني معكما نعم لو نقض بالانبياء الذين قتلوا من طرف الكفار لدعوتهم اياهم الى الحق لكان اولى ثم ان هذا الرد انما يناسب لو كان لو او جوب اظهار الكفر كما نقل عنهم في شرح الطوالع لا لجوازه فقط ق لان العصمة آه دليل لمفهوم الكلام بل لا افضى منه لا لمنطوقه والا لقال بدل قوله غير واجبة الخ واجبة سمعا ق وعن الصغائر اي سهوا او عمدا ولا ينافيه اتفاق اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة على جواز صدور الصغائر عنهم سهوا لان المراد منه بغير المنفرة ومن ما تلحق فاعلها بالاراذل والسفلة اي التي دالة

بالمروءة كالاكل على الطريق او ما يخل بحكمة البعثة من اداء

الاول الثاني لحكمة ما للحكمة بيان

الشرائع وقبول الامة ثم المختار ان الانبياء معصومون

وصرح العصمة

عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ فان المعجزة

الاول الكذب في غيره يوهم لا ما الكذب في تقريره انه غير مطلق

تقتضي الصدق في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ

فلو جاز التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال

دلالة المعجزة وعن الكفر قبل البعثة وبعدها وجوز الشيعة

لهم اظهار الكفر تقية واحترازا عن القاء النفس في التهلكة

وقد قيل بان اولى الاوقات بالتقية ابتداء الدعوة وعن تعمد

الكبائر بعد البعثة سمعا عندنا لان العصمة فيما وراء

التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه

وعقلا عند المعتزلة بناء على اصلهم الفاسد في مسألة

التحسين والتقبيح ووجوب رعاية الصلاح ق

الصغائر المنفرة كسرقة لقمة وعن تعمد غير المنفرة

[illegible] ووجوب غضبهم وقصد الاتباع ... [illegible]

بانه ... [illegible] ... الصغيرة سهوا ... [illegible]

ولو عمدا ... [illegible] ... ارتكابها ... [illegible]

ه

اللهُ تعالى وعن سهو الكبيرة ايضا وذلك لئلا يلزم ما هو

اي التوجيه المختار ... بينهما ... المنفرة ... اشارة الى ... ارتكابه

منتفٍ قطعاً لحرمة اتباعهم فانها منتفية قطعاً لان

اتباعهم واجب بالاجماع وبقوله تعالى قل ان كنتم تحبون

الله فاتبعوني فلولا عصمتهم عما ذكر لم يثبت وكذا

رد شهادتهم فانه ايضا منتف للقطع بان من لم ترد شهادته

في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين

القائم الى يوم الدين ولولا عصمتهم عما ذكر لم ترد

وكذا وجوب زجرهم ومنعهم عن ارتكاب ذلك لعموم

ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه

ايذاءهم المحرم بالاجماع وبقوله تعالى والذين يؤذون الله

ورسوله واستحقاقهم العذاب والذم لدخولهم تحت

قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية وعدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى

لا ينال عهدي الظالمين ونحو ذلك من لوازم كون ذنب

عهد الامامة لا النبوة فلا يتم الدليل وفيه ان
مرتبة الامامة ادون فاذا لم يستحق للادون
بظلمه لم يستحق الاعلى بطريق الاولى نعم يمكن
الجواب بان المرتكب في كبيرة سهوا او صغيرة
ولو عمدا لا يعد من الظالمين ابن القره داغي

... على صدور ... الكبيرة ... [illegible] ... ابن القره داغي

ه

اقول هذا الذي افاده الشارح رحمه الله تعالى يخالف ما استقر من السلف
وجرى عليه الخلف من اهل السنة فالحق ان الصفات زائدة
على الذات وان جهلنا كنهها وكيفية زيادتها عليه ولا محذور
في لا فالقول ... ان الصفات بمنزلة الذاتيات له تعالى
فلا يتصف الباري بالايجاب والاختيار بالنسبة اليها او نقول هو تعالى
موجب بالنسبة اليها والايجاب في الصفات الكمالية كمال
او نقول هو تعالى مختار فيها مع كونها قديمة لجواز استناد القديم
الى المختار بناء على ما ارتضاه جماعة من المحققين من ان تقدم القصد
على الايجاد ذاتي كتقدم الذات على القصد والايجاد على الوجود
فافهم عبد الكريم المدرس

واحتج المخالف لانهم هم خاسرون وقال تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ويتجه عليه ان الخاسرين هم الكافر كما يشعر به سوق الآية ولو سلم تخصيصه بغيرهم فالمراد المذنب الغير التائب العامد في الذنب ق تحمل الكبائر فما ورد في القران من قوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه المشعر بقتل موسى للقبطي بغير حق محمول على كونه قبل البعثة او وقوعه بطريق الخطاء فان قيل الحمل على احد هذه الامور سلاحيب في قوله تعالى وعصى آدم ربه وفي قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام في حق الكواكب هذا ربي وقوله تعالى بل فعله كبيرهم وقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم مع ان كلا من هذه الاخبار كذلك قلت بعد تسليم كون آدم نبيا في الجنة ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة للتنزيه فارتكاب المنهي عنه خلاف الاولى لكن سمي عصيانا لصدوره ممن هو في غاية القرب وان قول ابراهيم عليه السلام هذا ربي واقع قبل تمام النظر في معرفته تعالى فضلا عن النبوة او على سبيل الفرض كما في قياس الخلف وقوله بل فعله كبيرهم من الاسناد الى السبب فان تعظيمهم له حامل لكسر الاصنام وترتب السقم على النظر في النجوم مما اخبر به تعالى والحمل على انه يكون ان يكون اخبارا عن المستقبل كما في انك ميت او يراد سقم القلب بالحزن لعناد القوم فلا كذب ق ومنهم من لم نقصص قد يتوهم ان العلم الاجمالي بعددهم لا ينافي قوله تعالى ومنهم من لم نقصص لان المتبادر منه عدم بيان اسمائهم واسماء اممهم وكيفية دعوتهم واحوالهم فكيف يؤخذ اولويته ما ذكر او عدم الجمع من ظاهر قوله تعالى منهم الخ ابن القرم [illegible]

الشيطان وغير ذلك واحتج المخالف بما نقل من ذنبهم وتوبتهم

واستغفارهم واجيب عنه اما اجمالا فما صح منه وهو منقول

متواترا او بنص في كتاب الله فمحمول على السهو والنسيان

او ترك الاولى او كونه قبل البعثة واما تفصيلا فمذكور

في التفاسير والكتب المؤلفة في هذا الباب والاولى ان لا يحصر عددهم

عليهم الصلوة والسلام وما ورد في الحديث ان عدد الانبياء

مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة

وثلثة عشر فذلك لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن

ولا يعتبر الا في العمليات دون الاعتقاديات واحترز من ظاهر

قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص والجمهور

من المسلمين على عصمة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى وهم لا

يستكبرون يخافون ربهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله

قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره

بامر يشغله وقوله تعر يسبحون الليل والنهار لا يفترون

ولا فساد في ان مثل هذه العمومات يفيد الظن وايضا لم

يفد اليقين وما يقع انه لا عبرة بالظن في باب الاعتقاد

فان اريد انه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم والحكم القطعي

فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل منه الظن فظاهر البطلان

واضح المخالف بقصة ابليس مع كونه من الملائكة

بدليل انه لما امر الملائكة بالسجود في قوله تعر واذ

قلنا للملائكة اسجدوا لادم اياه ولذا عوتب بقوله تعر

ما منعك ان تسجد اذ امرتك وبدليل صحة استثنائه

في قوله فسجدوا الا ابليس وبغيبتهم في حق ادم ع واستبعادهم

جعله خليفة بقولهم في جواب اني جاعل في الارض خليفة

اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح

بحمدك ونقدس لك والجواب عن الاول بان ابليس كان من الجن

الكلام في قاله ره ومهو في مثله غير جائز لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم وانكار على الله تعالى
في ما يفعله وهو من اعظم المعاصي وليس مخفيا في
الغيبة لا يشعر به كلام المصنف وقوله بان الاغتياب
دفع للاول وقوله بل قصدهم دفع للرابع وقوله
اثم وانا علمنا دفع للثالث واما دفع الثاني فهو
ان التنكية لكونها اظهارا مناقب النفس لا تقصد
ما لنسبة اليه تعالى ابن الدده دام ظله

وعدو من الملائكة اى ثبت وله الامر وتصحيح الاستثناء المتصل وتبيان ان ابليس منهم [illegible] ان يكون من الاول [illegible] بان
الجن كانوا مامورين بالسجود مع الملائكة لكن استغنى بالملائكة عن ذكرهم لان امر الاعلى بالتذلل يستلزم امر
المفضول به فتنبه [illegible] الالف وفيه قوله فسجدوا الا ابليس فكانه قال فسجد الملائكة الا ابليس ق انما يتكبر
يتجه عليه انه يقتضي ان يكون ذكر مساوى الشخص عند العالم بها غيبته وهو خلاف المقتضى في الفقرة الا ان يتم
على عدم الغيبة هنا العلم به في جميع الاوقات فلا [illegible] عنه ابن التوحيد

ففسق عن امر ربه وعده من الملائكة تغليب لانه كان بعض

صار او بعض كان من طائفة من الملائكة مسماة بالجن

شانهم الاستكبار لانه خلاف الظن والثاني بالاعتنا

انما يكون لغرض اما رفع نقص الغير وذلك انما يتصور لمن لا

يعلم والله سبحانه عالم بجميع الاشياء فلا غيبة هنا

بل قصدهم عليهم السلام التعجب والاستفسار عن حكمة

استخلاف من يتصف بما لا يليق مع وجود الاولى والاليق

وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة من اللوح

المحفوظ وما تعذيب هاروت وماروت ملكين ببابل

فمعاتبة كما يعاتب الانبياء على السهو والزلة ولم يكن

منهما عمل بالسحر ولا الاعتقاد بتاثيره بل انما كان تعليم

منهما مع تنبيه على ان العمل به كفر وذلك ابتلاء من الله

للناس فمن تعلمه وعمل به فهو كافر ومن تجنبه او تعلمه

على ان الانبياء قال المحشي ذكر الشيخ ابن العربي ما حاصله ان طائفة بالملائكة ويسمون بالملأ الاعلى افضل من البشر حتى الانبياء لاني سئلت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام عن تحقيق هذه المسئلة فقال عليه السلام اما كنت
حديث القدسي ما ذكرني العبد في ملاء الا ذكرته في ملاء خير منه قلت نعم فقال عليه السلام وقد ذكر ان الشرف
موضوع فيلزم وجود ملاء خير من ملائنا ليذكرنا الله تعالى فيه فتدبر فانه وجه مليح انتهى اقول هذا لا يكون
حجة الاعلى من يسلم صحة ما قيل ولنا ان نقول ان كثرة العدد صارت علة لخيرية الملاء اذ لا شك ان تفضيل
جماعة من مقدار مائة لكل منهم ثواب مائة حج مثلا على جماعة من عشرة لكل منهم ثواب مائة حج جائز مع ان
كلا من الجماعة الثانية افضل واكثر ثوابا من كل واحد من الجماعة الاولى فكيف يصح ما ذكره وهو مستلزم
لعدم كونه صلى الله عليه وسلم افضل الخلق وهو مناقض لما علم من حديث انا اكرم الاولين والاخرين

والحديث الاخير المشهور الذي نقله السيوطي في
البهجة في خلافا للمعتزلة بالنسبة الى الملائكة
العلوية واما تفضيل الانبياء على الملائكة الارضية
السفلية فمحل الوفاق في ادخل في استحقاق الثواب
في لكونه اشق وكل ما هو اشق ادخل في استحقاق
الثواب اما الصغرى فلان اكتساب الكمال انما يكون
في البشر بسبب تهيؤ القوة العقلية وغلبتها على
ما يضادها واما الكبرى فلقوله عليه الصلوة
والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها
فيكون صاحبها اكثر ثوابا اي التوة داعيه

نعلم لسنوّاه ولا ينتسر به فهو مومن ثم الجمهور من اصحابنا
والشيعة على ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا
للمعتزلة وابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر منا فعندهم
الملائكة افضل وعليه الفلاسفة وبالغ بعضهم من
اصحابنا في فضل خواص البشر من الانبياء على خواص
الملائكة وعوامهم من المؤمنين على عوامهم اما عقلا
فلان للبشر موانع عن العبادات العلمية والعملية
من الشهوة والغضب وسائر الحاجات الشاغلة
لاوقاته وليس ذلك للملائكة شيء ولا شك
ان اكتساب الكمال والمواظبة على الطاعة مع الشواغل
والعوائق ادخل في استحقاق الثواب لكونه اشق ولا
معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة
واما سمعا فلقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا

جميع الحاجات وهو هنا ...

واحدام الافضل اه بخلاف خدمة الافضل للمفضول من عند نفسه فانه حسن كما قال عليه السلام سيد القوم
ما لا يقبله العقول اه لانه راعى الحكمة بفضل [illegible] عليه تعالى والدليل الاول لا يتم لما كان
غيره من الانبيا اه قد يقال ان آدم لم يكن نبيا في الجنة اذ لا امة هناك ويجاب بعد تسليمه بان فضله قبل
النبوة بل لعل فضله مانع النبوة لا يتم الامر بالسجود هو الملئكة الارضية لا جميع الملئكة كما يشعر به تقرير
وعلى يسجدون في قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون لانا نقول
قوله فسجد الملئكة كلهم اجمعون يدل على العموم والتقديم للاهتمام او للحصر الاضافي او السجود لآدم كما لم
تعالى لكونه بامره في تعظيما وتكرمة اه اي فلا يحتمل ان يكون السجود لآدم عليه السلام لكونه كالقبلة لهم او
يكون السجود في عرفهم كالسلام في عرفنا او يكون امرهم بالسجود ابتلاء لهم ليتميز المطيع عن العاصي

والعلم افضل اه ان اراد انه افضل مطلقا فم او من
جهة التعليم فمسلم وهو مفيد لا يتم يجوز ان يكون
انبياء آدم بطريق التبليغ لا التعليم لانا نقول
بيانا فيه سوق الآية ان القوة [illegible]

وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد فسر من آل ابراهيم

وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيلزم آدم ونوح

وجميع الانبياء مصطفين على العالمين ومن

جملتهم الملائكة اذ لا تخصيص للملائكة من العالمين

لانه تعالى امرهم بالسجود لآدم قال الله تعالى واذ قلنا

للملائكة اسجدوا لآدم وامر الادنى بالسجود للافضل

بل المساوي للفهم لان السجود اعظم انواع الخدمة

واخدام الافضل للمفضول مما لا يقبله العقل الذي يفعله

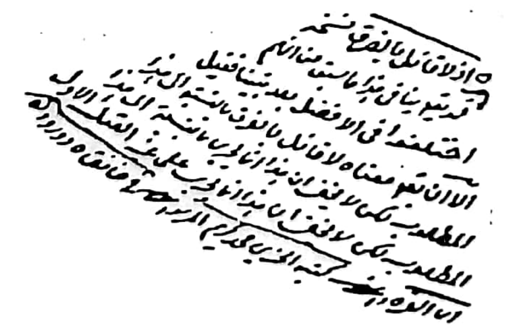
الحكيم واذا كان آدم افضل منهم كان غيره من الانبيا

كذلك واستكبار ابليس والتعليل بانه خير من آدم مثلا

على ان امرهم بالسجود انما كان تعظيما وتكرمة لآدم

وانه تعالى امر آدم بتعليمهم الاسماء فعلمهم والمعلم

افضل من المتعلم وسوق الآية ينادي على ان الامر



الامر ليس الا تصدّيا لاظهار ما خفي من الفضل لادم وتدفع

ما يشعرون فيه من النقصان ولذلك قال الم اقل لكم اني اعلم

غيب السموات والارض واحتج المخالف بانهم كانوا مقتضى

احوال الفلاسفة متحققة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل

من غير شائبة النقص والجهل والخروج من القوة الى الفعل

على التدريج وقوة على الافعال العجيبة كاحداث السحب

والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب مبائنة

للانواع التي يفرضها عن ظلمة المادة والشوق الى الغضب

الذي هما مبدأ الشر والة [illegible] علومهم واعمالهم ادوم

لطول زمانهم واقوم لسلامتها عن مخالطة المادة

المتصدي للثواب والسلم لانه يشابهه خلقه [illegible] الله

المحقق المتفتن بالكائنات والاسرار ولا كذلك البشر

بلغه تعرف قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب

انا يقيس لان هذه الاية في نفي التعظيم والترفع واظهارا للنزول عن رتبة الدرجات ق كقوله تعالى انا لن يقدر قوم
لان الايعاد بهذه الاية والمراد بالذين كذبوا القريش ق فان قيل اه اي فالاستدلال بهذه الاية لا تقريب
له لان المدعى الافضلية بمعنى الكثرة الثواب ومن تثبت الافضلية بمعنى الاقدرية على الافعال الشاقة ق من
الرفع منه اه اي فيكون صريحا في تفضيل الملئكة على المسيح لا انشعر به موارد الاستعمال حيث تقول لا اقدر
انا على هذا الامر ولا من هو فوقي وكقولك لا يستنكف اه اي الكره راغب

اقول لكم اني ملك فان هذا الكلام انما يصح اذا كان

الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك للتحيير استعجله قريش

العذاب الذي اوعدهم وابى كقوله تعالى والذين كذبوا

بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون الخ والمعنى اني

لست بملك حتى يكون لي القدرة والقوة على انزال العذاب

بازاء الذين ثم كما يحكى عن جبرئيل انه قلب باحد جناحيه بلاد

قوم لوط واين هذا من الافضلية التي هي اكثرية الثواب

وقوله تعالى علمه شديد القوى يعني جبرئيل والمعلم افضل

من المتعلم والجواب ان ذلك بطريق التبليغ دون

التعليم وقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله

ولا الملائكة المقربون اي لا يترفع عيسى عن عبوديته ولا

من هو ارفع منه كقولك لا يستنكف عن هذا الامر الوزير

ولا السلطان والجواب ان الكلام سيق لرد مقالة النصارى

النصارى وادعائهم في المسيح مع النبوة الالوهية

والترفع عن العبادة لكونه روح الله وولدا بلا اب والمعنى

لا يترفع عيسى عن عبوديته ولا من هو فوقه في هذا

المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام فلنا الوجه

الاول على تقدير تسليم دلالته لا يمنع كون اعمال الانبياء

وعلومهم افضل واكثر ثوابا على انه معارض بما مر من الوجه

العقلي لافضلية الانبياء وتأويل البواقي من الوجوه

السمعية في التفسير كما نقلناه وفيما اطرد تقديم ذكرهم

على ذكر الانبياء والرسل فيجوز ان يكون لتقدمهم في الوجود

او في قوة الايمان بهم لكونهم اخفى لا للشرف ومن خوارق

العادات كرامات الاولياء والولي هو العارف بالله

المواظب على الطاعة المجتنب عن المعاصي المعرض عن الا

نهماك في اللذات وكرامته ظهور امر من قبله خارق

وتفارق اه فانه مع ما يتبعه لو ظهر الخارق على يد الولي لم يتميز الكرامة عن المعجزة فلا تكون المعجزة دالة على النبوة ويسند
باب اثباتها ق بل تميزاه فكلما جاز للنبي من المعجزات جاز للولي من الكرامات ق لا يجري فيها التعلم اه اي
والسحر يجري فيه التعليم والتـ[illegible] نتج منه الشكل الثالث ان الكرامة ليست بسحر وقس عليه ق [illegible] ق اكلا ما
واقع اه وقد يستدل على كرامات الاولياء بما في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ان سألني اعطيته
وان استعاذني لاعيذنه ومعنى الحديث اذا احببته اعطيته المنافع التي تحقق له على تقدير حروف سؤال الافتقار
بجميعه فقط ولا التياج للاعضاء في تحصيلها ق كلما دخل اه هذا شروع في المراد بقصة مريم وجود الرزق عندها بلا سبب
فقط وليس كذلك لان حملها بلا ذكر وتساقط الرطب عليها من النخلة اليابسة من كراماتها ق وقصة آصف

قد يقال لم لا يجوز ان يكون قصة آصف معجزة لسليمان
وقصة مريم ارهاصا لعيسى او معجزة لزكريا عليهم السلام
ومدفوع بانها لو كانت معجزة لهما لظهرت على يديهما
ولعلم زكريا عليه السلام كيفية حدوث الرزق ولم يقل
يا مريم انى لك هذا ولو كان ارهاصا لعيسى عليه السلام
لا [illegible] مريم [illegible] اي حصل ذلك الرزق على انه ليس معنى
الكرامة الا ظهور الخارق على يد من يصدق عليه التعريف
الا انه بلا مقارنة بدعوى النبوة وهنا كذلك
اي [illegible] اللهم صل على خير البرية عليه السلام

للعادة غير مقرون بدعوى النبوة وتفارق المعجزة با
لخلوها عن دعوى النبوة فلا توجب التباس النبي بغيره ولا
انسداد باب النبوة اذ لا انتفاء في دلالة المعجزة على النبوة
ومشاركتهم للانبياء في ظهور الخارق لا تخل بعظم قدرهم
ووقعهم في النفوس بل تفيد زيادة جلالة الانبياء
وزيادة الرغبة في اتباعهم حيث نالت امتهم واتباعهم
تلك المرتبة ببركة الاقتداء بهم والاستقامة على طريقتهم
وتفارق الكرامة السحر ايضا بانها لا يجري فيها التعليم و
التعلم والتعلم ولا يتأتى فيها المعارضة ولا يجامع الفسق
وبهذا تفارق الكرامة الشعبذة ايضا [illegible]
الشرعي بخلاف السحر في ذلك كله ولا يكون السحر الا بما
اعمال مخصوصة بخلاف الكرامة وكلاهما واقع اما الكرامة فقصة
قصة مريم الصحابة
مريم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا وجد عندها رزقا قال
يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة آصف اتيانه بعرش

فيتعلمون منهما اه اشارة الى زيادة قوله تعالى فيتعلمون الخ الى ان السحر ليس مجرد اراءة ما لا حقيقة له وان المؤثر والخالق هو الله تعالى وحده ... مما يفهم من هذه الدلائل ما به يصح السحر لا افتراق الحرج ما الا ... والصالحين وجعلوا وانفسهم الملك الكبير والاسم الاعظم بقوله تعالى والله يعصمك من الناس وقوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى ويتجه عليه ان السحر مخصوص ببعض الازمنة والامكنة والنبي معصوم من ان يهلكه الناس او يوقع خللا في النبوة وان لم يعصم من ايصال ضرر ما اليه برزق على انه لا حقيقة له اشارة الى رد ما استدل له المعتزلة على ان السحر مجرد اراءة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه ق لا يدل على انه اه يعني ان مدعانا هو السلب الكلي والاستدلال بالاية يفيد رفع الايجاب الكلي فلا تقريب ق اذا استحسنت اي عد الشيء حسنا وليس المراد الاستحسان النفسي بل اللفظي ...

بعض بلتبس قبل ارتداد الطرف وغير ذلك مما روي عن

كثير من العلماء واما السمع فلقوله تعالى ويعلمون الناس

الا الشياطين

السحر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و

زوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله و لما

ثبت من انه سحر النبي صلعم وعائشة رضه وابن عمر رضه

ولا دلالة لقوله تعالى في قصة موسى عم يخيل اليه من سحرهم انها

تسعى على انه لا حقيقة له انما هو تخييل وتمويه وذلك

لجواز ان يكون سحرهم هو ايقاع هذا التخييل وقد تحقق

ولو سلم فكونه اثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على انه

لا حقيقة له اصلا واما الاصابة بالعين وهو ان يكون لبعض

النفوس خاصية انها اذا استحسنت شيئا لحقه الآفة

فثبوتها قد جرت مجرى المشاهدات التي لا تفتقر الى حجة وقد

قال النبي صلعم العين حق وذهب كثير من المسلمين الى انه فيها

لا يبلغ رتبته او ان فضلا عن كونه اعلى من انه خلافا للكرامية والاكثر من الروافض وخلافا لبعض الصوفية القائلين بانها افضل من النبوة وان لم يبلغ الولي درجة النبي في نيل رتبة النبوة اه ان اريد نيل رتبة النبوة بدون رتبة الولاية ثم كيف وكمال الانبياء انما هو لنيلهما او مع رتبة الولاية فمسلم وغير مفيد لان الكلام في تفضيلها على النبوة لا عليها وعلى الولاية معا ان القوه

قوله والولي لا يبلغ درجة النبي الى آخره لا وجه لتخصيص الكلام بالولي كما هو ظاهر اذ لا يبلغ العالم باعتبار العلم والاصطلاح حال العارف بالله الى الولي ان القوه

نزلت آية وان يكاد الذين كفروا الآية وللقائلين با

لسعي العين في جواز الاستعاذة بالرقية وجواز تعليق

النفث والمسح القوه

التمائم خلافه لكل من الطرفين كما قال في شرح المقاصد

اخبار واثار الارجح من الجواز والمسئلة بالفقهيات

اشبه والولي لا يبلغ درجة النبي لان النبوة لا تكون بدون

الولاية ضرورة ولي مع امن الله ولا يسقط عنه التكاليف في

نقل عن اهل الاباحة ان العبد اذا بلغ الغاية في المحبة و

صفاء القلب وكمال الاخلاص سقط الامر والنهي ولم يضر

ه الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة فاسد باجماع المسلمين

ولا تكون الولاية افضل من النبوة وليس من الادب اطلاق

القول بان الولاية غاية الكمال ونيل مرتبة النبوة واما

ولاية النبي فقيل افضل لما فيها من معنى القرب والا

ختصاص كما هو شأن خواص الملك والمقربين منه وفي

ق والنبی فی نبأ اه ای القرب والاختصاص فی النبی غایة الکمال بخلافه فی غیر النبی فانه یکون افضل من نبوة النبی رد لما یارة شرح المقاصد لان الولایة من
معنی القرب والاختصاص الذی یکون فی النبی فی غایة الکمال هو مرتبة الحق ق و فی النبوة معنی اه ای اذا کان من الانباء کالظرفیة ظرفیة الدال
للمدلول اللغوی نظرا الی المعطوف علیه والجزء المدلول الاصطلاحی بالنسبة الی المعطوف ثم انه لم یقل وفی النبوة من معنی اه مع انسب بما قبله لئلا
یلزم العطف علی معمول عاملین مختلفین بلا تقدیم المجرور ق هو شأن اه هذا توهم لرد علی ان مجرد النبوة لیس افضل من الولایة بل الامر
بالعکس وهو مم کیف والامر له الخاتمة الذی هو المقصود الاعظم انما یحصل بالنبوة ق الرجوع ای للبدن اذ الروح باق بعد فناء البدن
لا یطرء علیه العدم بل تبقی الروح فان قلت لقوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه لانا نقول هذا معارض بالبقاء لغلبة والرجوع الی الوجود بعد
هذا الفناء الابدی معادا عرفا ق او رجوع اجزاء اه هذا اشد بعد من علی الاختلاف الآتی من ان الحشر ایجاد للاجزاء بعد الفناء او جمع لها بعد
التفرق ق والارواح ای رجوعها الی الابدان فی دار الآخرة بعد مفارقتها عن ابدانها
احسن سواء لانها متغایرتین بالذات کما هو مذهب الغزالی اولا فلا ینتقض تعریف المعاد
بالتناسخ ق یراه الفلاسفة کان المراد بعض الفلاسفة وهم ما عدا القائلین بالتناسخ والقائلین
بحدوث النفس لانه علی الاول لا یکون للنفس تجرد اصلا وعلی الثانی لا یوجد بعد المفارقة الاقبل
لعدم وجودها قبل البدن ق الی المعاد الجسمانی ... لا ینتقض بالنطق ... [illegible]

فی النبی غایة الکمال ای فی النبوة معنی الانباء والتبلیغ کما
هو شأن من ارسله الملک الی الرعایا لتبلیغ الاحکام وتحمل
بل نبوته افضل لما فیها من الوساطة بین الحق والخلق
والقیام بمصالح الخلق فی الدارین مع شرف مشاهدات

اشارة الی ان المعاد مشترک بین

الثالث فصل فی المعاد العود توجه الشیء الی ما کان علیه
والمراد هنا الرجوع الی الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء
البدن الی الاجتماع بعد التفرق والی الحیاة بعد الموت والا
رواح الی الابدان بعد المفارقة واما المعاد الروحانی الذی یراه
الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح الی ما کانت علیه من التجرد
ولما کان المعاد الجسمانی علی بعض الاقوال متوقفا علی اعادة
المعدوم حاول بیان جوازها فقال یجوز اعادة المعدوم لان
المعاد مثل المبتدأ بل عینه لان الکلام فی اعادة المعدوم بعینه
والامکان الذاتی لا یزول بحسب الاوقات اذ لا اثر للاوقات

ق: ان المعدوم اي صور او عرضا باقيا لا الالوان اولا لا [illegible] خلافا للفلاسفة في الكل والبعض المعتزلة في
الاعراض مطلقا والكثير منهم في الاعراض التي لا تبقى والاعراض التي لا تبقى والاعراض الباقية التي هي غير مقدورة
للعبد ق ربما افاد اه فلا يتجه ما يتوهم ان الوجود الثاني اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان الاعم
امكان الاخص لان العموم والخصوص اذا كان بحسب الاوقات لا اثر له اذ اختلاف لوازم الذاتيات ق
القابلية الباقية اه هذا مشعر بان المراد بالمعدوم الممكن الصور والتاليفات وبالوجود في قوله لقبول
الوجود وجودها فيوافق الاستدلال مذهب القائلين بان الحشر جمع للاجزاء بعد التفريق ولا
يكون لقوله لكنه قال اه معنى لان الدليل حينئذ يكون موافقا للافادة بقوله الاقرب ان يحمل اه فلو ترك
قوله للمادة القابلية الباقية كما في المقاصد او قال
المادة القابلية الفانية لكان اولى ولو قال الشارح
بدل قوله لكنه قال في شرح المقاصد الاقرب
ان يحمل الاعادة الخ يحمل الاعادة لكان احسن في
شرح المتن ق وهو اهون عليه اي الاعادة
بعد الخلق اهون عليه تعالى من الخلق اولا والاهونية
من جهة القابل بزيادة استعداد القبول فلا يتجه
ان قدرته تعالى قديمة لا تفاوت للمقدورات
بالنسبة اليه تعالى فكيف يكون اهون عليه لان
عدم التفاوت من جهة الفاعل لا ينافي التفاوت
من جهة القابل ق على ما يشير اليه وجه الاشارة
ان الآية نزلت في ابي بن خلف خاصم النبي صلى الله
عليه وسلم واتاه بعظم رميم ففتته بيده فقال
يا محمد اترى الله يحيي هذا بعدما رم فقال صلى الله
عليه وسلم نعم يبعثك ويدخلك النار فالمناسب
ان يحمل احياء العظام الرميمة على اعادة المواد
والاجزاء الى ما كان عليه من التاليفات ق
ولا اعادة اه قال المحشي الجرجاني فان الاعادة انما
تتوقف على صحة العود المستلزم ذلك لصحة الحكم
بالعود واما توقفها على الحكم بصحة العود فلا
فالصحيح ان يقول ولا اعادة الا بعد صحة الحكم
بالعود اقول اراد بالحكم امكانه ولا يخفى ان صحة
الحكم بالعود يستلزم الحكم اذا امكان لصحة العود
لان وقوع الشيء مسبوق بامكانه فما ذكره الشارح
صحيح ومآل العبارتين واحد كما يشير اليه قوله
في الجواب ثانيه من صحة الحكم ق وما ذكرتم جواب
عن الدليل الاول بجواز الاعادة فلو ذكره
قبل قول الشارح على ان المعدوم اه لكان اولى
اي القرم زاده

فيما هو بالذات على ان المعدوم الممكن قابل للوجود والوجود

الامتناع الانقلاب والازم الانقلاب من الامكان الى الامتناع

الاول ربما افاد المادة القابلية الباقية زيادة استعداد لقبول

الوجود في ذلك الوقت اي وقت الاعادة لاكتسابها ملكة

الاتصاف به اولا فصارت قابليتها له ثانيا اقرب ولعادته

على الفاعل اهون ويشبه ان يكون هذا هو المراد بقوله تعالى وهو

اهون عليه لكنه قال في شرح المقاصد الاقرب ان يحمل

الاعادة التي جعلت اهون على اعادة الاجزاء وما تبعث

من المواد الى ما كان عليه من الصور والتاليفات على ما يشير

اليه قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة ولا على اعادة

اي الاعادة التي هي الوجود بعد وجود اول

المعدوم لانه لم يبق هناك القابل والمستعد فضلا عن الا

فضلا عليه عن بقاء الاستعداد والفارق في الاعادة الجسمية ان المادة باقية

ستعداد القائم به واحتج المخالف بان المعدوم لا اشارة

اي بعضهم ان الثاني اول من الفرقة ابن الراوندي

اليه اذ لم يبق له ثبوت فلا حكم عليه بصحة العود لان انتفاء

ان الراوندي الحكم مطلقا اشارة الى التمييز

ثبوت الحكم عليه ولا اعادة الا بعد الحكم بصحة العود وما ذكرتم

لما ذكرتم من انه يمكن الوجود في الزمان الثاني كالاول انما

هو نظرا الى ذاته وهو لا ينافي امتناع وجوده لامتناع

الحكم عليه وبانه لو اعيد المعدوم بعينه اي بجميع مشخصاته

لا يبقى فرق بين المبدأ والمعاد لوجوب اعادة الوقت ايضا

لانه من جملة المشخصات وانه محال ضرورة وبانه

على ذلك التقدير يتخلل العدم بين الشيء ونفسه

واللازم باطل بالضرورة والجواب عنه اما اولا ان

الاشارة العقلية كافية في صحة الحكم والا لامتنع الوجود

اولا لما لو امتنع لذاته وعن الثاني انا لا نسلم ان

الوقت من المشخصات فانا نقطع بكون هذا الكتاب

الآن هو بعينه كان في امس والتغاير اعتباري

لا ينافي الوحدة الشخصية على ان الفرق حاصل بانه

المبدأ واقع اولا اي من غير سبق حدوث لان الزمان الاول

ق ... اما بالعوارض الخارجة عن تشخصه مع بقاء
يعني اذا اما على الشق الاول فلان ان يعيد الشخص المعدوم قبل عدمه
المشخصات في كلا الحالين فيلزم التخلل بين المتغايرين من وجه واما على الشق الثاني فلانه يؤول الى تخلل العدم بين
زمان الوجود وبعد وانه لوجود الامرين المتغايرين بالذات وبالجملة انه يصح على الشق الاول ان الاختلاف بتغير
المشخصات انما يدفع التخلل بين الشخص المذكور مع تلك العوارض لا التخلل بين المشخصات وتغايرها بين
الشخص ونفسه لا هو المقصود ففيه ان المقصود تحصيل الاثنينية المصححة لتخلل العدم بين الشيء ونفسه
وهذا القدر كاف فيه ثم ما ذكره المصنف جواب بمنع الملازمة وذلك نقض الدليل بانه يقتضي لو صح ويلزم لزم عدم
جواز تخلل الوجود بين العدمين السابق واللاحق للحادث وكذا بين زمان العدمين وهو يجم لا يستلزم عدم
وجود شيء من الحوادث او عدم قابليته واما النقض بانه لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص لتخلل زمان البقاء بين الشيء
ونفسه لانه موجود في طرفيه فقد يجاب بان معنى التخلل تحكم الانفصال ولا يقطع بزمان البقاء بين الشيء ونفسه

و المعاد ثانيا اي مع سبق الحدوث لا الاول لا في الزمان الثاني

فيكون بينهما تقدم وتأخر وان كانا في زمان واحد وبهذا

الاعتبار من الفرق بالتقدم والتأخر بالذات او بالزمان يجوز

تخلل العدم بين الشيء ونفسه كما لا يخفى ثم ان المحققين

من الفلاسفة والمليين اتفقوا على حقية المعاد

واختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المليين الى انه جسماني

فقط لان الروح عندهم جسم والفلاسفة الى انه روحاني

فقط لان البدن بصوره واعراضه لا يبقى والنفس جوهر

مجرد باق لا سبيل للفناء اليه فيعود الى عالم المجردات بقطع

التعلقات وكثير من العلماء الى انه روحاني وجسماني جميعا

ذهابا الى ان النفس جوهر مجرد يعود الى البدن والمعتمد

انه قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة المعاد الجسماني

وانه امر ممكن في نفسه فوجب التصديق به والمعتزلة

ق من الفلاسفة او تبعيضية لا تبيينية والا لزم
قول جميع المليين والفلاسفة بالمعاد وهو مخالف
لما يأتي ق كالامام او والمعاد الروحاني عندهم عود
الروح الى تجرده فيكون منتفيا عندهم لكونه جسما
ق يعود الى البدن اي سواء كان في هذا العالم كما هو
رأي التناسخية او في عالم آخر كما هو مذهب الغزالي
وكثير من الصوفية وقد ... الامام من العلماء
من المليين وغيرهم فلم قال وكثير منها الحال او فتح
والنسبة ... فذهب جمهوره في المعاد الجسماني
سواء كان مع المعاد الروحاني او لا فانه ثبت بالكتاب
وقال ... من ... جمهور المليين اي الفرق ...

فلم لا يكفي اه ق لو لا يكفي ذلك لان المطيع والعاصي هو هذه الجملة والاجزاء الاصلية فلو لم يعد لم يصل الجزاء الى المستحق ويتجه انه لو تم هذا لزم ان يعاد جميع الاجزاء الكائنة من اول العمر الى اخر الحيوة لان كل جزء منها اما مطيع او عاص فالحق ان العبرة في ذلك بالنفس ق بدليل السمع ما به يقع الاعادة او يمكن اخبر به الصادق ولهذا اخبر به يكون واقعا فالمراد بدليل السمع السمع في الجملة وباعتبار بعض الاجزاء ق على التمثيل والتصوير اه وفائدة التصوير هو الترغيب بالوعد والتخويف بالوعيد بحيث يعم العوام والخواص ق هو فوز النفس او نيل النفس ففيه تجريد بجميع المعنى المتعارف والفاء في قوله في السعادة بمعنى الباء وصح عطف الشقاوة عليه ق لعدم تعذره وبهذا يندفع ما يقال ان الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست اكثر واظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر وامثالها وقد وجب تاويلها قطعا فليحمل هذه ايضا على المعاد الروحاني ووجه الاندفاع ان ما ذكر يمتنع ظواهرها بخلاف المعاد الجسماني ق ومن يقول بتجرد النفس الغرض من هذا الكلام منع ما توهمه بعض العوام من ان قول الغزالي بتجرد النفس وبانواع العذاب والثواب للارواح انكار للحشر الجسماني وليس كذلك كيف وقد صرح بان انكار الحشر كفر والى هذا يشير قوله فلا يتم الخ وليس الغرض ان الحشر يتم على رأيه ظاهرا دون رأي غيره فلا يتجه ما قيل انه لا حاجة الى القول بتجرد النفوس فان الحشر يتم على رأي من قال بجسميتها وبانه اجزاء الاصلية بعد التفرق لا هو ايضا بعينه ما ذكره ابن الهمام

بدعونه بالعقل بناء على ان ثواب المطيعين وعقاب العاصين

واعواض المستحقين لا يتاتى الا باعادتهم فتجب لان ما لا

يتاتى الواجب الا به واجب وفيه مع ابتنائه على اصلهم

الفاسد انه يتاتى بالمعاد الروحاني فلم لا يكفي فالاولى

التمسك بدليل السمع وبالجملة المعاد الجسماني من ضروريات

الدين وانكاره كفر بيقين فاذن حمل الآيات والاحاديث

الواردة في باب المعاد على التمثيل والتصوير للمعاد الروحاني

اعني بالمعاد الروحاني هو فوز النفس بعد العود الى عالم التجرد

بقطع التعلقات في السعادة بسبب ان ذاتها متصفة

بالفضائل وفي الشقاوة لشعورها بنقصانها الحاصل

وحصول الحق لعدم تعذر الظاهر ومن يقول بتجرد النفس

وبقائها وعودها الى البدن كما مر من ان من العلماء

فهو ممن يقول بالمعادين فلا يتم قدح اصل الدين

وليس هذا تناسخا ق لا توهمه بعض الانام من ان قول حجة الاسلام واشاله بالمعاد الجسماني والروحاني معا قول بالتناسخ لكونه عود الارواح المجردة الى التعلق ببدن آخر غير البدن الاول فيكون كفرا ق لكونه عودا في الآخرة ولان النفس عند هذا القائل حادثة وتتعلق ببدن آخر مغاير للبدن الاول باعتبار الهيئات دون الاجزاء الاصلية وعند التناسخية قديم وتتعلق ببدن آخر مغاير للاول في الاجزاء الاصلية ايضا ق نعم قال المصنف ره هذا او يستمد ركن ليس بجيد هنا فلو قال ولانه هنا مان يخلق لكان اخصر واولى ق ولا ضرر في ذلك اه يتضح ان اعادة المثل كانت في الحشر ولا احتياج الى اعادة عين الشخص حتى يلزم التناسخ ومما عوده بنفسه ق على ما يشعر به اه مرتبط بقوله وان لم يكن الخ لا بما قبله ايضا والا لاتجه عليه ان الاشعار انما يصح لو دلت الآية على تغاير الجلدين مع اتحاد الاجزاء الاصلية فيهما ولما كانت الاجزاء الاصلية للجلد اجزاء اصلية للبدن وهو ممنوع لجواز ان يكون اجزاء الجلد الثاني عين اجزاء الاول او يكون اجزاؤها خارجة عن الاجزاء الاصلية للبدن وقد يستدل على تغايرهما بما ورد في الحديث من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الجهنمي مثل احد لكن الشاني يدل على ان المعاد ليس الاجزاء الاصلية فقط لظهور ان انضمام اجزاء اخر اليها وما يتوهم من ان عظمها بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيب بلا شركة في المعصية فغير ان العذاب للروح كما اشير اليه بقوله قلنا ق فان قيل اه نقض باستلزام الفساد او معارضة بقياس يستلزم نقيض تقريره لو لم يكن المعاد هو البدن الاول بعينه لكان المثاب الخ لكن التالي باطل ابن القره داغي

بل ربما يؤيده ويبين الطريق الى اثبات المعاد بحيث
عطف السبب على المسبب

لا يقدح فيه شبه المنكرين فالحشر على رأيه ظاهر الظهور
لعبارة السعد بعينه ابن القره داغي

على عدم توقفه على اعادة البدن الاول وانما يتوقف على عود
لو قال على اعادة المعدوم لكان اخصر واولى الخ التوهم

النفس الى البدن مطلقا وليس هذا تناسخا لكونه عودا في

الآخرة الى الابدان والتناسخ هو عود النفس في هذه الدنيا

الى الابدان نعم ذكر المصنف ره ما يميل كلام هذا القائل الى تقرير

هذا بان يخلق الله تعالى بدنا من اجزاء اصلية متفرقة للبدن

الاول فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن

الآخر في ذلك وان لم يكن هو البدن الاول بعينه

وشخصه على ما يشعر به قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم

جلودا غيرها وقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض

بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فكيف يكون المثاب

والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة

وان تكلب المعصية قلنا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للنفس

ولو بواسطة الالات وهو باق وان تبدلت واحتج

المنكرون للمعاد الجسماني بامتناع اعادة المعدوم والمعاد

الجسماني يتوقف عليها للقطع بفناء التاليف والمزاج وكثير

من الاعراض والجواب منع امتناع الاعادة مع ذلك

قد عرفت من ان من يقول بتجرد النفس الخ انه لا يتوقف

عليها اي على اعادة المعدوم وبانه لو اكل انسان انسانا

بحيث صار بعضه جزء منه فالاجزاء الماكولة اما ان تعاد

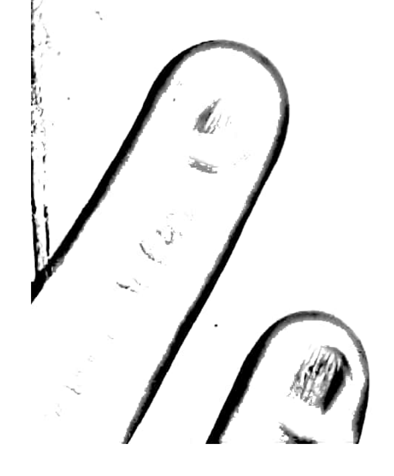
في بدن الاكل او الماكول او بدنهما لا سبيل الى الثالث

لظهور استحالته ولا الى الاولين لانه ان اعيدت في

في بدن الاكل فلا يكون الماكول بعينه معادا او في بدن الماكول فلا

يكون الاكل بعينه معادا مع انه لا اولوية لجعلها جزء من احدهما

دون الاخر على انه يلزم في اكل الكافر المؤمن اما تنعيم



ق الاجزاء المطيعة اه قد يقال يجوز ان يحفظها الله تعالى من التعذيب وكذا في ما سبق ق ورد اه قضية كلام المتن والشرح ان هذا جواب للعلاوة ولا قبلها وهو كذلك اما الثاني فظ واما الاول فلانه اذا كان المعاد هو الاجزاء الاصلية لزم القول بان المثاب والمعاقب هو الروح فقط وان كان بواسطة الآلات فعل الثواب والعقاب والازم اعادة جميع الاجزاء الكائنة من اول العمر الى آخره فمنع هذا الاجزاء الاصلية للمأكول تعاد فيه لا في الآكل ولا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية لان اللذة والالم انما يكون للروح وبما حررنا اندفع القول بان هذا ليس جوابا للعلاوة فيكون كلامه قاصرا ق الى آخره الانسب بقوله من ابتداء الخلق من اول الفطرة الى آخر العمر ق من ابتداء الخلق اه وقد يجاب بعد تسليمه الاجزاء الاصلية التي هي حقيقة الانسان يحفظها الملك عند حضور الموت فلا يتعلق بها الاكل ق واجزاء اصلية هذا مشعر بان النطفة هي الاجزاء الاصلية

وقد يقال لم لا يجوز ان يكون الاجزاء الاصلية الاجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على النطفة كما ورد في الحديث الصحيح فلا يلزم المحذور ق فيعود المحذور قيل انه لو اعيد في بدن احدهما لم يكن الآخر بعينه واجزاؤه الاصلية معادا مع لزوم الترجيح بلا مرجح او فيهما لزم كون جزء واحد جزء الشخصين في آن واحد فالمراد بالمحذور ما ذكر قبل العلاوة ق الفساد في وقوع اه لان المنكر في مقام الاستدلال على امتناع البعث فلا ينافي الجواز العقلي ق واما ما ذكروه من جانب منكري الحشر بانه لو اعيد العالم لكانت الاعادة لغرض لكن التالي باطل اما الملازمة فلان الغرض اه واما بطلان التالي فلانه اما ان يكون عائدا اه اي القوم

الاجزاء العاصية ان اعيدت الاجزاء التي صارت عاصية في
بدن الآكل في بدن المأكول او تعذيبها اجزاء المطيعة ان اعيدت
في بدن الآكل وقد ثبت بان الحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقية
من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل
من الآكل والمأكول هذه الاجزاء الاصلية الحاصلة من
ابتداء الخلق من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك
الاجزاء التي كانت فضلة في الآكل واصلا في الآكل
نطفة واجزاء اصلية لبدن آخر فيعود المحذور قلنا
الفساد في وقوع ذلك لا في امكانه ولعل الله يحفظها
من ان تصير جزءا اصليا لبدن آخر بل جزءا مطلقا فضلا عن
ان تكون اصليا واما ما ذكروا من ان الغرض لازم لفعله تعالى
ولا غرض في الاعادة لانه اما ان يكون عائدا اليه تعالى
او الى العبد والاول نقص يجب تنزيهه تعالى عنه والثاني

ولا الم في العدم اي فلو لم يعد وترك على ما له لم يكن له الم فهذا الغرض متحقق بلا اعادة وبقي هنا شق ثالث وهو ان يكون الغرض هو الايلام اولا ليدفع عنه فيلتذ بعده ولم يلتفت اليه الش المحقق لانه لا يصلح غرضا كيف وهو كتعذيب العبد ليدفع عنه فيلتذ به وهو مما لا معنى له ق فنحن نمنع تمنع اللازمة وقوله نمنع انحصاره منع لبطلان التالي ويجاب بانه لو سلم الانحصار فلا نسلم كون اللذة دفع الالم لا يجوز ان يحصل معه تارة وبدونه اخرى ولو سلم فلا نسلم حصول اللذات بدون الاعادة لانه انما دافع الالم لا انتفائه والمتحقق في العدم انتفائه ولو سلم فلا نسلم ان تكون اللذة الاخروية مشابهة للدنيوية صورة بل لعل لها حقيقة فيجوز كونها وجوديا ق ثم ما ذكرتم مرتبط بقوله فالمعاد هو الاجزاء الاصلية فالاولى ذكره قبل قوله والغرض اه ق بتذكير ابتداء اه قد يقع ان تذكير ابتدائه موجود في الايتين السابقتين فيكونان لازالة الاستبعاد فيهما ايضا واقول انما يكون التذكير لازالة الاستبعاد اذا سبقه ما يفيد الاستبعاد كقولهم من يحي العظام وهي رميم وقولهم ائذا كنا ترابا والتذكير في الايتين الاولتين ليس كذلك منه ابن القره داغي

و الثاني اما ايلام او اللذة و الايلام لا يليق بالحكيم

واللذة الجسمانية دفع للالم ولا الم في العدم فنحن نمنع

لزومه و على تقدير لزومه نمنع انحصاره في الالم واللذة

لم لا يجوز ان يكون الغرض ايصال الجزاء الى المستحق ثم

ما ذكرتم من ان المعاد هو الاجزاء الاصلية فانما هو

على سبيل الجواز لا لدلالة النصوص الواردة في باب

الحشر اذ منها ما هي لاثبات نفس الاعادة بدون

تعيين المعاد هو الاجزاء باسرها ام الاصلية

فقط وهو قوله تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده وقوله تعالى

فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها

ما هي لازالة استبعاد المنكرين احياء الرميم بتذكير ابتداء

الفطرة والتنبيه على كمال القدرة كقوله تعالى من يحي العظام

وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة الاية وقوله تعالى

باسمها اى باعتبار مجموعها لا باعتبار الاصلية فقط والاول لان يقول اعادة جميع الاجزاء لا الاصلية وحدها
ق اثبات الاعادة اه لان ما فطن بباله هو الاعادة واستبعاد احياء الرميم واما مسئلة اعادة المعدوم
والاجزاء الاصلية فلم يخطر بباله كما يشعر به سوق مقالهم ق لا يشعر به اه يشعر قوله يشعر في الموضعين بضعف
ما استدل به الفريقان ولذا اجاب ثالث المحقق وقال المصنف ان الحق التوقف كما هو مختار امام الحرمين
وقد يستدل على انه ايجاد بعد الفناء بالاجماع على ذلك قبل ظهور المخالفين وهم بعض المتاخرين من
المعتزلة واهل السنة ويجاب عنه بالمنع مستندا الى ما حكى عليه معتزلة بغداد من خلافه ثم لانه الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مجمعين على بقاء الحق وفناء الخلق لكن لا يلزم كون الفناء بمعنى الانعدام
بالكلية بل الظاهر انهم ارادوا به هلاك الاشياء وموت الاحياء وتفرق الاجزاء ق وليس بعد القيمة اه
اى بعد الحشر حتى لا يكون الحشر بالايجاد بعد الانعدام
بالكلية فيكون اه ق وهو المتوحد اه اى المعنى
هو الاول والاخر في الالوهية او في صفات
الكمال والمراد انه المتوحد بقرينة التنظير الى الرد [illegible]

ائذا متنا وكنا ترابا الآية وهذه الآيات وان كانت بظاهرها

مشعرة بان متوارد النفي والاثبات هي اعادة الاجزاء

باسمها لا الاصلية وحدها لكن المقصود منها اثبات

الاعادة وازالة استبعاد المنكرين احياء الرميم لا

تعيين المعاد فلا ينافي ما ذكروا اختلفوا اى القائلون

بحقية حشر الاجساد في ان الحشر ايجاد للاجزاء الخ

اى التي هي الاصلية او الاجزاء جميع الاجزاء كما اشتهر

يجب اعادتها بعد الفناء كما يشعر به قوله تعالى هو الاول

والاخر اى في الوجود ولا يتصور ذلك الا بانعدام

ما سواه وليس بعد القيمة وفاقا فيكون قبلها واجيب

اى المنع مستندا بانه الاشعرية

بانه يجوز ان يكون المعنى هو مبدء كل موجود وغاية

كل مقصود او هو المتوحد في الالوهية او في صفات

الكمال كما اذا قيل لك احد اول من زارك ام اخرهم

فتقول هو الاول والاخر وتريد انه لا زائر سواه

فيه على ابدية الجنة اه نقض اجمالي باستلزام الفنا او التخصيص التخلف بان يقال هذا الدليل جار في الجنة مع تخلف الحكم عنه
للاتفاق اه ويتجه عليه ان هذا النقض انما يتم لو كانت الابدية المتفق عليها بمعنى عدم فناء الجنة اصلا واما اذا
كانت بمعنى دوامها عرفا فلا لجواز ان تفنى لحظة ثم تعاد فتكون الابدية [illegible] فراغا عنها بحسب الزمان كما يشعر
قوله الآتي الفناء لحظة لا ينافي الدوام عرفا او عن كونه منتفعا اه قد يقال هذا انما يصح لو اريد الخروج عن
كونه منتفعا به مطلقا واما اذا اريد الخروج عن كونه منتفعا به الانتفاع المقصود منه كما يقال هلك الطعام
اذا لم يبق صالحا للاكل والاصلح لمصلحة اخرى فلا فساد في حمله على هذا المعنى قوله بان المعنى انه هالك اه
هذا ما ذكره الغزالي قدس سره وهذا مبني على ما قال الامام انه اذا ترقى العارفون من حضيض المجاز
الى ذروة الحقيقة رأوا بعين البصيرة انه ليس في الوجود الا الله تعالى وان كل شيء هالك لا انه سيهلك
في اوان او المراد بالهلاك اه قد يقال ان اسناد الهلاك الى كل شيء الذي يعم انواع الموجودات واشخاصها

او هو الاول والآخر بالنسبة الى كل حيّ بمعنى انه يبقى بعد موت
جميع الاحياء او هو الاول خلقا والآخر رزقا كما قال
خلقكم ثم رزقكم وليس المراد انه آخر كل شيء بحسب الزمان
للاتفاق على ابدية الجنة وقوله تع كل شيء هالك الا
وجهه فان المراد به الانعدام لا الخروج عن كونه منتفعا به
لان الشيء بعد التفريق يبقى دليلا على الصانع وذلك
من اعظم المنافع واجيب بان المعنى انه هالك في حد
ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة
او المراد بالهلاك الموت وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده
وقوله كما بدأكم تعودون والبدء من العدم فكذا العود
وايضا اعادة الخلق بعد ابتدائه لا يتصور بدون تخلل
العدم واجيب بانا لا نسلم ان المراد بابتداء الخلق
الايجاد والاخراج من العدم بل الجمع والتركيب على ما

آب من حمل الهلاك على الموت وقيل معنى الآية
كل عمل لم يقصد به وجه الله تعالى فهو هالك اي
غير مثاب عليه في الايجاد والاخراج اه وقد
يقال ان الخلق حقيقة في التركيب كما في قوله
تعالى خلقكم من تراب فلا يكون حقيقة في
الايجاد والا لزم الاشتراك والجواب ان اهل
اللغة مجمعون على انه ايجاد مع تقدير سواء كان
عن مادة كما في الآية المذكورة او بدونها كما في خلق
الله تعالى العالم فلا قدح في الاشتراك [illegible] اه

ق بعد التفريق اه وقد يستدل على كون الحشر جمعا بعد التفريق بان فعل الحكيم لا بد ان يكون لغرض لئلا يلزم العبث ولا يتصور الغرض في الاعدام اذ لا منفعة فيه لاحد ولا يصلح جزاء الفعل من العذاب والاثابة ونحوهما واما يلتفت اليه ههنا لانه مع بنائه على قول المعتزلة من وجوب الغرض في افعاله تعالى يتجه عليه منع انحصار الغرض في النفع والجواز لجواز ان يكون الغرض اللطف للمكلف واظهار العظمة والتفرد بالدوام والبقاء لا يقال هذا الدليل معارض بانه لا يتصور الغرض في التفريق اذ لا منفعة فيه لاحد ولا يصلح جزاء للفعل لانا نقول في التفريق امكان اللذة والالم على طريق الجزاء فيكون هو الغرض من التفريق ق واحياء بعد الموت اه الاحياء بعد الموت مشترك بين المذهبين فلا مخصص لذكره ههنا وتركه ثمه ق ثم هي معارضة الاانسب بتوقف المصنف ان يقول ثم هي مع ما سبق من الآيات المشعرة بالاعدام متعارضة ق والحق التوقف لكن كلامه في شرح العقائد صريح في ترجيح الثاني بل في التنصيص عليه حيث قال البعث هو ان يبعث الله الموتى بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح فيها حق انتهى الالان يقع ان قوله بان يجمع كان ابن القره داغي

يشعر به قوله تعالى وبدء خلق الانسان من طين اذ جمع

لها عطف على قوله ايجاده اه بعد التفريق واحياء

بعد الموت كما يشعر به قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب

ارني كيف تحي الموتى الآية اني يحي هذه الله بعد

وقوله تعالى

موتها الى قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم

نكسوها لحما وقوله تعالى وكذلك النشور وكذلك

تخرجون الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق

دون الاعدام والجواب انها لا تنفي الاعدام وان

لم يدل عليه وانما سيقت بيانا لكيفية الاحياء

بعد الموت والجمع بعد التفرق لان السؤال وقع

او لانه لا يشهد بالتفريق اذا القره داغي

عن ذلك ثم هي معارضة بما سبق من الآيات المشعرة

بالاعدام ولذلك قال في شرح المقاصد والحق التوقف

ثم الجنة والنار مخلوقتان الآن لقصة آدم وحواء

ق يجري مجرى التلاعب اه اي لانه تأويل الاجماع المسلمين لا لانه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها بناء على ان الهبوط
انتقال من المكان العالي الى المكان السافل لانه يتجه عليه انه يجوز كون الهبوط بمعنى الانتقال من الاعلى الى الاسفل
بحسب الرتبة كما في قوله تعالى اهبطوا مصر فان لكم ما سألتم وكون البستان في محل مرتفع كراس جبل ق
ثم لا قائل اه دفع لمنع التقريب مستندا بان المدعى وجود شيئين والدليل يثبت احدهما فهو اعم منه ق والحمل على
التعبير اه اشارة الى منع دلالة الآية على خلقها الآن مع جوابه والى فائدة قوله ظواهر وقد يعارض هذه الآيات
بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا بناء على ان المتبادر من جعل
الدار كائنة لاحد تمكينه من التملك والتمكين منه التمكن فيه لازم لوجوده فيكون وجود الجنة في المستقبل ويتجه
عليه مع ان كلتا المقدمتين ممنوعتان ان نجعل يحمل الحال والاستقبال ولو سلم فالجعل بمعنى التخصيص لا الخلق
ق قيل يمتنع خلقها اه اي لو وجدت الآن لكانا مخلوقتين اما في افلاك هذا العالم او في عناصره او في عالم
اخر لكن يمتنع خلقها اه فالشرطية مطوية وقوله يمتنع
مقدمة رافعة وقوله لامتناع وقوله لانها لا تسع
وقوله لاحتياجه اه دليل المقدمة الرافعة لكل الشق

وأسكنهما الجنة ثم اخراجهما عنها بأكل الشجرة على ما نطق
به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة قبل ظهور
المخالفين قال في شرح المقاصد حملها على بستان من
بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب في الدين ثم لا قائل
بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها مع ظواهر مثل
قوله تع في حق الجنة اعدت للمتقين اعدت للذين
آمنوا بالله ورسله وفي حق النار اعدت
للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين او الحمل على التعبير
عن المستقبل بالماضي مثل ونفخ في الصور خلاف الظ
لا يعدل اليه بدون قرينة قيل يمتنع خلقها في افلاك
هذا العالم لامتناع الخرق والالتئام عليها وحصول
العنصريات فيها وهبوط ادم منها وفي عناصره لانها
لا تسع جنة عرضها مثل عرض السماء والارض ولانه

ثم ما ذكرنا مذا نقله في شرح المقاصد من ان
هذا دليل القائلين بوجود الجنة والنار يوم
الجزاء لا المنكرين وجودهما وما يقم انه هذا الدليل
لو تم لدل على نفي وجود جنة ونار يدخلهما الناس
لاستلزامه الخرق والالتئام مندفع بانه على تقدير
افناء هذا العالم والايجاد عالم اخر فيه الجنة والنار
والانسان وغيرها من العنصريات لا يلزم شيء من
المحذورات وانما تحرزه من اجبار الاموات
في هذا العالم ثم انتقالهما منه الى العالم الذي فيه
الجنة والنار لكن كلامه في شرح العقائد يدل على
انه دليل منكري الجنة والنار مطلقا ودلالة ظاهرة
مثل عرضها السماء اه قد يتم النظر ترك المثل
حتى يتم هذا الاستدلال ثم الجواب بان المثل مراد
كما في شرح المواقف واقول دليل هذا القائل
لا يتوقف على ترك المثل كما هو ظ وما في شرح
المواقف ليس هذا الدليل بل هو استدلال الى هاشم
بمجرد السمع حيث قال ان من وجوه ابي هاشم
قوله تعالى في وصف الجنة عرضها السموات والارض
ولا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات والارض
لامتناع تداخل الاجسام والجواب المراد انها
كعرض السموات والارض لامتناع ان يكون عرضها
عرضها بعينه لا حال البقاء ولا بعد الفناء وللتصريح
في اية اخرى بان عرضها كعرضها ای التقدير

يعني الجنة من العرصة الى صفحات الافلاك
النار لا نهاية تحيط الى الافلاك
التي يشتمل على العنصر ثابت في الافلاك
ويمتنع حصول العنصر

لاحتیاجه اه ولانه یکون فی جهة من محدد ذا العالم والمحدد فی جهة منه فیلزم تحدد الجهة قبله لا به مع لزوم الترجیح بلا مرجح لاستواء الجهات وفیه ان هذا انما یتم علی تقدیر نفی القادر المختار الذی بقدرته وارادته تحدید الجهات وترجیح المتساویات فی علم انه لا یمتنع جواب باختیار الشق الثالث ومنع المقدمة الاخیرة بالنسبة الیه بمنع المقدمات المذکورة من دلائلها مستندا بجواز کونه اه فهذا المنع موافق لمذهبهم ویتم علیهم ابن القره داغی

لا معنی للتناسخ الا عود الارواح الی الابدان مع بقائها

فی عالم العناصر و یمتنع فی عالم اخر لانه لاحتیاجه الی

محدد الجهات یکون کریا لامر فلا یلاقی هذا العالم

الا بنقطة فیلزم الخلاء بین العالمین وهو محال

ولاشتماله لا محالة علی عناصر لها احیاز طبیعیات

یلزم ان یکون لعنصر واحد حیزان طبیعیان و یلزم

سکون کل عنصر فی حیزه الذی فی ذلک العالم لکونه

طبیعیا له وحرکته عنه الی حیزه فی هذا العالم لکونه

خارجا عنه وذلک محال ولو سلم عدم لزوم ذلک

فلا اقل من انه یلزم المیل الیه وعنه وهو ایضا محال

ورد بمنع امتناع الخرق والالتیام واستحالة الخلاء

وغیر ذلک من المقدمات الفلسفیة علی انه لا یمتنع

کون العالمین فی محیط بهما بمنزلة ند وبیض فی

وليس التناسخ اه دفع لما يتجه على قوله ولا يمتنع كون العناصر الخ من انه لو كانت الجنة والنار مخلوقتين في عالم آخر ق الى ابدانها لو قال الى ابدانها في عالم آخر
بل عودها الى ابدان اخر في هذا العالم لكان اوضح وافاد الفرق بين الحشر والتناسخ من وجهين ق فيلزم هلاكهما اه ان لكن التالي باطل لمقدر اكلها
دائم لان دوام الاكل يستلزم دوام الجنة اذ لو طرأ عليها العدم ولو لحظة لزم انقطاع اشخاص الاكل وانواعها وعبارة المواقف صريحة في ان الاستدلال
بكذا لو كانت الجنة مخلوقة الآن وجب هلاك اكلها لكن التالي باطل اما الملازمة فلقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واما بطلان التالي فلقوله تعالى
اكلها دائم ويتجه على التصوير ان هذا الدليل صادق في مصوبها الاستقبالي لان المراد بالشيء في الآية الموجود مطلقا لا الموجود الآن اوفي وقت
نزول الآية وعلى التقرير الموافق للمواقف المنافي لدوام الاكل ودوام نوع الاكل وهلاك كل شيء هلاك الاشخاص وانه يكون وجود الجنة الآن
ووجود اكلها يوم الجزاء ق ولو سلم اه ويمكن الجواب ايضا اخذا مما بان المعنى كل شيء هالك في حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فالتحق
بالمعدوم او بتخصيص الشيء بما عدا الجنة والنار ويؤيده انه يجب تخصيصه بما عدا صفاته تعالى لئلا يلزم هلاك الصفات الا ان يحمل كلمة الا
بمعنى غير صفة للشيء والصفات ليست غير الذات ق فوق السموات السبع هذا صادق
بكونها فوق الكرسي الذي هو فوق السموات فان قيل فيلزم ان لا يكون عرضها كعرض
السموات والارض لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما في السموات السبع والارضين
السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة قلت هذا انما يصح لو كانت الجنة كروية وهو ممنوع ولو سلم
فالآية الدالة على ذلك كناية عن انها اوسع من السموات والارض فلا يلزم تساويهما في
الوسعة ق لقوله تعالى اه الاول الاستدلال بقوله عليه السلام سقف الجنة عرش

نحن فلك ولا يستلزم الخلاء ولا يمنع كون العناصر مختلفة

الطبايع او تحيزها في احد العالمين غير طبيعي وليس التناسخ

عود الارواح الى ابدانها بل تعلقها ببدن اخر في هذا

العالم فان قيل اذا كانتا مخلوقتين فيلزم هلاكهما

لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مع انه خلاف الجمع

عليه قلنا يحمل الهلاك على غير الفناء وهو الخروج

عن الانتفاع كما يقال هلك الطعام ولو سلم كون الهلاك

بمعنى الفناء فالفناء لحظة لا ينافي الدوام عرفا ثم انه

قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين مكان

الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات

السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها

جنة المأوى وان النار تحت الارضين والحق التوقف

وتفويض العلم الى العليم الخبير لما رواه انه لم يرد نص صريح

وان الاية محتملة اه ان نفي السلام بان يراد من عنتر الادنى حينئذ ترجع وتاوين اليها ارواح الشهداء ثم للاولين مابا التشوق في الجنة فقط وليس كذلك ق منكر ونكير اه اسما ملكين خلاقا للجبائي ومن تبعه حيث قال انما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سئل والنكير تقريع الملكين له ق يعرضون عليها اه عرضهم على النار كناية عن احراقهم بها لان الاحراق لازم له ق بدليل قوله تعالى اه متعلق بقوله اي قبل القيمة لا بعوله وذلك في القبر يعني ان عطف عذاب القيمة في هذه الآية على قوله النار يعرضون عليها دليل مغايرتها فلا يكون عرضهم على النار في يوم القيمة وكذا لا يكون في الدنيا لعدم وروده الآية في حق الموات فتعين كونه في القبر ق الفاء للتعقيب اشارة الى طريق الاستدلال بالاية تقريره لو لم يوجد عذاب القبر لما كان ادخال النار عقيب الاغراق فكلمة كان عقيبه فيعلم هذه الاية دليل القدمة الرافعة وتقديم من جانب المنكرين ان ازمنة الدنيا في جنب ازمنة الآخرة اقل قليل فلقلتها تعمل الفاء لكنه تاويل لا حاجة اليه اي القوه واضح

في ذلك ولأن الآية محتملة فصل اتفق الاسلاميين

على ان سؤال القبر وعذابه وثوابه يعني سؤال منكر

ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه

وثواب المؤمنين فيه حق بالآيات والأحاديث المتواترة

المعنى أما الآية فكقوله تعالى في آل فرعون النار

يعرضون عليها غدوا وعشيا اي قبل القيمة وذلك

الاولى كناية عن جميع الاوقات ابتداء

في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا

آل فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى في قوم نوح

مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب

قيل اي نار البرزخ

بلا تراخ وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في

روح

سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون

فرحين بما آتاهم الله من فضله واما الحديث

فكقوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من

قوله اللذة اه اشارة الى ما قاله المنكرون من ان هذه الدلائل السمعية مما ابته العقول فيجب صرفها عن ظواهرها وذلك لانا نرى كثيرا المصلوب يبقى مصلوبا الى ان تذهب اجزائه بلا مشاهدة احياء ومسئلة وابلغ منه من اكلته السباع وتفرقت اجزائه في بطونها وابلغ منه من احرق حتى تفتتت وذرت اجزائه في الرياح العاصفة الى جميع الجهات فان عدم احيائه وسؤاله وعذابه ضروري ق ولو سلم ان عدم اشتراط الحيوة بالبنية فلا نسلم اللذة والالم والتكلم والحيوة في الميت اذ نراه وليس المعنى ولو سلم تصورها بدون الحيوة لانه مما لا دليل له ق في صندوق اه قد يقال ان السؤال واللذة والالم لا تتوقف على الجلوس الا ان يقال ان كلامهم على مذهب من استدل على وقوعها ببعض الاحاديث المشعرة بجلوس الميت في قبره ق بل ربما يأكله لا يخفى انه بعد تسليم اشتراط الحيوة بالبنية لا وجه لقوله بل ربما لانه يجوز ان تعاد الروح الى الاجزاء المتفرقة او البعض منها ق او يحرقه النار الانسب بقوله الآتي لمن احرق او يحرق بالنار لكن رعى المناسبة مع قوله يأكله ق ولا نسلم اشتراطه اه هذا ما ذكره المنكر بقوله ولو سلم وظاهره انه جواب عن الاعتراض الاول ومقتضى العلاوة انه جواب عن صورتي الاحراق والاكل فلو حذف قوله الآتي لمن احرق لكان الجواب منحصرا في الشق الثالث اه حقق

رياض الجنان او حفرة من حفر النيران وكالحديث المعروف

اذا وضع الميت في قبره الحديث و المنكرون قالوا اللذة و

الالم و المسئلة والتكلم لا يتصور بدون العلم والحيوة

ولا حيوة بدون البنية وبطلان المزاج ولو سلم

فانا نرى الميت يبقى مدة من غير تحرك وتكلم ولا اثر تلذذ

او تألم وربما يدفن في صندوق او لحد ضيق لا يتصور

فيه جلوسه بل ربما يأكله السباع او يحرقه النار فيصير

رمادا وتذروه الرياح فكيف يعقل والجواب اجمالا

ان جميع ذلك استبعادات لا ينفي الامكان واذ قد اخبر الصادق

به وجب التصديق به وتفصيلا انه ليس ببعد ان

يوسع القادر الحكيم اللحد او الصندوق بحيث يمكن

الجلوس فيه ولا نسلم اشتراط الحيوة بالبنية على انه يجوز

ان يبقى الاجزاء الاصلية لمن احرق فذرها بحالها بنيته

٢١١

وليس ببعيد اه اى بعيد تسليم كون اللذة والالم والمسئلة والتكلم للبدن واجزائه الاصلية دون الروح الذى هو جسم لطيف مفارق عن البدن لجاز بمن قولهم انا نرى الميت الخ بقولنا وليس ببعيد ان لا يشاهد الناظر لا يشاهد ما يجرى عليهما فى حال التنعم من اللذة والالم دعوى هاتى فى احياء الحشر اه اى فى احياء دون الارواح دفعة بنفخ الصور للحشر فاندفع القول بان الاتفاق على احياء الحشر لا يوجب كونه للحيوة مسبوقة بموتة بعد احياء القبر الا يجوز كون حيوة الحشر هى حيوة القبر الممتدة لانه انما يتم اذا لم يكن احياء المخلوقات للحشر دفعة وليس كذلك فا ومعلوم اه ولو فرض وقوع الموت فيها فلا معنى لكونه الموتة الاولى لامتناع اعادة المعدوم فى عدم انقطاع اه تدقيقه ان عدم انقطاع نعيم الجنة بالموت لا يقتضى عدم الموت لجواز وقوع الموت والحيوة اللاحقة له فى مدة يبقى اثر لذة نعيمها الحاصلة قبله بعده وانا ذكر المنزلة هنا لتكن وعبارة شرح المواقف وقوله الا الموتة الاولى تاكيد لعدم موتهم فى الجنة على سبيل التعليق بالمحال وهو اولى ان القوم عنه

ويقوم به الحيوة وليس يبعد ان لا يشاهد الناظر

ما يجرى على الميت بل يخفيه الله عنه بحكمته لا اطلاع

لنا عليها والقول بان تجويز امثال ذلك يفضى الى

السفسطة انما يتم فيما لم يقم دليل عليه ولم يخبر به

الصادق وقوله تعالى مبتدء خبره لا ينفى يعنى ان

المنكرين تمسكوا بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت

الا الموتة الاولى اذ لو كان فى القبر حيوة لكان محالة

يعقبها موت لانه لا خلاف فى احياء الحشر لكان

لهم قبل دخول الجنة موتتان لا واحدة فان قيل ما معنى

هذا الاستثناء ومعلوم ان لا موت فى الجنة

قلنا هو منقطع اى لكن ذاقوا الموتة الاولى او

متصل على قصد المبالغة فى عدم انقطاع نعيم

الجنة بالموت بمنزلة التعليق بالمحال اى ان امكنهم

ق

فان قيل وصفناه

اشارة الى المعارضة بالمثل للدليل المار تقريرها لولم يكن فى القبر حيوة لم يوصف الموتة الدنيا بالاولى لكن التالى

بطل فالمقدم مثله وصف الموتة دليل الملازمة وقوله تعالى لا يذوقون دليل الواقعة ويمكن منع الملازمة بمنع دليلها مستندا

بان توصيف الموتة بالاولى لتوصيف المظروف بحال الظرف اى الموتة الواقعة فى النشأة الاولى فلا

يقتضى الابتداء ثانية قوله اجيب اه منع الملازمة بمنع احدى مقدمتى دليلها يعنى ان اريد بالموتة الثانية الموتة

الفرضية فمسلم لكن غير مفيد او التحقيقية فالاشعار ممنوع قوله لكان الاحيا آت اه اى لكن التالى بطل لدلالة الآيتين

على الانحصار فى الحياتين وكذا فى موتتين بناء على ان الموت عدم الحيوة عما من شأنه الحيوة لا عما تتصف بها قوله لان

اثبات الواحد اه اى اثبات الواحد فى الاية الاولى والاثنين صريحا فى الاية الثالثة وظاهرا فى الثانية

لا ينفى وجود الثانية للاولى والثالثة للاثنين على انه يمكن الجواب عن الاية الاولى على تقدير كون الاستثناء متصلا

بان التعليق اه قوله او عذاب القبر اه لان الحيوة

السابقة عليه لضعف اثره كالموت فلا يصح اطلاق

الموت الذى هو عدم الحيوة عليه ابن الكثرة [illegible]

فيها موتة لكانت الاولى التى مضت لكن ذلك محال فان

قيل وصف الموتة بالاولى يشعر بموتة ثانية وليست الا

بعد احياء القبر فتكون الاية حجة على المتمسك لا له

اجيب بان المراد بالاولى بالنسبة الى ما يتوهم فى الجنة

وكيف تكفرون بالله وكنتم

ويقصد نفيها او قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم

ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين

واحييتنا اثنتين ولو كان فى القبر احياء لكانت

الاحياءات ثلثة فى الدنيا وفى القبر وفى الحشر واجيب

بانه لا ينفى شيء من ذلك عذاب القبر لان اثبات

الواحد والاثنين لا ينفى وجود الثانى والثالث

بعد زمان

الواقعة فى البرزخ

هذا كون الموتة الاولى الواقعة فى الدنيا او الموتة الثانية

او عذابه وانعامه

ثواب المقبور

الجنة والسلم

على ان التمسك بامثال هذه كاف فى المبالغة فى

فى نفى الموت فى الجنة اى فلا يلزم ان يقال فى

بيان المبالغة فى نفى الموت فى الجنة

لا يذوقون فيها الموت الا الموتة

الاولى فى الدنيا والموتة الثانية

فى البرزخ

او تعليق وجود الموت فى الجنة

لو توقع احد المحالين فيها اعنى الموتة

الاولى دون الاخرى اعنى

الموت فى البرزخ

لجواز ان لا يسمى ما يعقبه اى عذاب القبر موتا او

بل يدرج فى الموتة الاولى تبعا او لجواز ان يسكت



لانه ناظر الى الاية الثالثة وربما يويد هذا بانه استعمل امتنا اثنتين واحييتنا بصيغة المضي ويستدل بها على اثبات احيارات ثلثة لان قولهم ربنا احييتنا اثنتين مشعر بحصولهما قبل احياء الحشر فيه يكون الاحيارات ثلثة ابن التوجيه وقد دفع الاشكال بان الجواب للروح بلا آلية الجسد لان المكلف بالشرائع هو الروح المدرك وهو مبدأ الاعمال فلابد من حضوره عند المجازاة سواء عاد الى البدن اولا ويتجه عليه ان اذا كان الجواب للروح فلا حاجة الى القول بان للميت نوع حيوة قدر ما يتألم او يتلذذ لانه انما يلزم اذا كان الجواب للبدن فالحق هو ان يقال ان العذاب والثواب والسؤال للروح المفارق عن البدن ولا حيوة فيه اصلا ومن يكون حيا لطيفا ساريا في البدن حيا لزانه قابل لهذه الامور بعد المفارقة عن البدن وقد يؤيد هذا بقوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب لان كون عذاب القيمة اشد من عذاب القبر انما يناسب اذا كان عذابها للبدن والروح وعذابه للروح فقط وان امكن عقلا غير ذلك ابن التوجيه

عن بعض الاحياء وهو ما في القبر لخفاء امره وضعف

لانه ناظر الى الجواب عن الاية ان نبه ابن التوجيه

انه فلا يصلح دليلا على ثبوت الالوهية ووجوب الايمان

او ما في الحشر لكونه معاينا لا نهم فيه فلا حاجة الى ذكره

الايات والاحاديث ابن التوجيه

وبالجملة الذي ثبت من الدين ان للميت نوع حياة

قدر ما يتألم او يتلذذ به يشهد بذلك الاخبار واما

النفوس عن الحيوة ما عادة او ابن التوجيه

ذلك باعادة الروح اليه ففيه تردد وما يتوهم من امتناع

ام لا

الحيوة بدون الروح ممنوع وانما ذلك في الحيوة

الكاملة التي يكون معها القدرة والارادة والافعال

ابن التوجيه الحس والحركة ومن ما يكون مبدء

الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله تعالى لم يخلق

في الميت [illegible] والافعال الاختيارية فلذا لا نعرف

حيوته [illegible] اصابته سكنته قال في شرح المقاصد

[illegible] فيه ابن [illegible] بان سؤال القبر [illegible] ويتفرع المبدأ عنه

ويشكل هذا بجواب المنكر والنكير على ما ورد في

الحديث ثم جميع احوال القيمة من المحاسبة

وعندي ان هذه الحياة حياة برزخية ومن نوع حيوة وادراك واقع في درجة القوة ولوازمها بين صورة النشاة الاولى الدنيوية والنشاة الاخروية كحياة النائم وشعوره بما يراه في النوم من ايلام جسده بالنعم او تنعيمه بالطعمة والشرب وذلك والاحكام او رؤيا لكن لا يدرك الميت لصورة تلبسه [illegible] من لعشا من وقوفنا واليه شراته من الكتب والاوده الامام الغزالي [illegible] فلا يدرك عنه في حالة الملوك [illegible] ما اوردوه من عذاب القبر في الجد تلك الايات والاخبار [illegible] منه

[illegible] بانسلفا والملكة منها المقصودات سكات [illegible] والايمان بالاخرة الدينية النعيم تتنعم الارواح في الدنيا روحها والارواح عملت ارتباط الاصنيا والارواح [illegible] شيئا منها رفيق ونتيجة تعرفت ان [illegible] لكنها برزخية اربين ان [illegible] هذه الكات ارواح وعذابه

المشار اليها اه لم استدل على الحساب بقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا مع الاجماع على تسميته يوم القيمة يوم الحساب او بقوله عليه السلام حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا لكان اولى وانسب قوله هول الوقوف اه الاولى مثل هول اه ليكون اشارة الى هول تطاير الكتب وتغاير الالوان وغيرها
والسمع والبصر اه تقديمهما لاوجه لذكر السمع والبصر مفردا مع ذكر ما قبله والجلود بصيغة الجمع ولو قال لهما بصيغة الجمع او قال والاسماع والابصار
موافقة لقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم لكان اولى قوله والاهوال اه دفع لما قالت المعتزلة من انه لا فائدة في شهادة
الشهود العشرة وفي وزن الاعمال لان اعمال العباد ومقاديرها معلومة له تعالى فيكون عبثا تنزه عنه الرب تعالى قوله والاخرون قال المصنف
ويشبه ان يكون المراد عليه هو المراد بقوله تعالى وان منكم الا واردها قوله والميزان والمرض اه هذا هو الموافق لما ورد في الحديث لا يقع
اذا كان الوزن لصحائف الاعمال لزم ان يكون صغيرتان اعظم من كبيرة ولو كانت اكبر الكبائر لان كتابها اقل حجما لانا نقول يجوز ان لا يكتفى
بكتابة نفس المعصية بل يكتب مفاسدها معها ليكون كتابها اكثر حجما على انه لا يبعد ان يجعل الله ما فيه الكبيرة اثقل في الميزان وان كان اقل حجما

المشار اليها بقوله تعالى ان الله سريع الحساب واهوالها

هول الوقوف وهول المسئلة وهول شهادة الشهود

العشرة الالسنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود

والارض والليل والنهار والحفظة الكرام والحكمة في

المحاسبة والاهوال مع ان المحاسب خبير ظهور مراتب

ارباب الكمال وفضايح اصحاب النقصان على رؤس

الاشهاد زيادة في لذات هؤلاء وحسرتهم وآلام

اولئك واحزانهم والصراط وهو جسر ممدود على

متن جهنم يرده الاولون والآخرون والميزان

والحوض وتفاصيل احوال الجنة والنار امور ممكنة

اخبر بها الصادق على ما نطق به الكتاب والسنة فيجب

التصديق بها ولا استبعاد في ان يجعل الله تعالى العبور

على الصراط وان كان احد من السيف وادق

اجسام مخصوصة ... مخصوصة بين باجسام مخصوصة وبالعكس ...
على المؤمنين ... وذهب بعضهم الى ظهور اثار الاحوال في الدنيا ...
الراجح عدم ظهورها ... لقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ...
تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا ... اشارة ... وقيل ...
يسأل عنها ... الى ... يكشفها ...

... في ان يوزن صحائف الاعمال ... بجملتها

... الاعمال اجسام ... انه لا ...

... او ظلمانية ان كانت سيئات ...

... اجسام مخصوصة ...

باعتبار ... وبالعكس فلا حاجة الى التأويل ...

بل ... الى ... بقوله تعالى ...

ونقيض الحق ... الطريق ... بقوله تعالى

فاهدوهم الى صراط الجحيم ... كثير من المعتزلة ...

منهم ... المذكور لا يمكن المرور عليه ولو امكن

ففيه تعذيب ... لا عذاب على المؤمنين والصلحاء

يوم القيمة ... الى ... بالاشكال الواضحة ... لعباده ولا با...

كالصحف ... ونحوها ولا الى تأويل الميزان

بالعدل كما ... بعض المعتزلة ذهابا الى ان الاعمال

وكذا سائر الحواس اه اي ولذا ذكر الميزان بلفظ الجمع في قوله تعالى فمن ثقلت موازينه وقوله تعالى ومن خفت موازينه اذ المراد الات الادراك او العدل اه لكل شيء لكان واحدا لا هو المشهور ويتجه عليه انه يجوز كون لفظ الجمع للاستعظام ق فلا يخلف اه اقتباس من الاية للاشارة الى الجائز الوعد ما اخبر به تعالى قوله الم يتخلف ق وفيه انه يلزم الكذب اه اي وتبديل القول وقد قال تعالى وما يبدل القول لدي ويمكن الجواب بان ايات الوعيد محمولة الى الاخبار بسبب استحقاق العذاب للعاصي ووقوعه فلا كذب ولا تبديل وبان الوعيد انشاء عزم على ايقاع الموعود به لا اخبار به فلا يلزم الكذب والتبديل في الخلف لكنه جار في الوعد فيلزم جواز الخلف فيه ق ومعنى استحقاقهما اه دفع لما اورده المعتزلة من ان عدم الاستحقاق مخالف لما ورد من الايات والاحاديث واجماع السلف على ان للامر فعل الواجب والمندوب سبب للثواب وفعل الحرام وترك الواجب سبب للعقاب بان المراد التسبب العادي لا السبب الذي لا يمكن تخلف المعلول عنه الى اخره

اعراض لا يمكن وزنها او بالادراك كما قيل فميزان الالوان

البصر و الاصوات السمع والطعوم الذوق وكذا

سائر الحواس وميزان المعقولات العقل والعلم

فصل الثواب فضل من الله تعالى والعقاب عدل منه

لان الكل ملكه فلا ظلم منه ولا وجوب عليه ولا استحقاق

من العبد خلافا للمعتزلة ومعنى وجوبهما على الله

تعالى عندنا انه وعد او وعيد فلا يخلف الله وعده

كما هو شان الكريم فيثيب المطيع البتة انجازا للوعد

على خلاف في الوعيد فقيل الخلف فيه فضل وكرم

يجوز اسناده اليه تعالى وفيه انه يلزم الكذب في

اخباره تعالى مع الاجماع على بطلانه فالحق ان

من تحقق العفو في حقه يكون خارجا عن عموم

اللفظ ومعنى استحقاقهما ترتبهما على الافعال



ق بتمة العبد اه فاظهر ان تفسير الوجوب عندهم بانه لابد ان يفعله وقوله ويقبح اشارة الى تفسيره بان لا تركه فلا
فى استحقاق الذم وعلى هذا فى التفسيرين من الايراد ق بمعنى اللازم الذى اه ولو قال ولا بمعنى ما يستحق تاركه الذم
فكان اولى ليكون تنصيصا على الثانى من تفسيرى الوجوب ق ولان الطاعات اه دليل للمقدمة الاولى
المطوية مع شرطيتها تقرير القياس لو كان الثواب على الطاعة واجبا لكانت فائدة على النعم لكن التالى باطل
لان الطاعات الخ ق بتصور استحقاق اه وهل هذا الا كوجوب الثواب للعبد فى مقابلة خدمته للسيد
بل ولله المثل الاعلى   ابن التوديه

والتروك وملائمة اضافتهما الى الطاعات والمعاصى
فى مجارى العقول والعادات لا انه حق لازم يستحقه
العبد ويقبح على الله تركه لانه لا واجب بمعنى اللازم
الذى يقبح تركه على الله لا الثواب على الطاعة ولا العقاب
على المعصية ولان الطاعات وان كثرت لا تفى بشكر
بعض النعم فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولانهما
لو استحقا بالمعنى المنفى عندنا لما سقطا عمن عاش
واصطلح عمره على الكفر ثم آمن او واظب طول عمره
على الايمان والطاعات ثم كفر نعوذ بالله تحقيقا
للاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق وقول المعتزلة
ان عدم وجوبهما يفضى الى التوانى فى الطاعات
والى الاجتراء على المعاصى لان الطاعات شاقة ومخالفة

ق

وثانيًا فو تترتب عليها المعاصي شهوات مستلذة لا تنزجر النفس عنها

الا من القطع بالآلام ومضار تترتب عليها وان ايجاب الله

الطاعات الشاقة بلا غرض نفع يقابلها ظلم وانه تعالى منزه عنه وذلك

النفع هو الثواب وان ايجاب الطاعات الشاقة لتحصيل النفع لكن

بلا مضرة في تركها موجب لوجوب كل ما فيه منفعة

فلزوم وجوب النوافل اذ لا مضرة في تركها مع حصول نفعها

المشعلة(?) مردود بقول المعتزلة بان كثرة الاضاب

والآثار في الوعد والوعيد يحصل بها الترغيب والترهيب

ومجرد جواز الترك اي ترك الثواب والعقاب غير قادح في ذلك

وذلك لان مجرد الوقوع وان كان بدون الوجوب كاف في

ذلك المقصود الذي هو الترغيب والترهيب وفي عدم

لزوم الكذب الخ وان الوجوب بعد تسليم لزومه لا ينحصر فيما ذكر

من المنفعة بل يجوز ان يكون شكرا في مقابلة النعم السابقة

وحصول السرور للمكلف بالمدح على أداء الواجب
وامتثال المشاق في طاعة الله تعالى

فصل لا اختلاف بين المسلمين في خلود من دخل الجنة ولا

في خلود الكافر في النار سوى الكافر حكما كالاطفال المشركين

فهم عند بعضهم لا يعذبون بالنار بل هم خدم اهل الجنة

لان تعذيبهم بلا جرم لهم ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة

وزر اخرى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون واما عند

الاكثرين فهم كالكفار عنادا او اعتقادا لدخولهم

في العمومات ولما روى ان خديجة رضي الله عنها

سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن اطفالها الذين

ماتوا في الجاهلية فقال هم في النار وقيل من علم الله

فيه الايمان والطاعة على تقدير بلوغه ففي الجنة او الكفر

والمعصية ففي النار واما من مات على الايمان وترك

التوبة عن كبيرة ارتكبها فعندهم يقطعون بانه يخلد

في النار من غير عفو ولا اخراج منها وعندنا لا يقطع *

وقال من عمل صالحا اه قد يقال كيف يستدل بهذه الاية على المعتزلة في دخول مرتكب الكبيرة في الجنة وهم قائلون انه ذو منزلة بين المنزلتين اي حالة بين الايمان والكفر فمن مات ولم يتب كذا اه قد يقال فليخصص هذا الحديث بمن تاب ويمكن دفعه بانه حينئذ لا يحسن ايراد التاكيدية في قوله وان زنى لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له في تعيين العفو ان كان دخول الجنة بعد دخول النار او الانقطاع ان كان بعده في الاول ولا يتاتى قد يقال سيان ان جمهور المعتزلة على ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات فكيف يدعى استحقاق الثواب على قاعدتهم ابن القره داغي

بالتعذيب فضلا عن التخليد بل يعفى عنه عفوا تاما

لتنفيه وعد وعيد تعالى لا لوجوب عليه ابن القره داغي

او يخرج من النار بعد حين ايهما شاء الله تعالى للنصوص

القاطعة الشاهدة بانهم يخرجون من النار وانهم

يدخلون الجنة قال الله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل

الجنة فقد فاز وقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو

مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال صلى الله عليه وسلم

يخرجون من النار قوم بعدما صاروا حمما وقال من مات

ولم يشرك بالله دخل الجنة وان زنى وان سرق الى

غير ذلك وليس دخول الجنة قبل دخول النار فتعين

العفو او الانقطاع ولان ثواب المستحق بالايمان والطاعة

وعد عندنا وعقلا عندهم لا يزول بارتكاب الكبيرة سمعا عندنا

وعقلا على قاعدة الاعتزال فيكون لزوم ايصال الثواب بحاله ولا يتيسر ذلك الا بالخروج من النار والدخول في الجنة.

ف

من شرب جرعة خمر فلا يشتمل ما اذا شرب الخمر في اثناء الطاعات وكذا قيلها ان حصل الطاعات بغير الايمان في مستحبلا قبله او عبارة شرح المقاصد الجواب عن الثاني ان معنى متعمدا مستحلا فعلا على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما او التنصيص على الحقيقة انما يكون من المستحل نهت فظهر انه لا غبار على كلام الشيخ المحقق وان الاول والاعتراض ينبوا بدلا او يمتنعا اولي التنصيص على المستحل او المخلود في سواء جعل معنى او دفع لا يتم ان التعديات المقرونة بالخلود تتناول الكفار والمراد في مقام التابيد وفاقا فكذا في حق الفساق والالزام استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه بناء على ان المتبادر منا الخلود هو التابيد ولذا يؤكد بلفظ التابيد في مثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا تقوية لدلالة في كما يجاب عن الآية او وقد يجاب عن الآية بمنع كون الصيغ فيها للعموم وبعد تسليمه يجاب بان العموم مخصوص بالقطع باخراج التائب منهم واصحاب الصغاير مثلا فليخرج المؤمن المرتكب للكبيرة منها ايضا بالادلة الدالة

وهو المطلوب ولان دوام عذاب من يشرب جرعة خمر لعدها

لان العام المخرج منه البعض ليس قطعيا في مدلوله وفاقا وبانه غايتها الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد وعدم لا يوجب الوقوع لجواز العفو ابن القره

واطبق على الطاعات طول حياته لو لم يكن ظلما فلا اقل من

فلا نظلم اصلا ولم يستحق بهذا زمانا فلا زم فان احتجوا

بعموم الوعيد بالخلود ان الناطقة للكافر وغيره كقوله تعالى

ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين

فيها ابدا وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم

خالدا فيها قلنا مختص بالكفار او بمستحل السيآت بقرينة

الاستحلال فمعنى بدخول قوله متعمدا من قتل مؤمنا مستحلا

قوله اذ التنصيص على الحقيقة انما يكون من المستحل او يحمل

الخلود على المكث الطويل والمكث الطويل سواء جعل معنى

حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق

الكفار او انقطاع كما في حق الفساق او نحو ذلك كما

محله ايضا فقيل من هنا ان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية



ولو سلم فلا نسلم انه حسن لهذا البنا ومع انه ترجيح بلا مرجح لانه يمكن بناء المنع الاول على تسليم الثاني بان يقال لا نسلم
... ولو سلم فلا نسلم تناهي الكفر قدرا ولو سلم فلا نسلم تناهي الكفر قدرا ولا علية التناهي لكان اخص
واولى ق بمنزلة من لا ذنب له فيه ان ما لا ذنب له من اهل الجنة وفاقا وهو من لم يسبق منه ان
اطفال المشركين عند الاكثر من اهل النار الا ان يقال معنى لا ذنب له عدم ذنبه مطلقا لا اصالة ولا تبعا ق من
لا حسنة له اي الشخص بفعل حسنة والا فينبغي ترك المنزلة لان المرتد لا حسنة له اصلا وكذا قوله بمنزلة
من لا ذنب له ق بمقتضى الوعد الاول وترك الوعيد لان الاستحقاق للثواب لا يكون الا بمقتضى الوعد
ويمكن ان يكون ناظرا الى قوله بعد النار اي الوعيد

فيخص من قبل المؤمن لا يا ئه جمعا بين الادلة والمعتزلة قالوا

لو خرج الفاسق من النار لخرج الكافر منها لتناهي

عدم تناهي ذنب ... وفاقا ...

معصية قلنا الاثم التناهي الكفر قدرا ولو سلم فلا نسلم ان

التناهي بل انما يخرج الفاسق بفضل الله ورحمته

ومغفرته ولا نسلم صحة القياس في مقابلة النص ولا في

ان التوهم المخالف قبل ظهوره وكذا الاجماع

الاعتقاديات لان القياس انما يفيد الظن ولا عبرة به

في الاعتقاديات ثم اعلم انه لا خلاف في ان من آمن

بعد الكفر والمعاصي فهو من اهل الجنة بمنزلة من لا ذنب له

ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من اهل

النار بمنزلة من لا حسنة له وانما الكلام فيمن آمن وعمل

وآخر سيئا

صالحا واستمر على الطاعات والكبائر لا يشاهد من الناس

فعندنا مآله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب و

الثواب بمقتضى اه اي الاستحقاق ثابت بمقتضى اه ان ...

العقاب بمقتضى الوعد والوعيد من غير حبوط والمشهور

قال السعد التفتازاني قد يقال لا دلالة لهذه الآية لجواز ان يكون معنى رؤيته انه عند الحساب يوزن تلك المعصية بالطاعة وتلك المعصية بمقدار مخصوص من الوزن فكلما كثرت الطاعات قل عذابه في النار فكل [illegible] ولو مثقال ذرة يرى ثمرته من تخفيف العذاب الى [illegible] من مقابلة تلك السيئة ق ليس اولى فيلزم الترجيح بلا مرجح وكذا [illegible] كيف وقد قال الله ان الامر بالعكس فقولهم مع مخالفته للآية يستلزم ترجيح المرجوح ق وقد قال الله تعالى [illegible] ايضا بان جزاء السيئة بمثلها وجزاء الحسنة بعشر امثالها [illegible]

من مذهب المعتزلة انه من اهل الخلود في النار اذا مات

قبل التوبة فاشكل عليهم الامر في ايمانه وطاعاته وما

يثبت من استحقاقاته كيف زالت فقالوا بحبوط الطاعات

واستدلوا ان السيئات [illegible]

وقالوا الى ان السيئات يذهبن الحسنات حتى ان

الجمهور منهم على ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع

الطاعات مخالفة للنص قال الله فمن يعمل مثقال ذرة

خيرا يره والعقل بانه لا يحسن من الحكيم الكريم

ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات

طول حياته بتناول جرعة من الخمر على ان ابطال الحسنة

بالسيئة ليس اولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى

ان الحسنات يذهبن السيئات والنقض الاظهر منهم

على ان ايا من الطاعات والمعاصي ترتبت انه زادت على

الاخر اجرا او وزرا الاعلى اقترب كبيرة بقلب وزرها

اجزاء طاعات كثيرة ولا سبيل الى ضبط ذلك بل هو مفوض الى

علمه تعالى احبطت الاخرى محضا بان يسقط الاقل ولا يسقط

من الاكثر شيء او احبطتها موازنة بان يسقط الاقل و

يسقط ما يقابله من الاكثر مثلا من له مائة جزء من

العقاب واكتسب الف جزء من الثواب فانه يسقط عنه

العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعمائة

جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب

الفا من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من عقابه تمسكوا

في ذلك بمثل قوله تعالى اولئك حبطت اعمالهم لا تبطلوا

صدقاتكم بالمن والاذى وقوله تعالى ولا تجهروا له

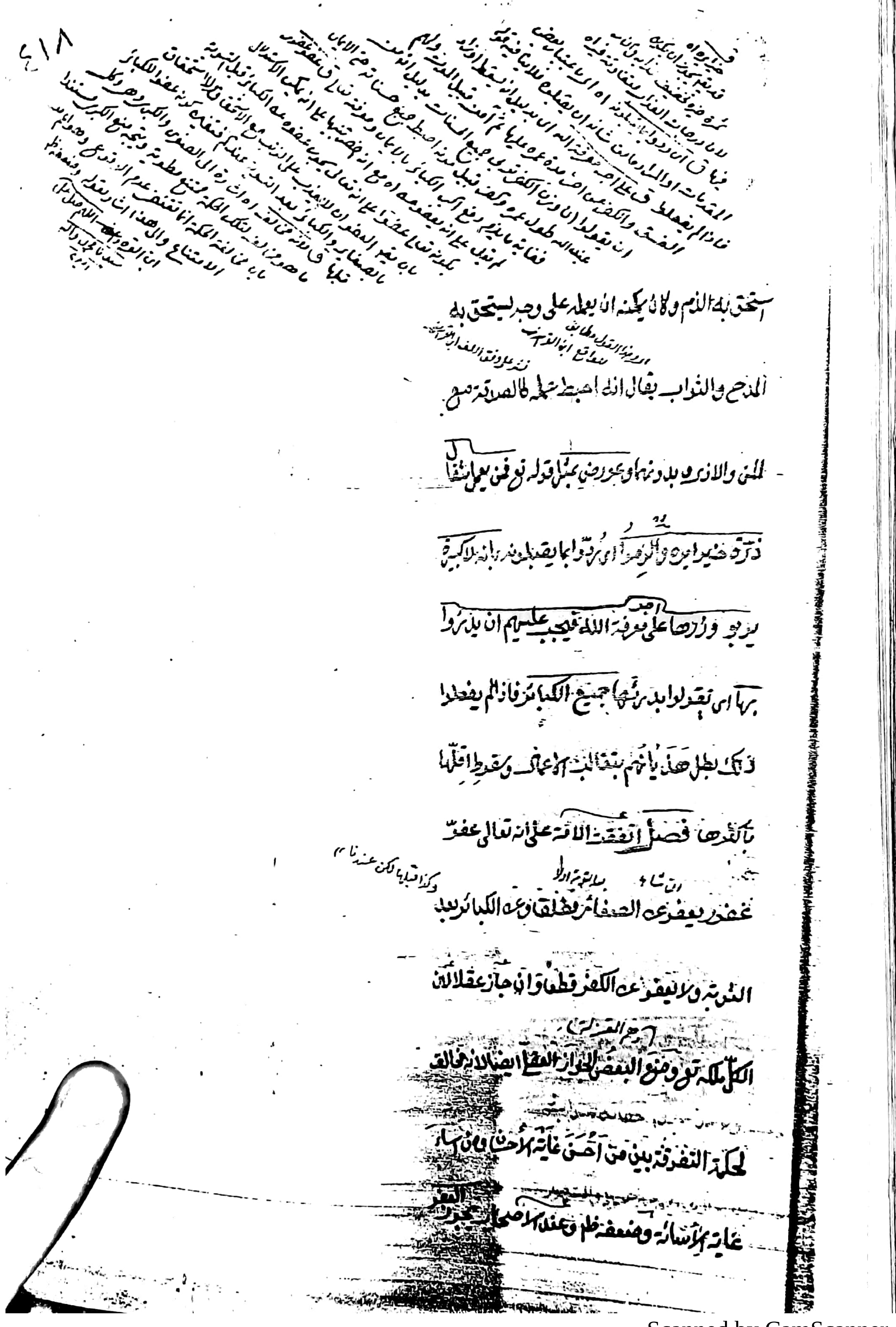
بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم والجواب

انه لا يفيد المتنازع فيه وهو بطلان حسنة كاملة

لسيئة سابقة او لاحقة وانما يفيد ان من عمل عملا

ق بان يسقط الاقل اه وهذا هو الاحباط المحض واليه ذهب ابو علي الجبائي وقوله واحبطتها موازنة اشارة الى مذهب ابي هاشم من القول بالموازنة ويتجه عليهما ان الاكثر اذا احبط الاقل فان لم يحبط منه شيئا صارت الطاعة السابقة التي هي اقل لغوا محضا وهو باطل اما عقلا فلكونه ظلما واما سمعا فلقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكذا المعصية التي هي اقل لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وان احبط من الاكثر بمقداره لزم الترجيح بلا مرجح لان تأثير ذلك الاستحقاق القليل مثلا في بعض اجزاء الكثير ليس اولى من تأثيره في الباقي على انهما لما كانا متنافيين فيه كان طريان الحادث مشروطا بزوال السابق فلو علل زواله بطريان الحادث لدار ق فانه يسقط عنه اه هذا مشعر بان الموازنة انما هي بين المستحقين وهما الثواب والعقاب كما ذهب اليه ابو هاشم واختاره الاكثرون بخلاف قوله الاول واحبطتها موازنة فانه مشعر بوقوعها بين الطاعات والمعاصي كما مال اليه كلام ابي علي ويمكن تكوين الاختلاف في الموضعين للاشارة الى المذهبين ق تمسكوا في ذلك

اي تمسكوا في الاحباط سواء كان محضا او لا بقياس استثنائي غير مستقيم تقريره لو لم يحبط الاكثر من الحسنة والسيئة الاقل منهما لما قال تعالى اولئك حبطت الخ لكن قال ذلك ق حسنة كاملة اه قيد بالكاملة وهي ما لا يكون حسنها مشروطا بترك السيئة لان الناقصة وهي الصدقة المشروط حسنها بترك المن يبطل تلك السيئة وفاقا ق وانما يفيد اي وانما يفيد بطلان الحسنة الناقصة بسيئة مصاحبة لها ولا نزاع فيه ويتجه عليه ان هذا الجواب انما يصح اذا حملت اية الصدقة على مقارنة المن والاذى لا انها لو تأخرا عنها والبطلان ثبت مدعاهم مع ان الاية ظاهرة في كلا من المقارنة والتأخر ابن القره داغي



يستحق به الذم ولا لا يكفه الا يعلم على وجه يستحق به

المدح والثواب فقال انه اصبط شمله لا لصراتر مع

المنّ والاذى وبلا دونها او يعرض مثل قوله نوخص بعمل انتفا

ذرة خيرا يره والزموا اي يردّوا ما يقبلون بانه لا كبيرة

يزيد وزرها على معرفة الله فيجب عليهم ان يذروا

بها اي تعقولوا بدرتها جميع الكبائر فاذا لم يفطروا

ذلك بطل هذا بانهم يقابلون الاعمال ويحبط اعمالها

بالكفر فصل اتفقت الامة على انه تعالى عفوّ

غفور يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد

التوبة ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا لان

الكل ملكه تعو ومنع البعض لجواز العفو ايضا لانه خالف

الحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء

غاية الاساءة وضعفه ظاهر وعند الاصحاب يجوز العفو

فلما اسقطه اذ الغفار اخلفه بعموم التنجيز والكبر ... وهذا دليل الجواز وما بان للوقوع عن ق في الشرك المراد به
ما يشمل الكفر اذ لا قائل بالفرق ثم انه لما قوله تعالى ان يغفر الذنوب جميعا على ما عدا ما بين الآتية في خلاف
الظ ... في كل ... وبلا ... التثليث وقوله التخصيص ... فان في التوجيه الاول تخصيص
العام ببعض الافراد وفي الثاني تخصيصه ببعض الاحوال وكذا قوله وتقييد المطلق فان كلا منهما ...
مطلق قيد بقيد انا الله ...

عن الكبائر بدون التوبة ايضا لان العقاب حقه تعالى

فله اسقاطه بل يحسن لان فيه نفعا للعبد من غير ضرر

لاحد ويدل على الوقوع مثل قوله تعالى وهو الذي يقبل

اي قبل التوبة كما يشار ... عطف ويعفو على يقبل انا الله ...

التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات وان ربك لذو مغفرة

والاستدلال بهذه الآية انما ... على ظلمهم ... مقارنة انا الله ...

كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان ربك لذو مغفرة

اي مع ظلمهم

للناس على ظلمهم فانه يدل على نفي في الشرك قوله تعالى ان

الله لا يغفر ان يشرك به الآية وفي كثير احاديث ...

ودلالته على الوقوع و التخصيص اي تخصيص العفو ...

النصوص بالصغائر او بما بعد التوبة او الحمل بالوجه

اي حمل العفو فيها على تأخير العقوبات المستحقة

فمن يعفو يؤخر العقوبة مع كونه خلاف الظ بلا دليل

وتخصيص العام بلا مخصص وتقييد الاطلاق بلا

... ودلالة ... انا الله ...

قرينة وخلاف صريح الاحاديث الا يصح في العفو

لان المغفرة اه ناظر الى عدم صحة التاويل الثاني وكذا مغفرة ناظر الى عدم صحة التاويل الاول فلو قال لان المغفرة بالتوبة وما في العفو بابه تعم الخ لكان اولى واشمل ق المفيد للبعضية افاد بتعليق التعليق بافادة البعضية ان عدم الملائمة لعدم افادتها والانسب بالمتن فلا يصح التعليق الخ لكنه اشار الى جواز كون المعلق به مثبتا واتفيا الااحترازيا وقد يستدل على عدم صحة التعليق في الآية بان المغفرة بعد التوبة والعقاب بعدها ظلم وواجب يجب عليه تعالى تركه ولا يجوز فعله والواجب وان كان فعله بالارادة والمشية لا يحسن تعليقه بالمشية كقضاء الدين والوفاء بالنذر لكنه انما يثبت عدم الملائمة ق وكذا مغفرة الصغائر اه لان الصغائر مغفورة عن مجتنب الكبائر عندهم قطعا ق اخلالا بالمقصود اه اي في تخصيص المغفرة بما بعد التوبة او بالصغائر اخلالا اه لانه على التقديرين لا يحصل الفرق بين الشرك وغيره من الكبائر وكذا على تقدير كونها بمعنى تاخير العقوبات لانه مشترك بينه وبين غيره ق سمعا اه القول بالامتناع سمعا قول البصريين من المعتزلة وبعض

كقوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية لان المغفرة

البغداديين وهم قالوا بالجواز عقلا والقول بالامتناع عقلا البلخي واتباعه فليس كل من المعتزلة قائلا بامتناع العفو عقلا وسمعا ق فان الخلف اه دليل الملازمة المطوية وهي لو جاز العفو عن الكبائر بدون التوبة لما وردت العفو عن الكبائر بدون التوبة لا ورود النصوص في وعيد الفساق وقوله الآتي بالنصوص اشارة الى المقدمة الرافعة

بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة وكذا تعم كل عاص

اي على اصول المعتزلة لان العفو مع التوبة واجب عندهم لا يختص بما سوى الشرك وغيره

فلا يلائم التعليق بمن يشاء المفيد للبعضية وكذا مغفرة

اي حاصلة لكل مجتنب فلا يلائم التعليق ق اي تخصيص النصوص الدالة على العفو عن الكبائر بما تاب المجرم عنها اي التوبة

الصغائر لمن يجتنب الكبائر على ان في تخصيصها اخلالا

اي لهذا المقصود الذي هو تعظيم قباحة الشرك لان التهويل والتعظيم انما يحصل بان يقول الله سبحانه انا اغفر ذنوب العبد الكبائر اي كبيرة كانت سواء تاب المجرم عنها اولا ومع ذلك لا اغفر شرك المشرك لقباحته وعظمه جدا ويؤيده

بالمقصود اعني تهويل شان الشرك ببلوغه النهاية

في القبح بحيث لا يغفر ويغفر ما سواه ولو كبيرة وقالت

المعتزلة يمتنع العفو عن الكبائر بدون التوبة سمعا

بالنصوص الواردة في وعيد الفساق واصحاب

الكبائر اما بالخصوص كقوله تع في المتولي عن الزحف

وما واه جهنم وبئس المصير واما بالدخول في عموم

الوعيد فان الخلف في الوعيد والكذب في الاخبار

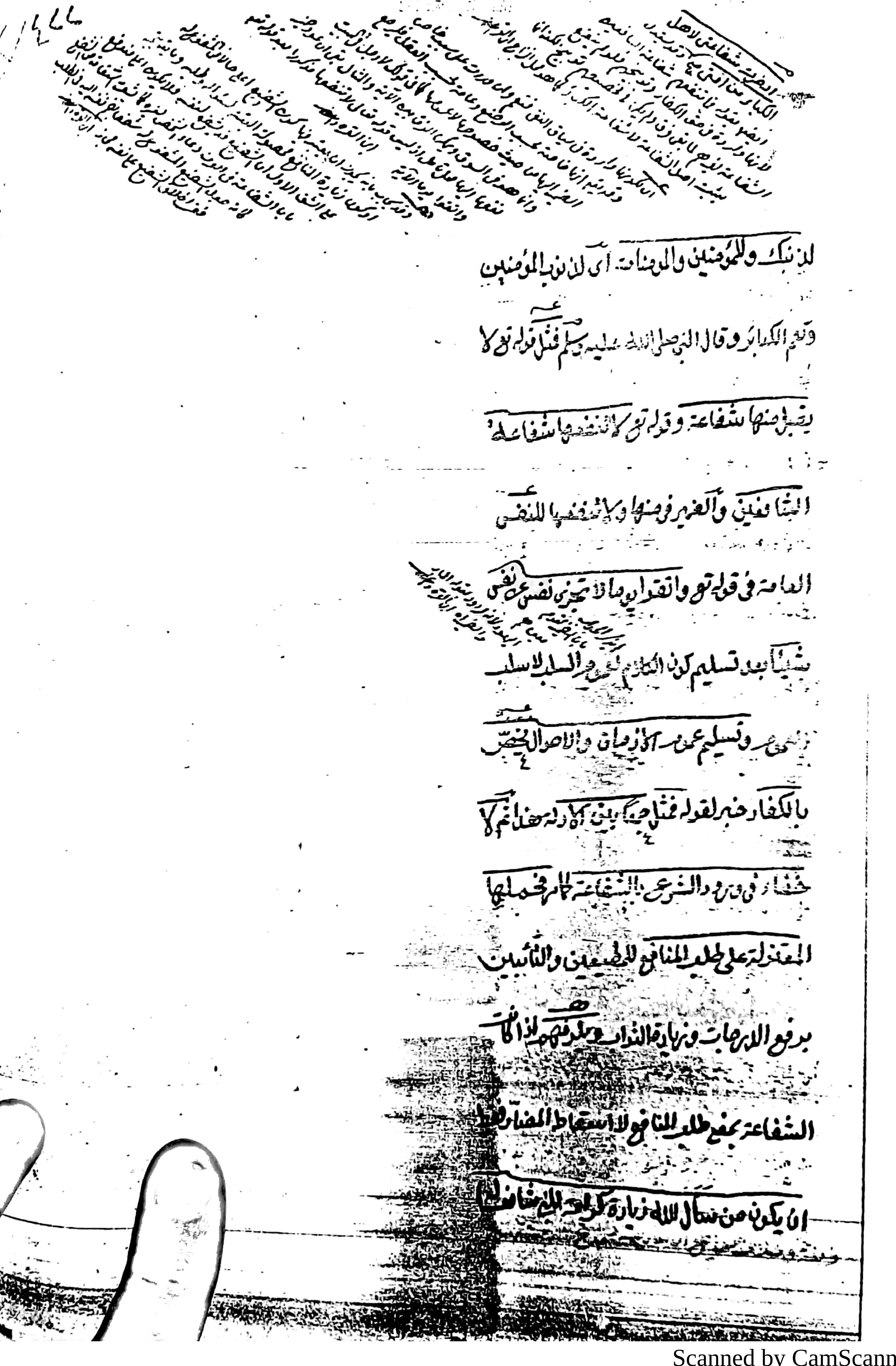
نقص لا يجوز على الله تعالى وعقلا بانه اغراء على

الا انه لو قيل وبذلك يندفع الاول وقوله يتكل دفع الثاني اه

القبيح لان المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح

ق داخلون في عمومات اه اشارة الى الجواب بالمعارضة تقريرها لو لم يجز العفو عن الكبائر قبل التوبة لما دخلوا في عمومات الوعد بالثواب وقوله مع بطلان اشارة الى دليل الملازمة وقوله بخلافه اشارة الى منع ملازمة الدليل الاول بالنسبة الى احد جزئي دليله اعني قوله فان الخلف نقص ق والحق ما اشير اليه اه قال والحق لان جواب المعترض لا بد فيه الكذب عن اخباره تعالى لكن يدفع بما ذكرنا من ان الوعيد ليس اخبارا عن المستقبل بل انشاء يحكم على ايقاع الموعود به ومن ان ايات الوعيد مصروفة الى استحقاق العذاب ومما يقيم ان الاخبار عن المستقبل لا يكون كذبا لان الكذب انما يكون في الماضي ففيه ان الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه كذب سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال ق ان قبول التوبة اه اشارة الى النقض الاجمالي بان الدليل جار في التوبة مع تخلف الحكم فيها وقد يقال ان ترك العفو لكونه ادعى للطاعة لطف فيتبين ويجب ويتجه عليه ان هذا ايضا جار في التوبة مع انكم لا تقولون بامتناعه ق قال الله تعالى اه ويتجه عليه ان الاستدلال بهذه الاية انما يتم لو عم الذنب من الصغائر والكبائر وهو ممنوع وقوله لذنبك قرينة التخصيص بالصغائر فان ذنب النبي عليه السلام ليس الا صغيرة الا ان يقال ان كونه كذلك لا يكون قرينة التخصيص على ان معنى لذنبك لذنب امتك لان الانبياء عليهم السلام لا ذنب لهم ان الله دافع

وهذا قبيح يمتنع اسناده اليه تعالى ورد الاول بانهم
داخلون في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة ايضا
مع بطلان الخلف فيه اجماعا بخلافه في الوعيد فانه
ربما يعد كرما والحق ما اشير اليه سابقا من ان من
تحقق العفو في حقه يكون خارجا عن عموم اللفظ
والثاني بان مجرد احتمال العقوبة يكون زجرا للعاقل
عن ارتكاب الباطل فكيف مع الرجحان بالآيات القاطعة
بالعذاب والوعيدات الشائعة في ذلك الباب فكيف
يكون احتمال تركها بل وقوعه في الجملة وبالنسبة الى ما
لا يعلمه الا الله مفضيا الى الاغراء الا ترى ان
قبول التوبة مع وجوبه عندكم وعزم كل احد عليها
غالبا ليس باغراء واذا جاز العفو عن الكبائر بدون
التوبة فالشفاعة اولى وقد قال الله تعالى استغفر



لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات أي لذنوب المؤمنين

وتعم الكبائر وقال النبي صلى الله عليه وسلم فتقل قوله تع لا

يقبل منها شفاعة وقوله تع لا تنفعها شفاعة

الشافعين والغير ونحوها ولا تنفعها للنفي

العامة في قوله تع واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس

شيئا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا سلب

العموم وتسليم عموم الازمان والاحوال مخصص

بالكفار خبر لقوله مخصص جمعا بين الادلة هذا ثم لا

خفاء في ورود الشرع بالشفاعة كما يحملها

المعتزلة على طلب المنافع للمطيعين والتائبين

برفع الدرجات وزيادة الثواب وعلى قولهم لما كانت

الشفاعة بمعنى طلب المنافع لا اسقاط المضار فلا

ان يكون من يسأل الله زيادة كرامة النبي شافعا له

وترك العقاب اولى الى رد قوله او ما بعد التوبة والدليلان السابقان عليه تاملان الى رد قوله على شفاعة الصغيرة في حق التائب اولم يقبل كل جريمة تشعر كما انه يبعض لا اشهر به فساد الحد بتقديره بكل دلالة على الافراد والمقصود بالحد بيان الماهية وان امكن الدفع بان ارادة لبيان كون التعريف ... ان هذا التعريف شامل لبعض الحسنة وغيرها وكذا الرذائل الباطنة ولهذا ضبط الامام به المفاسد المبطلة للعدالة الان حل قلة الاكتراث على ما يلحق بعدم الاكتراث ولو قال الكبيرة جريمة تشعر لكان ادل ... خصصت كلامه بيل الى ان ... التعريفين في الرجحان وعدمه وهو مخالف لما في جمع الجوامع حيث ذكر هذا التعريف بقيل ثم قال كل جريمة توزن بقلة الحق في الاول ... فتميز الصغيرة والكبيرة عدم ... يجب التحقق لتحقق الصغيرة بدونها في معصية ليس ما دونها اخرى وبالعكس في ما ليس فوقها معصية وحيث ...

وهو باطل وفاقا واما الحمل على شفاعة الصغيرة او

ما بعد التوبة فظاهر البطلان لما مر من قوله عليه السلام

ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وان الصغائر

مكفرة عندهم باجتناب الكبائر وترك العقاب

بعد التوبة واجب عندهم فليس للشفاعة كبير منفعة

ثم الكبيرة هي التي تشعر بقلة الاكتراث بالدين

او التي خصصت في كلام الشارع بالوعيد وقد

كل معصية فهي بالاضافة الى ما دونها كبيرة وبالاضافة

الى ما فوقها صغيرة وظاهر قوله ان تجتنبوا كبائر

ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم يدل على

ان الكبائر متميزة عن الصغائر بالذات لا بالنسبة والا

لانه لا يتصور حينئذ اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات

سوى واحدة هي دون الكل ولا يتاتى للبشر ذلك وقيل كما

في ما عداها ق وظاهره تام وظاهر قوله ان يراد بالكبائر الكل فقط وجمعه باعتبار الانواع والافراد القائمة بالمكلفين على قاعدة التوزيع ومقابلة الجمع بالجمع في نحو ركب القوم دوابهم ويكون معنى نكفر عنكم ... محلا قابلا ... والتكفير السيئات وان المحصل في ... على ان الكبائر ... قال المحشي المدقق ... كانت ... هذا انما يتم اذا كانت ... واما اذا ... اجتناب ... الكبائر ... حاصل الاية ان ... ثم اذ ... مكفرة لما ... صغيرة ... باعتبار ... مع القول ... الكبائر ... لان ... الاثم والعقاب ... لا ... الكل ... صغيرة ... بعض المحققين ... ان الكبائر ... يرتكب جميع الكبائر ... فقط او ...

في رواية ابن عمر رضي الله عنهما هي الشرك بالله تعالى

والقتل بغير الحق والقذف اي قذف المحصنة بالزنا

والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم

والعقوق اي عقوق الوالدين المسلمين والالحاد

في الحرم وقد يزاد كما في رواية ابي هريرة رضي الله عنه اكل الربا

وفي رواية علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر

فصل في التوبة هي في اللغة الرجوع يقال تاب اذا

رجع وفي الشرع هو الندم على المعصية لكونها معصية

فان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها

بعرضه او ماله لا يكون توبة واما الندم لخوف النار فهل

يكون توبة فيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها

لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها

مع غرض اخر وقال في شرح المقاصد الحق ان جهة القبح اذا لا

العبادة فالعصمة عبارة انه غاية الامر انه تقيد الاخلال بحق المذهب مع اعتقاد ثبوته وحصول ... الصحة ولا الايمان وان لم ... فالوجه عدم ... فهل يكون ندما او قد يقال ان معنى كونه معصية انه يقرب من النار ويبعد من الجنة فالندم لخوف النار ندم على المعصية لكونها معصية ويجاب عليه ان معناه كونه ...

بحمده

قوله وقيل لا بد اه اي وهذا الشرط بصيغة التمريض للاستثنا ومنه بالتعريف لا يشعر به قوله الآن لكن النادم او لا الندم الماضية الى العدم في المنهاج وشرحه التحفة يشترط في التوبة اقلاع من المعصية حالا وان كان متلبسا بها او مصرا على معاودتها وندم من حيث المعصية لا لخوف عقاب لو اطلع عليه او لغرامة مال او نحو ذلك وعزم ان لا يعود اليها ما عاش ان تصور منه والا كمجبوب بعد زناه لم يشترط فيه العزم على عدم العود له اتفاقا ويشترط ايضا ان لا يغرغر وان لا تطلع الشمس من مغربها انتهى وبهذا يظهر جواب الشارح قوله او موت اه هذا يشعر بقبول توبة المجنون و الواقع في غرغرة الموت وعدمهم ومحمل المنون على ما وقع عقب التوبة بدفعه لكنه حينئذ لا يكون سببا لعدم الخطور بالبال قوله وقد لا يقدر عليه اه اي وكل ما لا يخطر بالبال او لا يقدر عليه لا يكون العزم على ترك الاستقبال شرطا للتوبة قوله بالاختيار اي الاختيار في ذلك الفعل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهو باطل قوله لكن النادم اه جواب بمنع الصغرى اعني قوله فعل المعصية الخ فالاعتراض

بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا ثم معنى

الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل

وقيل لا بد مع ذلك من العزم على الترك في الاستقبال

واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر

لذهول او جنون او موت او غير ذلك وقد لا

يقدر عليه لعروض آفة فلا يتصور العزم على

الترك لما فيه من الاشعار بالاختيار واجيب بان

المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار

لكن النادم عن المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك

العزم فذكره في التعريف انما هو للبيان والتقرير

وقالت المعتزلة انه يكفي في التوبة اعتقاد انه

اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها

ولا حاجة الى الاسف والحزن لان الحزن لتوقع

عليه بانه مناف لما سبق من ان النادم عند الذهول وعروض الآفة لا يتحقق له العزم على الترك ليس في محله قوله انه اساء عبارة المقاصد وانه بالاولى الواجب والصحيح لا ان احد الامرين لا يكفي في تحقق التوبة والا لكان العاصي تائبا دائما لتصديقه بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته ان هذا الفعل الذي ارتكبه منهي عنه ومرتكبه عاص قوله لان الحزن اه قد تقدم ان من شرط الحزن في التوبة لا يسلم عدم الفرق مع الندم المجرد عن الحزن اي القوة دافع

كل وقت ... لو مكلف لا القدرة بالتوبة فيما في ما يأتي من انه لا يلزم تجديد التوبة كلما ذكر المعصية لكن يتجه ان اشتراط التوبة بما ذكر انما يتوقف على تحصيله في الوقت الذي وقع فيه التوبة لا في كل جزء وقت من الاوقات التي كلف بالتوبة فيها الا ان زيدا مكلف بتصديق النبي في كل وقت مع انه لا يلزم تحقق شرطه الذي هو الوجود الا في الوقت الذي اتحقق فيه فلا يدل على الوجوب اه قد يقال انه اذا دلت على لزوم التوبة دلت على وجوبها ايضا بمقتضى امتناع تخلف موعده نعم يمكن ان لا تدل الآية على الوجوب اقول مراده ان هذه الآية بنفسها لا تدل عليه فلا ينافي في الدلالة عليه بامر خارج عنها ان عدم الخلف في الوعد بمقتضى السمع ايضا اذ لا مانع عقلا من تخلفه والا يلزم الكذب كما سبق ودليله تاب الله [illegible] والله اعلم بحقيقة الحال تأمل ابن القره داغي

الضرر ولا نفرح عن الاثم ولان العاصي مكلف بالتوبة

الا بتكرره تكليفا بما لا يطاق ابن القره داغي

كل وقت ولا يمكن تحصيل الغم والحزن فيه وجودا جديدا

هذه الشبهة لا الاثم [illegible] اذا كانت صغيرة [illegible] عند الراجح ابن القره داغي

وقالوا لكن عندنا سمعا لقوله تعالى توبوا الى الله

جميعا توبوا الى الله توبة نصوحا وقالوا عقلا

ولان العقل يقتضي اللزوم على الاول [illegible] ابن القره داغي

لما فيها من دفع الضرر اي ضرر العقاب وكذا تجب

اي يقتضي الجود عند البغدادية و يقتضي الحكمة عند البصرية ابن القره داغي

القبول فانه واجب عليه تعالى عقلا عندهم لان

اي عقلا بل شرعا لا لانه يفعله [illegible] التوبة يقتضي وعده ابن القره داغي

العقاب بعد التوبة ظلم واما عندنا فلا اذ لا وجوب

على الله وهل يثبت سمعا قال في شرح المقاصد

اي نصا قاطعا [illegible] في شرح المقاصد رفع لا يتجه عليه ان الآية الثانية نص قاطع ابن القره داغي

لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يقبل التأويل وفي

شرح المواقف قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة

عن عباده لا يدل على الوجوب بل على انه الذي يتولى

ذلك ويقبله وليس لاحد [illegible] المصرح به في كلام

المعتزلة وجوبها على الفور حتى يأثم التارك ابتداء

بندم العاصي اه وكذا بتوبة الكره ويتجه عليه ان الندم في حسرة وكونه للقبح في صورة معاينة انما يفيد انما نافي وجودهم
معارضته للقول الثاني وقد يرد عليهم بانه لو كانت بكثرة الثواب لم يفرق بين التوبة السابقة على المعصية وبينها
لانه اسقاط عقابها وان لم يعلم من تاب من شرب الخمر ثم شربها لا يسقط عنه عقاب الشرب ويمكن دفعها بان
التوبة بكثرتها او منتسبا الى معصية معينة لا يسقط عقاب المعصية اللاحقة للجزاء بها وعدم كونها الى
بكون ثوابها بقدر ما اضيفت اليه مع زيادة ما
[illegible]

ساعة مثلا حقه او بدله بتأخير ساعة ذنب

[illegible]

آخر يجب التوبة عنه فتتم اجزاء حق ذكرنا انه بتأخير

التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان

المعصية وترك التوبة وساعتين اربع الاوليان

وترك التوبة عن كل منهما وثلاث ساعات ثمان

وهكذا ثم سقوط العقوبة عندنا بمحض عفو الله تعالى

والكرم وعند المعتزلة بناء على فاسدة التحسين

والتقبيح بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة ثوابها

[illegible]

اذ لو كان بنفس التوبة لزم السقوط بندم العاصي

عند معاينة النار ويرد عليهما انه لو كان بكثرة

الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة

بسقوط عقابها دون الاخرى لان نسبة كثرة

الثواب الى الكل على السواء ولا يلزم تجديدها

وابي علي اه فقضية كلامه ان بقية المعتزلة لا يقولون بتجديدها عند ذكر الذنب فضلا عما وقت الغفلة وقد يقال بنا فيه ما في المواقف وشرحه حيث قال وشرط المعتزلة فيها ان يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وهو ليس بواجب عندنا لان النادم اذا لم يصدر عنه ما ينافي ندمه كان ذلك الندم في حكم الباقي لان الشارع اقام الحكم مقام الحاصل بالفعل كما في الايمان فان التكليف باستدامته حرج منفي مع الدين وللزوم اختلال العبارات انتهى ملخصا ق انه لو لم يندم اه وقد يعارض بانه لو وجب التجديد كلما ذكره لزم تجديد الايمان كلما ذكر الكفر ولم يقل به احد ق وتصح التوبة اه خلافا لابي هاشم من المعتزلة وقد يستدل على قوله بان الندم عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للكل فيلزم من الندم عن ذنب الندم عن جميع الذنوب ويتجه عليه ان الشامل للكل هو مطلق القبح لا قبحها على ان كلا من التوبتين عبادة مستقلة فلو توقف صحة عبادة مستقلة على تحقق اخرى لزم توقف صحة كل من الواجبات المامور بها على فعل الباقي فلا يصح صلاة من لم يصم شهر رمضان وهو باطل وفاقا ق والعزم على ان اه رد على المعتزلة المشترطين في صحة التوبة عدم المعاودة الى الذنب ووجهه ان العبد قد يندم على الامر زمانا ثم يرجع اليه وانه لو كان كذلك لتوقف صحة العبادة الاتي بها في وقت على عدم المعصية في الاخر فيلزم عدم صحة صلوات سنين متقدمة لتحقق تركه في هذا اليوم صلوة واحدة مثلا وهو باطل ابن التوه ونحوه

كلما ذكر الذنب لانه قد اتى بما كلف به وخرج عن عهدته

خلافا للقاضي منا وابي علي من المعتزلة زعما منهما

انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا لها فرحا بها

وذلك ابطال للندم والجواب المنع اذ ربما يُعرض عنها

صفحا من غير رجوع اليها واشتهاء لها وابتهاج بها

وتصح التوبة عن بعض الذنوب خاصة اذ ليست التوبة

عن المعصية الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم

على ان لا يعاودها وقد وجد ذلك ويكفي في التوبة

عن المعاصي كلها الاجمال وان علم تفاصيل الذنوب

لحصول الندم والعزم وذهب بعض المعتزلة الى انه

لابد من الندم تفصيلا ورُدّ بانه لو كلف بالتوبة كل

وقت مع امتناع احضار الذنوب الكثيرة في وقت

واحد ثم انه قد يكفي في التوبة الندم كما في ارتكاب الفرار

الى من آذاه اه بهذا شرع بان الغيبة اذا لم تصل الى صاحبها لم يجب الاعتذار وهو كذلك قال ابن حجر في التحفة واذا
بلغت الغيبة المغتاب اشترط استحلاله فان تعذر بموته او تعسر لغيبته الطويلة استغفر له ولا اثر لتحليل وارث
ولا مع جهل المغتاب بما يحلل منه لانه الاذكار وان لم تبلغه كفى الندم والاستغفار له انتهى ق والنهي عن المنكر
اي وذلك الامر والنهي باليد فاللسان فالقلب لانه في التحفة ولم يجب بين اليد واللسان اذا امكن حصول المقصود
بكل منهما ولم يقدم اللسان على اليد قياسا على دفع الصائل موافقة واتباعا لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى
منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ثم ان في نسبة الامر والنهي الى اليد والقلب
تجوزا لان المراد التغيير باليد في الاول واما في الثاني فالمراد به الكراهة والانكار في القلب لا يشترط عموم من
في الحديث او توجه المخصص بهمته اليه تعالى في ازالته لا يتعدى نسبته الا القلب منه ق مما ارتكاب كمعصية اه هذا
بظاهره لا يلائم الامر بالواجب فلو زاد وترك الواجب لكان اولى بهذا وان الدليل لا يجري في المندوب والمكروه
فالمراد بالمنكر والمعروف فيما سبق الواجب والحرام
فذكر المندوب والمكروه تبعي او المراد الاعم وقوله
يشبهان التوبة اي في الجملة - ا بن التره [illegible]

عن الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يتوقف تحققها

او ما فات المقصود او الترخص

على واجب اخر كرد المغصوب او بدله فانه لا يصح التوبة

مع ادامة اليد على المغصوب وقد يلزم ذلك الواجب

الاخر معها ولا يتوقف تحققها عليه كحد الشرب

والقصاص في القتل عمدا وقضاء الصلوة وارشاد

[illegible]

من اضله والاعتذار الى من آذاه بالغيبة ولا

يلزم ذكر ما اغتابه الا اذا بلغه على وجه افحش

ويجب الامر بالواجب والنهي عن الحرام قال في شرح

المقاصد قد جرت عادة المتكلمين بايراد الامر

[illegible]

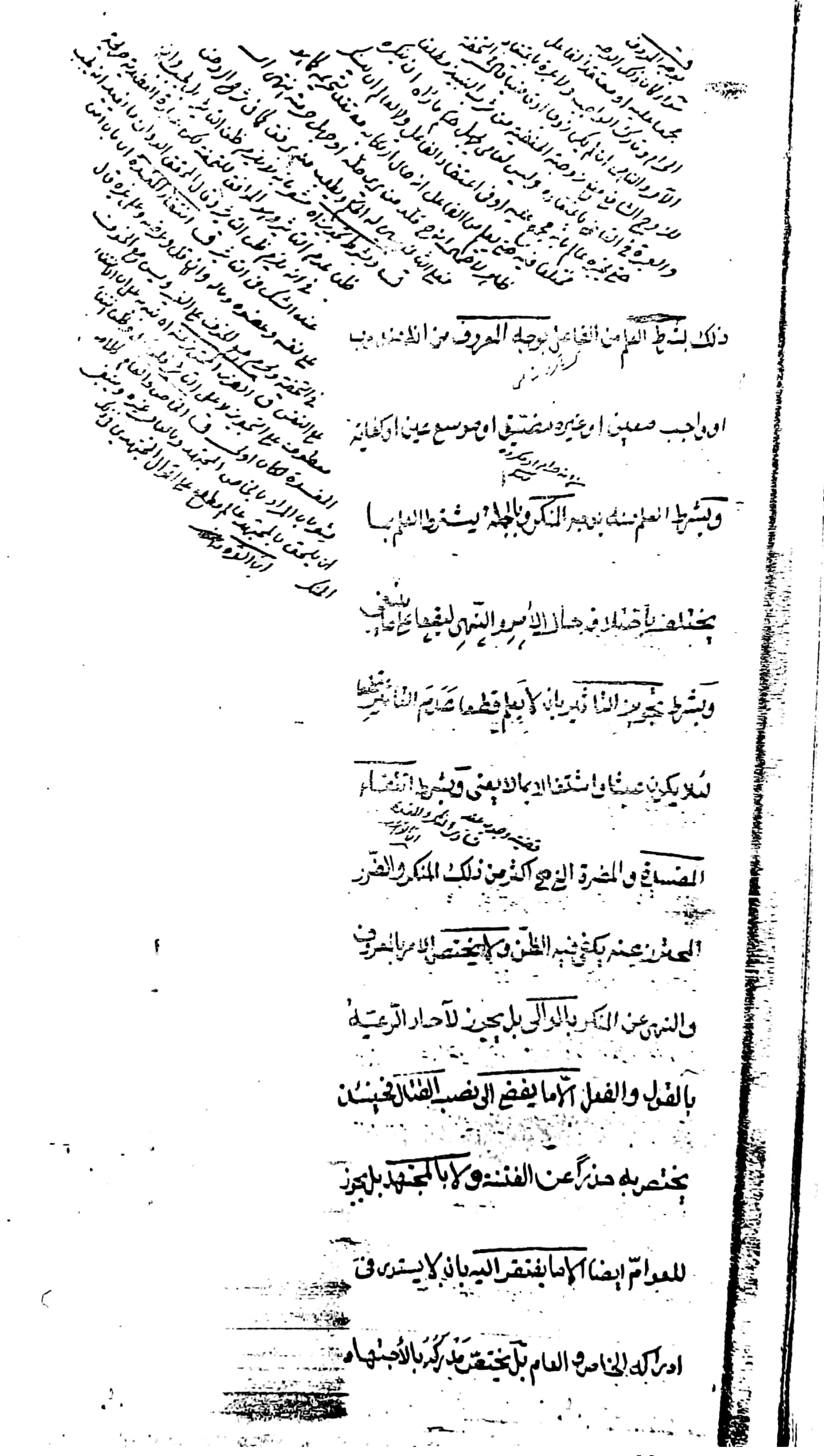
بالمعروف والنهي عن المنكر في علم الكلام مع انهما

بالفروع اشبه وكانهما يشبهان التوبة في الزجر

عن ارتكاب المعصية ولهذا اوردهما في فصل التوبة

ويندب الامر بالمندوب والنهي عن المكروه لكن كل

[illegible]



ذلك لشرط العلم من الفاعل بوجه المعروف من الاخلاص ونحو

او واجب معين او غيره مضيق او موسع عيني او كفائي

ويشترط العلم منه بعين المنكر والجهل يشترط العلم بها

يختلف باختلاف مسائل الامر والنهي لفقها

ويشترط تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا عدم التاثير

لئلا يكون عبثا وانتفاء الابان لا يعني ويشترط انتفاء

المفسدة والمضرة التي هي اكثر من ذلك المنكر والضرر

المحذور عنه يكفي فيه الظن ولا يختص الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر بالوالي بل يجوز لآحاد الرعية

بالقول والفعل الا ما يفضي الى نصب القتال فيختص

يختص به حذرا عن الفتنة ولا بالمجتهد بل يجوز

للعوام ايضا الا ما يفتقر اليه بان لا يستوي في

ادراكه الخاص والعام بل يختص مدركه بالاجتهاد

تنبيه عوام لغير امر بالذات نعم ينبغي له ان يكون للعامي اذا اخبره عالم بان هذا المنكر مما اجمع على تحريمه مثلا الامر والنهي بين من
المجتهد في اهل الاجتهاد اي بالنسبة الى غيرهم من اهل الاجتهاد اذ ليس للمجتهد منع مجتهد آخر مخالف المذهب حكم
في اعتقاد من ارتكب منكرا اه اذا اقيم منه لا يشعر به قوله لان تركه ولذا قال الرازي يستحق يجب على من عصى بارتكاب الزنا
الرجال بستر وجهها عنه . وهو فرض كفاية اه اي الامر بالواجب والنهي عن الحرام واما الامر بالمندوب والنهي
عن المكروه فسنة كفاية ثم ان فرض العين افضل من فرض الكفاية لشدة اعتناء الشارع به خلافا لابي اسحق
الاسفرائيني وامام الحرمين من انه افضل من فرض العين لان اسقاط بقيام البعض جميع المكلفين من
الاثم في علم الكل اه المختار على ما في جمع الجوامع انه على البعض وذلك البعض مبهم في الاصح الحكم
ولا ينافي هذا الفرض قوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتديتم لان معناه اذا نهيتموه عن المنكر لا يضركم
بعد النهي عناده واصراره على المعصية اي الكره داخله

فليس للعوام فيه امر ونهي بل الامر فيه مفوض الى

اهل الاجتهاد وللامر بكون مرتكب مثله

من راى منكرا وهو مرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه

لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان فاذا ترك احدهما لا

لمن يترك احدهما ان يترك الآخر وهو فرض كفاية

يسقط بقيام البعض عن الباقين وهذا الاينافي

القول بانه فرض على الكل لان الاصل ان فرض

فرض على الكل ويسقط بفعل البعض ثم اذا انحصر

لذلك احد تعين عليه ولاينافيه قوله تعالى

لا يضركم من ضل اذا اهتديتم

عليكم انفسكم على نفي الوجوب فان المعنى على ما صرح

به المفسرون اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المنهيات

اي لا يضركم ترك الواجب بالمعروف

اي الفرائض

وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا اكراه في الدين منسوخ

بآية القتال من بين اكراه وان الدين عام
اي تم به الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بجامع احد الكل

وبحسب الاصل اه اي اصل اللغة فنقله الى التصديق نقل من اللغة الى اللغة ثم اشتهر من الميزانيين من ان النقل لا يكون من اللغة الى اللغة منقوض بلفظ الايمان قوله صار ذا امن اي من كونه مكذبا او ليس من سوء الخاتمة وهو بطل والثاني لو تم فانما يصح على تقدير اتحاد الايمان والاسلام قوله او جعل الغير الى التغاير الحقيقي بين الفاعل والمفعول في تصديق النبي الاول تصديق الانبياء فيما علم مجيئهم به لان الايمان الشرعي مختص بنا ويمكن تخصيص الشرعي بشرع نبينا او جعل اللام في المعنى للجنس لا للعهد قوله اي فيما اشتهر تنبيه على ان بالضرورة بمعنى بالبداهة وانه متعلق بعلم لا بالتصديق لان التصديق نظري قوله تفصيلا اه حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند ملاحظته يكون كافرا

فصل في حقيقة الايمان هو في عرف اهل اللغة

التصديق وبحسب الاصل افعال من الامن للصيرورة

او للتعدية فكان المصدق صار ذا امن او جعل

المخبر آمنا من التكذيب والمخالفة وفي الشرع تصديق

النبي فيما علم مجيئه به بالضرورة اي فيما اشتهر

كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر

والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة

الخمر ونحو ذلك ويكفي التصديق بالجميع اجمالا وانما

يحتاج الى التصديق تفصيلا عند ملاحظة التفاصيل

والاكثرون على انه لا بد في الايمان من الاقرار باللسان

وهو المحكي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فعلى هذا من

صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره مرة لا يكون

مؤمنا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من النار

لا بد في الايمان اه ظرفية الكل للجزء لا احد النظرين قوله الاتي بخلاف اه وظرفية المشروط للشرط ويشير اليه قول المحقق الدواني ان الايمان عند الشيخ الاكثر هو التصديق والتلفظ بكلمة الشهادة مع القدرة عليه شرط فمن اخل به فهو كافر مخلد في النار ويمكن ان يكون معنى قوله الاتي للتصديق فقط التصديق الغير المقيد من حيث الاعتداد باشتراط الاقرار قوله ولم يتفق له الاقرار اه اي مع قدرته على الاقرار فلا ينتقض بالاخرس المصدق بقلبه فانه مؤمن وفاقا

اي القوم ... اللهم صل على سيدنا محمد وآله



انه التصديق بالجنان آه الاقوال ههنا اربعة ذهب الى كلٍّ طائفة الاول جعل العمل جزءا حقيقيا من الايمان حتى يلزم من
عدمه عدمه وهو مذهب المعتزلة الثاني جعله جزءا عرفيا لا حقيقيا فلا ينتفي بانتفائه ونظروا بالاغصان والاوراق
بالنسبة الى الشجرة ويتجه انها اجزاء حقيقية للشجرة لا عرفية فانتفاؤها غير مخل بها وهذا مذهب كثير من السلف
وهو المختار والثالث جعل العمل اثرا خارجا عن الايمان مسببا له ولا فرق بينه وبين الثاني الا بحسب اللفظ
الرابع كونه خارجا عنه بالكلية وهو مذهب بعض الخوارج ومنهم من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة ق فعند بعضهم اه الظاهر انه تفصيل لاقوال المعتزلة القائلين بكون العمل جزءا من الايمان لكن
في بعض حواشي شرح العقائد انه ذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى ان الايمان هو الطاعات
المفترضة دون النوافل وقال قوم انه الطاعات بأسرها فرضا كانت او نفلا ابن القره داغي

بخلاف ما اذا جعل للتصديق فقط فان الاقرار حينئذ شرط
لاجراء الاحكام عليه في الدنيا وكثيرا ما للسلف على
انه التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
وهو هنا لا يخرج بترك العمل من الايمان بل يقطع
بدخول الجنة وهو مذهب جميع ائمة الحديث وكثير
من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما
وعليه اشكال ظاهر يأتي مع جوابه عن قريب خلافا للمعتزلة
فانه عندهم يخرج تارك العمل عن الايمان ولكن لا يدخل
في الكفر وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين الا انهم
اختلفوا في الاعمال فعند بعضهم فعل الواجبات
وترك المحظورات وعند بعضهم فعل الطاعات واجبة
كانت او مندوبة وبخلاف الخوارج فعندهم تارك
العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر فان قيل كيف لا ينتفي

ثم ان من يقول [illegible] القائل بان الايمان [illegible] التلفظ [illegible] التصديق [illegible] انه لو كان الايمان قولا لكان التلفظ بعد [illegible] مؤمنا وان زعم [illegible] لفظ [illegible] لمعنى او فرض وضعه لمعنى آخر لكن [illegible] باطل وقد يمنع المقدمة الرافعة لجواز كونه مؤمنا بالنسبة الى احكام الدنيا وان كان مخلدا في النار ويؤيده ما نقله الخيالي عن ذلك [illegible] من اضمر الانكار او اظهر الاذعان يكون مؤمنا الان [illegible] يكون مخلدا في النار هذا وقد يستدل ايضا بانه لو كان الايمان هو القول لما كان المنافق مؤمنا الا [illegible] التلفظ [illegible] في التصديق لانه باق في القلب [illegible] ضده ولو كان [illegible] نائما او غافلا واجاب بعد تسليم كونه اسم الفاعل حقيقة في الحال بان المؤمن شرعا مخصوص بمن تكلم بالدال على

التصديق [illegible] ق اسم للمقيد اي التلفظ بالكلام الدال على التصديق دون القيد وهو التصديق فقط ودون المجموع المركب منهما وقوله الخارج [illegible] اشارة الى نفي من [illegible] قول شرح المقاصد دون المجموع [illegible] صلى الله عليه وسلم هذا لا يثبت الجزء [illegible] وتحقيق لو كان الاكتفاء بالكلمتين في حكم الدنيا فقط لما يترتب ثواب الجنة على القول [illegible] يترتب عليها لقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا [illegible] الا ان تمنع الافعة مستندا الى ان [illegible] فيكون القول هو المعنى حقيقة او [illegible] المراد من القول هو النفس واما الجواب بان [illegible] والثواب عليه [illegible] على وجود المعنى في النفس انه يستلزم ان يثاب المنافق لصدور ذلك القول منه وهو باطل وفاقا [illegible]

كتبه عبد [illegible] يوم الجمعة في قرية [illegible] سامحه [illegible] اللهم اغفر [illegible] الكفار والاشرار بجاه النبي العربي المختار بالله [illegible] سنة ١٣٤١ الهجرية

ودينك ومن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الايمان

الحديث هذا ثم ان من قال ان الايمان مجرد اللفظ لا يعني

انه هو التلفظ بهذه الحروف كيف لا وقد بدل التلفظ

الدال على تصديق القلب اي الفاظ كانت واية حروف

كانت غير ان يجعل التصديق القلبي جزءا منه واحتج

انه اسم للمقيد دون القيد ودون المجموع واحتج عليه

بان النبي ومن بعده كانوا يكتفون بكلمتي الشهادة

بذلك ان [illegible] الايمان

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك عصموا

[illegible]

مني دماءهم واموالهم قلنا الاكتفاء بالكلمتين انما هو

في حكم الدنيا من عصمة الدم والمال كما قال صلى الله عليه وسلم

فاذا قالوا عصموا الخ وانما النزاع في حكم الآخرة

واما المقام الثاني وهو ان الايمان هو التصديق دون المعرفة

[illegible] ابتداء الادراك [illegible] الادراك والنوم [illegible]

والاذعان اه عبّر المصنف في قسم المنطق من التصديق المنطقي بالاذعان ففي كلامه هنا اشارة الى اتحاده مع التصديق اللغوي ق وباور دانستن اي اذا اضيف الى الحاكم واما اذا اضيف الى الحكم فيعبر عنه براست داشتن وحق داشتن ق وينافيه التردد اه عبارة شرح المقاصد وينافيه التوقف والتردد وهو اظهر لان الجهالة وان كانت منافية للتصديق غير مجتمعة معه لكن لا فائدة في البحث عنها في الحاصل اه هذا في الحقيقة دليل الملازمة الآتية بقوله الآتي فلو كان الايمان مجرد العلم الخ ورافعتها مطوية ق من غير تصديق اه قد يقال ان عدم حصول التصديق المعبر عنه بباور داشتن للكفار الذين وردت فيهم الايات الآتية لم نعلم لحصول التصديق بمعنى التسليم والانقياد القلبي ق وقد يدفع توطئة لدفع ما يتوهم ان كلام السلف مخالف لما سبق من ان الايمان ليس مجرد المعرفة الى آخره

فهو ان حقيقة الايمان في اللغة انما هي التصديق

والاذعان والقبول المعبر عنه بالفارسية بگرويدن

و باور داشتن بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة

موارد الاستعمال و يقابله الانكار والتكذيب

وينافيه التردد والجهالة لا مجرد العلم والمعرفة الحاصل

بالتوفيق صفة مجرد لبعض الكفار من غير تصديق و

اذعان و قبول عنادا واستكبارا كما قال تعالى الذين

آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان

فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وان الذين

اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم

وما الله بغافل عما يعملون و قال تعالى وجحدوا

بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا و يقابله

الجهالة والانكار فلو كان الايمان مجرد العلم والمعرفة

و اليقين لحكم بايمان بعض الكفار وقد وقع

من غير تصديق ه

اقول الحق الذي لا يشق العدول عنه هو ان التصديق المنطقي المعبر عنه في المنطقية بگرويدن و باور داشتن هو عين التصديق الشرعي ومرادفهما المعرفة اذا كانت متعلقة بالنسبة التامة الخبرية لانها في تصديق لا تصور و لا فرق بين ما حصل عند الكل عبارة عن معنى واحد ولا فرق بين ما حصل للمعاندين لاهل الكتاب من الكفار وتصديقهم و العارفين الا اعتبارية ايمان الكفار والاستكبار دون معرفتهم لصفة قلبية اوفى هو العناد والانكار فظهر هنا انه يلزم في تصديق المؤمنين لصادقين ان لا الانكار في الظاهر الاعتبار بالتصديق الشرعي ان لا الاشعار بعدم قلبه و سخط على الذي قلبا ولا الافعال عند الله كلبس الغيار وشد الزنار والاستحلال كتمهم وليس ذلك و اخلال في التصديق قطعا لكنهم اكتفوا بالتصديق وحده لانه المهم والاساس والشروط وانتفاء عن العناد انما هو شرط الاعتداد وبذلك اندفع الاشكال والله الهادي للرشاد
محمد

قـ هو العلم التصديقي ان التصديق الذي هو من جنس العلوم لكنه في الايمان مشروط بقيود لا تحصل بالاختيار مع زوال الجحود والاستكبار
لا ما صرح به في شرح المقاصد ق ان الايمان معرفة اه لان مراده كرم الله وجهه ان المعرفة الكاملة تستلزم التسليم الذي
هو انقياد القلب لما ادعى الرسالة لا الجحود بالرد والعناد وذلك التسليم هو التصديق المعتبر في الايمان ق لما كانوا قديم
لم لا يجوز ان يكون عدم ايمانهم رجوعهم عن المعنى الاخص لعلمهم به بواسطة السماع من الوثنيين بلا اعتقاد ق لا يبعد اليه
او يعتنا الا الدليل فيبقى على معناه الاصلي الذي هو التصديق ق وانما نقص متعلقه اه الحصر كيف وما نقلنا عنه
الحق من ان التصديق في الايمان مشروط بقيود وخصوصيات مناف لذلك ودعوى كون الحصر اضافيا او عدم
كون الاشتراط بالخصوصيات تخصيصا في نفس
الايمان بعيدة مع ان قوله ولهذا صح الخ آب عن
هذين التوجيهين ق ولهذا صح اه اشارة الى المقدمة
الرافعة او دليلها الاشرطية الآتية وبالمراد بالصحة ما
يكون على وجه التعليم اي التقريب لـ

عبارة ... سلف من كان لفظ التصديق لفظ العرفي
والعلم ... عنه فقا د والمراد هو العلم التصديقي المعبر عنه
بكرو ... يدل على ما ذكره امير المؤمنين علي ابن
ابي طالب ... رضي الله عنه ان الايمان معرفة في القرن تسليم
والـ ... تصديق في ... في الشرع على انه الايمان
والتصديق ... لفظ من المعنى اللغوي الى معنى اخص ولهذا كانوا
... مر توقف الى بيان ... ... يكون من
الايمان ... الا ... كانهم ... نقلتها الى معنى اخص الا انوا
... ... رجح ان النقل ... الاصل
... ... وانا ... ... اي باب الايمان
... بينه ... فقد ... الايمان
... ...
... ... الايمان ان تؤمن بالله
... وكتبه ورسله ... لفظ ...

شويلا على الظهر معناه عند تم قال جبرائيل اتاكم

ليعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان

هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا فان قيل

الايمان مامور به فيلزم ان يكون فعلا اختياريا

ولو كان بالمعنى اللغوي اعني التصديق المقابل للتكذيب

للفعل بگرويدن وباور كردن لم يكن فعلا اختياريا

لانه كيفية نفسانية وذلك كونه من اقسام العلم

والعلم من الكيفيات النفسانية لا سبق قلنا ليس معنى كون

المامور به اختياريا ان يكون من مقولة الفعل الذي يقابل

معناه هو ان يصح تعلق القدرة به وان يصح كسبه بالاختيار

ومباشرة الاسباب وان لم يكن فعلا بل كان هو في نفسه

كيفية كالعلم كالعلم انه لا اله الا هو والنظر كانظروا

ماذا في السموات وهذا مبني على تقدير النظر بالترتيب الحاصل

والآن المعنى الثاني المراد اقول الاولى ان يجعل الامر بالعكس لان المتبادر من الترتيب معناه المصدري وهو فعل لا الهيئة الحاصلة من الترتيب والمعنى المار اول الكتاب كيف لما نقلناه سابقا عن التلخيص ان النظر عمل تقدير تغير بالحركة ليس من مقولة الفعل بل من مقولة الكيف والمجاز في الصلوة كما الصلوة ليست مجرد الحركات والسكنات بل يشتمل على امور اخر فلو قال بعد قوله والسكنات وغير ذلك كالصلوة الخ لان شرح المقاصد لكان اولى ثم انه لم يكتف باندراج بعض اجزائها في المقولات المذكورة تنبيها على ان المامور به قد يكون امرا اعتباريا فان المركب من امور مختلفة الحقائق الجنسية امر اعتباري وان كان كل جزء منها مندرجا تحت احدى المقولات وبهذا يندفع ما المجنى في هذا الشرح دلالة على ان الحركة ليست من مقولة الوضع ولا الكيف ولا الفعل ولا الانفعال آنه يشترط كون التصديق اه دفع لما يتوهم انه لا يكون الايمان

هو التصديق المنطقي لا يمكن حصوله بلا اختيار اي الهيئة الحاصلة في المقدمات المرتبة والآن ...
وليس كذلك وحاصل الدفع انه وان كان تصديقا منطقيا لكنه مشروط بكونه حاصلا بالاختيار اي القصد

الذي ذكره المصنف اي الكتاب من مقولة الكيف

غيرها اي غير الكيفية وفي بعض النسخ او غيرها

الفعل والكيفية من الوضع كالقيام والقعود

كالتسخن والتبرد في الحركات والسكنات كالقص

والترك كالصوم الى غير ذلك فالواجبات

الثابت عليه بحكم الشرع نفس تلك الامور لا مجرد

ايقاعها فيكون الايمان مامورا به وصفا وراهنا

لا ينافي كونه كيفية نفسانية يكتسبها المكلف بقدرته

اختيار بتوفيق الله تعالى وهدايته فغاية الامر انه

يشترط كون التصديق المامور به حاصلا بالاختيار

ومباشرة الاسباب فان التصديق قد يكون بالكسب

ومباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر

ونحو ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضرورة

فعلم ان الشرط لعدم المأمور به يجب ان يكون من الاول

على انه لو لزم كون المأمور به فعلا بمعنى الاثر جاز ان

يكون معنى الامر بالايمان الامر بايقاعه وكسبه واما

انه معنى غير ما جعل في المنطق مقابلا للتصور ففيه

ان ما جعل مقابل التصور بگرويدن فلا يلزم لكن

اورد عليه ان المعتبر عند بگرويدن امر قطعي وهو

التصديق البالغ حد الجزم مع ان التصديق

المنطقي يعم الظن بالاتفاق وعلى ما ذكرنا اليقين

الخالي من الاذعان والقبول كما للسوفسطائي

بل يوجد العالم فيه لبعض الكفار بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم

ولا يكون تصديقا بل يكون تصورا او يكون واسطة بينهما

وايضا اليقين المقارن للاذعان والقبول لكن بلا

ق ادرجه في العطف تامل لان المراد بها بالنسبة الى المعطوف عليه الاذعان والباء صلة للتصديق وبالنسبة الى المعطوف الامر الموجب للتصديق والباء للسببية فلو قال بدل قوله او وقع وشاهد من المعجزة ما وقع في قلوبهم لكان اولى

ق والكل موضع تامل اه اي محل مناقشة النزاع في قوله مكتسبا بالاختيار او يكونوا بعد الخ مع منع تامل اما الاول فلان كون هذه الامور اختيارية يقتضي حصولها بمباشرة الاسباب وكونها بديهيا وليس كذلك واما الثاني فلانهم لو كانوا مكلفين بتحصيل تصديق اخر اختياري لزم تكليفه بالايمان لان تصديقه الضروري لا ينقلب نظريا لا هو الراجح ولا ينضم اليه تصديق اختياري لاستلزامه اجتماع المثلين في محل واحد هو نفس المصدق لان التصديق المتعلق بمعلوم واحد هو نوع حقيقي هذا وفيه كلام لان المحقق في الحاشية ان قوله والكل راجع الى جميع ما تقدم في ضمن قوله وعلى ما ذكرنا الخ وان دليل بطلان الاخر لزوم تحصيل الحاصل ويتجه على الاول انه خلاف ظاهر كلام شرح المقاصد وعلى الثاني ان الثاني اختياري دون الاول نعم هاهنا تامل لما ذكرنا

ق في امكان حصول اه اي ممتنع حصول اليقين للسوفسطائي كيف وشبههم مانعة عن حصوله ق على عدم الاعتداد اه اي بذلك التصديق وليس الضمير راجعا الى النبي عليه السلام على ظهور امارات اه هذا مشعر بان من حصل له الاذعان القلبي وظهر منه امارات الانكار فهو كافر حقيقة وهو كذلك وما في شرح العقايد النسفية حيث قال لجعل ذلك الشخص كافرا واطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب الشرعي فانه كافر حكما لا حقيقة يجب تاويله بان مراده جعله كافرا بينه وبين الله تعالى واطلاق الكافر عليه حقيقة ليوافق ما هنا ق والاستكبار عطف على الاباء او على الانكار لكن قوله الاتي والاصرار اه يرجح الاول اي القول

بسبب واختيار لا يكون ايمانا شرعيا بل لغويا فيلزم ان لا يكون

تصديق الملائكة بما القي اليهم والانبياء عليهم السلام

بما اوحي اليهم والصديقين بما سمعوا عن النبي صلى الله

عليه وسلم او وقع في قلوبهم عند مشاهدة المعجزة كله مكتسبا

بالاختيار او يكونوا بعد مكلفين بتحصيل ذلك

بالاختيار والكل موضع تامل وثانيا فلان في امكان

حصول اليقين بدون الاذعان القلبي خفاء لكون

بعض الكفار موقنين بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

غير مصدقين به وكذا في ان كفرهم مبني على عدم التصديق

بل لانه مبني على عدم الاعتداد به بناء على ظهور امارات

الانكار من الاباء عن الاقرار باللسان والاستكبار

عن امتثال الاوامر وعن قبول الاحكام والاصرار

على التكذيب باللسان ونحو ذلك من موجبات الكفر مع

ليس لنا اذعان على رجل زيد فقطعي بان فلانا ولنا اذعان على ربيع انه ليس ...

فسجد للصنم اي ولم يعلم انه لم يسجد على سبيل التعظيم واعتقاد الالوهية فانه لو علم ذلك لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى قوله يقتضي المغايرة اه ان اراد المغايرة بالمعنى الاخص فلم لا يكون ان يعطف الجزء على الكل ولو لا يعطف العام على الخاص وبالعكس به او المغايرة بالمعنى الاعم الذي هو تختلف الا ان [illegible] او غيره مقيد وانه لا ينبغي عنه انما يتم هذا الاستدلال لو قيل بدخول جميع الاعمال في الايمان او بدخول ما يشمل لمجرد نفيه في شرط صحة العبادة اه قد يقال اللازم من هذا عدم صحة العبادة في الايمان لا عدم دخول العبارة فيه لا هو الدعوى الا ان يقال المعتبر في الايمان عندهم هو العبارة الصحيحة فالصحة لاجزاء الايمان عندهم ولو كان شرط العبارة لا في المقاصد لكان اولى اه القره داغي

اي واقعا بالسان اه القره داغي

والتصديق بالقلب كمن صدق به ومع ذلك سجد للصنم

فلما فرغ عن المقام الثاني شرع في بيان الثالث فقال

دليل اول على عدم دخول الاعمال في الايمان اه القره داغي

عنه اي معنى آخر

واذ قد ثبت ان الايمان اسم للتصديق ولا تقل الماتن

دليل ثان اه القره داغي بالاعمال الصالحة

ان المؤمن قد يوصف بعد اثبات الايمان له با[illegible]

عن الاعمال السيئة

الذين امنوا كتب عليكم الصيام ونحوه كقوله تعالى

دليل ثالث اه القره داغي وان العبارة ان الايمان [illegible]

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية وان العمل

قد يعطف عليه اي على الايمان والعطف يقتضي المغايرة

[illegible]

مثل امنوا وعملوا الصالحات ومن يومن بالله

ويعمل صالحا وانه قد ينفي عنه مثل قوله تعالى الذين

امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من المؤمنين

اقتتلوا الآية الى غير ذلك وان الايمان شرط لصحة

العبادة والشرط غير المشروط وان من صدق و

انكر [illegible]

اقر قبل ان [illegible] من ظهر بكل من ذلك ان الاعمال

ب وقد يستدل ايضا بالنص والاجماع على انه لا ينفع ايمان اليأس وهو ما يكون عند معاينة العذاب
في حقيقة الايمان او وقد يستدل ايضا ضرورة ان الموجود فيه هو التصديق والاقرار وركن زائد كانه اراد بالركن الركن
فلو اعتبر العمل فيه لم يسم ايمانا ضرورة ... ثم لا افلاح لقوله فلا يجوز ... هو الاعمال او فيقتضي ان المعتزلة قالوا
الدنيا لا ما يكون ... والا فلا معنى ... ان اجزاء الايمان هذا وان قوله من فعل او ذلك
بكون الاعمال هو الايمان وهو مخالف لما اشار اليه سابقا من ... ان الطاعات المفروضة
مذهب العلاف وعبد الجبار منهم ان الايمان هو الطاعات فرضا او نفلا وقال بعضهم انه الطاعات المفروضة
دون النوافل قوله وذلك الدين القيمة تقرير الاستدلال هكذا فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام
والاسلام هو الايمان اما الصغرى فلقوله تعالى وذلك دين القيمة واما الكبرى فلقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام ابن القرة رحمه الله الامام حفظه

غير وانما هو جزء الايمان وذلك ظاهر فانا

عليه كثير من السلف كالشافعي ومالك وغيرهما اخر

انه اسم للتصديق والاقرار والعمل اراد الايمان

الكامل المنجي لامر المطلق او ما هو اساس واصل

كما قيل ان الاقرار ركن زائد لا يفوت الايمان لفوته
ان الايمان الذي ... النجاة ... نطقا بالايمان ... الكفر ... شرعا ...

وفضلا عن العمل والمعتزلة لا يسكرون الخلاف اليه
المقرر اليه ... ان القرة ... تقييده ...

شرعا مجرد التصديق بالامور المخصوصة

في الحديث كما في الآيات المذكورة الدالة على ان

هو التصديق ولكنهم يدعون النقل الى ...
ان الاعمال ... ان القرة

شرعا هو الاعمال من فعل الطاعات وترك المعاصي

لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين

حنفاء ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة وذلك دين
اشارة ... المنه ... القيمة ...

القيمة اي ذلك المذكور من اقام الصلوة وغيرها هو الدين

ولقوله تعالى اه اي لو لم يكن الاعمال نفس الايمان لما صح حصر المؤمنين في الذين اذا ذكر الخ لكن صح ذلك فاللام في قوله ولقوله داخلة على دليل المقدمة الرافعة وطي مع الشرطية مطوية ق ولقوله تعالى اه اشارة الى دليل المقدمة الرافعة وطي مع الشرطية مطوية وقد يقال لو تم هذا الدليل لدل على ان الايمان هو خصوص الصلوة لا جميع الواجبات فلا تقريب له ق اي صلاتكم اه فسره بذلك لانه نزلت الآية بعد تحويل القبلة لئلا يتوهم اضاعة صلوات كانت الى بيت المقدس ق يجوز ان تمنع صغرى الدليل الاول مستندا لجواز ان يكون او لان ذلك مفرد اه اي ولا يصلح للاشارة الى الكثير والمؤنث مع ان اكثر المذكورات مؤنث وتقدير المذكور كان داليه اشار المحقق في ما سبق تأويل بلا حاجة ق الا ترى اه اشارة الى النقض بان علم الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لان الدليل جار فيه مع انه ليس بايمان اتفاقا ان الآية دخ

والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين

عند الله الاسلام فكلام المصنف اقتباس من الآية

ولا يخفى لطفه هنا و الاسلام هو الايمان كما يأتي

في الفصل اللاحق ولقوله تعالى عطف على لقوله تعالى وهما

امروا انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت

قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا ولقوله

تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم

الى بيت المقدس قلنا يجوز ان يكون لفظ ذلك في

الآية الاولى اشارة الى الاخلاص والدين والانقيا

لما سبق من الاوامر بل ربما يكون هذا اولى من جعله

اشارة الى جملة ما سبق لان ذلك مفرد مذكر الا ترى

ان قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا

الى قوله ذلك الدين القيم معناه ان الدين يكون

ق ... قال في شرح المقاصد بعد قوله هو الدين المستقيم على ان ههنا شيئا اخر وهو ان الدين في تلك الاية
والانقياد لذلك اه قال ... والمعنى دين الملة القيمة فلا يكون معناه الملة والطريقة بل الطائفة
لان هذه الآية ... موصوف لا موصوف مضاف القيمة انتهى وفيه تامل ق غالبا اضافتها اه اضافته
لان قوله تعالى مخلصين له الدين ... سقط الاستدلال بالكلية انتهى وفيه تامل ق غالبا اه اضافته
اليه تعالى لا الى المكلف فيتجه انه فليكن الآية من الاستعمال القليل ق نفس الاسلام الذي اه فيه تنبيه
على انه عند حذف المضاف يكون الاضافة لامية فيكون المعنى المعتبر دين اهل الاسلام ق ويجوز لهم
منع الكبرى الثانية ق وان يراد اه جواب عن الدليل الثاني بمنع الملازمة ان اريد حصر المومنين فيها
حصر المومنين الكاملين ومنع بطلان التالي ان اريد حصر مطلق المومنين ق وان يكون الايمان اه جواب
الدليل الثالث بمنع الملازمة في الشرطية المطوية اعني لو لم يكن الاعمال نفس الايمان لما صح اطلاقه على
الصلوة او منع الرافعة وكل من شقوق التي ديد
سند افضى في من شعب الايمان اه فيه تنبيه على
رد الاستدلال على كون الايمان فعل الطاعات بقوله
عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة
اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق ليس داخلا في الايمان وفاقا الى القرد ...

الشهور اثنى عشر اربعة منها حرم و الانقياد لذلك

هو الدين المستقيم وان يراد في ايه ان الدين عند الله

الاسلام ان المعتبر دين الاسلام بحذف المضاف

للقطع بان الدين وهو الملة والطريقة التي يعتبر

غالبا اضافتها الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكون

نفس الاسلام الذي هو صفة المكلف و يجوز ايضا

ان يكون الاسلام غير الايمان لما سيأتي وان

يراد بقوله انما المؤمنون الآية المؤمنون الكاملون

وان يكون الايمان في قوله وما كان الله الآية

مجازا في الصلوة لظهور العلاقة وهو كون الصلوة

من شعب الايمان وثمرته ومشروطة بوجوده عليه او بدلالة

التصديق بوجوبها وكونها جائزة عند التوجه الى

بيت المقدس واما مثل قوله عليه الصلوة والسلام

لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين

فتغليظ اه هذا الجواب منع اللازمة المطوية وهي لو لم تكن ترك الاعمال ضد الايمان لما قال عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن الحديث الآتي معارض للاول فلو لم يدل قوله للمعارضة ... اه لكان اخصر واولى ف ومبالغة في الوعيد يعني ان هذا ... ليتعلق بالمؤمن لا انها ... الايمان ... بمعنى التصديق ... بنفاس من الشرك الثاني على ان الايمان ليس بتصديق تقرير الايمان يجامع الشرك والتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لا يجامع الشرك اما الصغرى فللآية المذكورة واما الكبرى فلان من جملة ما جاء به التوحيد ق فبمعنى التصديق اه يعني ان اريد بالايمان في الصغرى الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فهي ممنوعة والايمان في الآية بمعنى التصديق بالله وحده لا نعت به فيها وحده لا ينافي الشرك لجواز كون التصديق بوجوده لا بالتوحيد الذي هو من الصفات السلبية وان اريد به الايمان به تعالى فهي مسلمة لا الكبرى لكن لا فساد في النتيجة ويمكن الجواب ايضا بالمعارضة بان يقال الايمان لا يجامع مع الشرك وفعل الواجبات لا يجامع اما الصغرى فبالاتفاق واما الكبرى فلقوله ... ق

ليسرق وهو مؤمن فتغليظ ومبالغة في الوعيد

... ايمانه ...

للمعارضة بقوله صلى الله عليه وسلم وان زنى

وان سرق ويقتل وما يرص من اخرجهم بالله الآخر

فمتروك بما يدل على ان الايمان بمعنى التصديق

يجامع الشرك وتفي الايمان الشرعي وكذا قوله

ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر

وما هم بمؤمنين فبمعنى التصديق بالله وحده

كما في الآية الاولى وهو غير كاف بالاتفاق وبالنسبة

فقط كما في الثانية وهو محض النفاق والكفر بمثل

سجدة الصنم والقاء المصحف في القاذورات

مع تصديق القلب بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

ليس لكونه اخلالا بالعمل حتى يكون دالا على ما زعموا

والا لانتفى على نفي الايمان لانتفاء جزء منه ولم

وباللسان فقد منع اعتبار الكل الثاني المعلل بالآية الثانية تارة وتسليم الكبرى مع التزام النتيجة اخرى ق لا سبق ف بمثل سجدة الصنم اي لو كان الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام لزم ان لا يكون سجدة الصنم ونحوه مع تصديق القلب كفرا مع انه كفر اجماعا ق انتفى على نفي الايمان اه اشارة الى معارضة السلام تقريرها لو كان العمل نفس الايمان او جزئه لزم ان لا يحكم بكفر من سجد للصنم لان المؤمن ... الخ لكن التالي باطل هذا وقضية كلام الشارح ان المعارضة للقائلين بكون العمل جزء الايمان وليس كذلك ولعله خص بذلك لان التصريح بعدم دخول المؤمن في الكفر بترك العمل انما هو منهم ان القوم ... بعد الظهر بقرية ... ربه فتمم اللهم ووفقني على ما تحب وترضى انك على كل شيء قدير

قوله امارة للتكذيب اى تكذيب الشارع والحكم انما هو بحسبه فلو علم انه ذلك بمعنى قلبه مطمئن بالايمان لم يحكم بكفره [illegible] الاتفاق او اشارة
اجمالية الى الاستدلال السلف على دعواهم بما ينفيه قوله الان وزعموا [illegible] لانه لا يعتبر اشارة الى الصغرى والكبرى [illegible] بجميع
احكام الكافر والمؤمن ليس بمؤمن [illegible] وقد يستدل على دعواهم بانه ليس بمؤمن لان الايمان عبارة عن الطاعات ولا كافر
لاتفاق الامة على بينونة المرتد عن زوجها بمجرد ردته [illegible] اياها بالزنا من غير لعان [illegible] لانه ان صدق الزوج في نسبتها الى ارتكاب
الزنا والا فهو كاذب بالقذف والجواب منع كون الايمان عبارة عن الطاعات لا يرد لان احكام المؤمن اى لان احكام المؤمن
خواص التي لا تتجاوزه الى الكافر بالاتفاق وليس المعنى انها لا تتجاوز الى غيره [illegible] لانه خلاف [illegible] تجاوزه الى [illegible] بمؤمن ايضا
التزوجه

بمرتكب الكبيرة انما يخرج عن الايمان [illegible] لو انه [illegible]

فانما يكون للخوارج بل لان الشرع جعل بعض المعاصي

في الكفر [illegible] المتعلقين بمرتكب الكبيرة

امارة للتكذيب والامور المذكورة من هذا القبيل

مبتدأ خبر

بخلاف مثل الزنا وشرب الخمر من غير استحلال فمرتكب

الكبيرة من الاتفاق على تسميته فاسقا عندنا

اى والايمان هو التصديق اى ذلك التصديق

لتصديقه بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وعندهم

مؤمن ولا كافر لان له بعض احكام المؤمن كعصمة

اى وارث المسلم منه [illegible]

الدم والمال والارث من المسلم والمناكحة والغسل

والصلوة عليه والدفن في مقابر المسلمين وبعض

احكام الكافر كعدم اهلية الامامة وعدم اهلية

[illegible] واولى [illegible] والقضاء [illegible]

القضاء والشهادة فجعلوا له منزلة بين المنزلتين

منع [illegible] اى [illegible]

وهذا انما يتم لو لا ان ما جعل احكام الكافر خواصه

التي لا تتجاوز للمؤمن كما في احكام المؤمن وهذا النقض

٨٤

ق أن المراد بالمنزلة اه اي كما زعمه بعض من كلام المعتزلة حيث قال انهم يثبتون الواسطة بين الجنة والنار فيكون محلا لا محلة الجنة ولا الكافر يكون محله النار ق وهذا الزعم باطل لانهم مصرحون بكونه مخلدا في النار ق وزعموا اه هذا ما استدل به واصل بن عطاء على ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ق وترك للمختلف فيه اه قد يقال انما يكون تركا للمختلف فيه اذا كان الفسق وصفا منافيا للايمان وهو نفس المتنازع فيه هذا وان المصنف قال في شرح المقاصد وفي كلام منافي المعتزلة ما يرفع النزاع وذلك انهم لا ينكرون وصف الفاسق بالايمان بمعنى التصديق او بمعنى اجراء الاحكام بل بمعنى يستحق غاية المدح والتعظيم وهو الذي يسميه الايمان الكامل المعتبر فيه الاعمال و لانه رجوع واعراض عن مذهبهم ق مع انه اما مؤمن الظ ان الفرعا كان مرتكب الكبيرة ويتجه عليه انه يستلزم صحة قولهم وفساد قولنا ولو قال على ان المكلف اما مؤمن اه لكان اولى ق تغليظا اه اشارة الى الجواب عنه اية الحج ما بذه من باب الاستعارة حيث عبر عن ترك الحج بالكفر تغليظا ق وتغليظا في الوعيد عليه ويمكن الجواب بان المراد من جحد وجوبه وهو كافر قطعا ابن القره داغي

كتبه الاثيم محمد كريم تحت شهر الشمسيني برونته لغرفة حاملكان منه
اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما ذكره
الذاكرون اللهم وفقني على مراضي لجهة سيدنا محمد واله وكان ذلك
يوم الثلثاء سادس شهر ذي القعدة ١٣٤٢

المتنازع وأسماء بين اسمين وإنما ذكره لدفع توهم
أن المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة
والنار وزعموا أن هذا أخذ بالمتفق عليه وهو
الفسق وترك للمختلف فيه وهو الكفر والإيمان
عند الخوارج عند أهل السنة
فإن الأمة أجمعت على أن صاحب الكبيرة فاسق
واختلفوا في كونه مؤمنا أو كافرا فوجب الأخذ
بالمتفق عليه وترك المختلف فيه ورد بأنه ترك
وفي نسخة بخرق المعتزلة الاجماع ليس هكذا هو والاول انسب
للمجمع عليه وهو عدم الواسطة بين المؤمن والكافر
فإنهم أجمعوا على أنه إما مؤمن أو كافر وخالف
بما لم يقل به أحد فضلا عن الاتفاق وعند الخوارج
هو أي مرتكب الكبيرة كافر بل عند جمهورهم كل معصية
كفر تمسكا بظواهر النصوص الواردة بكفر الفساق
تغليظا في الوعيد مثل قوله في تارك الحج ومن كفر

ق وقوله صلى الله عليه وسلم اه وقد يجاب عن هذا الحديث بانه خبر آحاد وهو لا يعارض الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين او لا يجاب بانه تغليظ
بانحصار العذاب اه اشارة الى الكبرى وقوله مع قيام الخ اشارة الى الصغرى بدليلها تقرير القياس الفاسق معذب وكل معذب كافر
اما الصغرى فبالاتفاق واما الكبرى فللنصوص ق اشارة الى الجواب اه اي بان يجاب عن الآية الاولى والثانية بان المراد بالعذاب
والخزي فيهما الكامل الهائل منهما للقطع بعذاب غير الكاذب كالزاني وشارب الخمر او بان الحصر بالاضافة الى المتقين فلا مانع
من دخول الفاسقين وان كانوا مؤمنين وعن الثالثة اما بان الحصر اضافي لا سبق او بان الغير في يصليها عائد الى نار منكرة
وتنكيرها للوحدة النوعية فتكون نارا مخصوصة لا يصليها الا الكافر للقطع بعذاب غير الاشقى المتصف بالصفة المذكورة
ق كالايات اه اي كظواهر الايات الدالة الخ والاشكل الجواب عن الآية المذكورة بانه ليس قوله واما الذين فسقوا باقيا
على عمومه الظاهر والا لزم كون كل فاسق مكذبا بالقيامة وهو باطل وفاقا فيحمل على الكفر والكذب بين
ابن القره داغي

فان الله غني عن العالمين وقوله عليه الصلوة
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وبظواهر
النصوص الناطقة بانحصار العذاب على الكفار
مع قيام الادلة على ان الفاسق يعذب كقوله تع
ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها
الا الاشقى الذي كذب وتولى وفي قوله بظواهر النصوص
اشارة الى الجواب اجمالا وكذلك قوله تغليظا
وتهويلا اذ ليس فيهما نص على تفصيل ونحو ذلك كالايات
الدالة على ان الفاسق مكذب بالقيامة ولا شك
ان المكذب بها كافر كقوله تع واما الذين فسقوا
ففي النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها

قوله لان عصيانه اه اشارة الى قياس استثنائي تقريره لو لم يكن منافقا و كاذبا في دعوى تصديقه لا اقدم على المعصية المفضية الى العذاب لكن اقدم وقوله لكن اعلم اه اشارة الى دليل الملازمة وبيان منع او منع الملازمة بعد دليلها وحاصله الفرق بين المعيب والمقيس عليه بان مضرة الحية عاجلة محققة وعقاب الذنب آجل غير محقق لجواز التوبة و العفو فيما نحن فيه قوله آيات المنافق اه تمامه اذا وعد اخلف واذا حدث كذب واذا ائتمن خان و قد يجاب عن هذا الحديث بان معناه ان هذه الخصال اذا صارت ملكة الشخص كانت علامة للنفاق والافلا وبان العلامة الدالة على الشيء قد يكون ظنية الدلالة فيجوز تخلف المدلول عنها وبانه حديث احاد لا يعارض القطع وبان المراد المنافق المنافق في الاعمال لا في الايمان قوله واذا تاملته اه اعتراض على القائل بان الفاسق منافق لان المنافق من يخفي السيئات ويظهر الحسنات والفاسق بالعكس وقد يقال مراد القائل بالمنافق مبطن الكفر و مظهر الايمان ولا شك في تحققه في الفاسق عنده لا شتباه قوله لان عصيانه الخ ابن القره داغي

تكذيبه فقيل هو منافق لان عصيانه دليل كذبه

في دعوى تصديقه بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

لكن اعلم انه يعتقد ان في هذا الحجر حية ثم يدخل

يده فيها ويترك بالنفي لجواز ان يرجو الرحمة ويتوكل

توفيق التوبة او يلهيه عن آجل العقوبة

عاجل اللذة محال وحيث الجزء والحمية واما

جعل مثل الكذب من علامات النفاق لقوله

صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلاث الحديث
اي تنتفي الاعمال من الروية

فمحمول التغليظ بان يعاقب عقوبة ثم اختلف في الـ
لفئ فيه

يكن منافقا في الدين واذا تاملته حال الفاسق

على عكس حال المنافق لانه يقيم حسناته ويظهر سيئاته

فضلا عن ان لا سلا الاجماع على ان كل مؤمن مسلم

و بالعكس و لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم

قوله [illegible] الايمان والاسلام [illegible]
وهذا هو المراد ان [illegible] تساويهما بحسب الصدق لا كون مفهومهما واحدا [illegible] او اشارة الى [illegible] الترادف
[illegible] مفهوما وما صدق للتصور وجود احدهما بدون الآخر [illegible] ان اريد التغاير بحسب الماصدق
على تغايرهما بانه لو لم يتغايرا لم يعطف احدهما على الآخر لكن عطف [illegible] فجوابه ان لكن يمنع اللازمة
المقدمة [illegible] النتيجة ان اريد التغاير بحسب المفهوم فعطف [illegible] لم يثبت الاسلام مع نفي الايمان لكن
[illegible] والاطلاق الاسلام او دفع لما استدل به على تغايرهما بانه [illegible] ويمنع بطلان التالي ان اريد [illegible]
ثبت لقوله تعالى الخ يمنع التقريب ان اريد بالاسلام في المقدمة الانقياد [illegible]
القلبي [illegible]

ولا مسلم ليس بمؤمن وهذا هو المراد بالترادف

[illegible]

الا شيئين ولو كانا متغايرين لكان لاحدهما في

الدنيا والاخرة حكم ليس للاخر وليس كذلك للاجماع

على ان حكمهما واحد لان معنى الايمان هو التصديق

بما جاء به النبي

ومعنى الاسلام هو التسليم ولا يظهر بينهما

كبير فرق فان مرجعهما الى القبول والاذعان

والانقياد والاعتراف اذ لا يكونان بدون ذلك

[illegible]

ولكن التغاير مفهومهما في الجملة فقد يخالفا

مثل قوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين

والمؤمنات وقوله فما زادهم الا ايمانا وتسليما واطلاق

اللفظ قد يكون على طريق التفسير والاطلاق

الاسلام على الاستسلام والانقياد الظاهر فقد

يثبت مع نفي الايمان كقوله تعالى قالت الاعراب آمنا

وقد فسر الايمان او تأكيد للجواب ويمكن جعله دليلا لاثبات اتحادهما وتقريره الايمان والاسلام متحدان في التفسير وكل متحدين في
التفسير متحدان وقد يستدل عليه بانهما لو كانا متغايرين لم يصح استثناء احدهما من الآخر واللازم باطل لقوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل
بيت من المسلمين واعترض عليه المصنف بان الاستثناء لا يتوقف على المساواة بل يصح لكون المؤمن اعم او اول
الخصم انما يدعي تحقق الاسلام بدون الايمان فهو مدع لكون الاسلام اعم مطلقا والآية تبطله وهذا القدر كاف ولا
تأثير لعدم ان تحقق الايمان بدون الاسلام مما لم يذهب اليه احد وقد يقرر الاستدلال بنحو لا يتجه عليه شيء بان
يقال ان المسلمين صفة وحدنا والمعنى فما وجدنا من المسلمين غير بيت فلو كان المسلم اعم او اخص لم يستقم
لان الحكم باخراج المؤمنين بدليل ما قبله فلا معنى لنفي وجدانه سوى بيت واحد من الاعم او الاخص فيلزم
تساويهما صدقا ليتحد المحكوم عليه بالاخراج والوجدان
ان الوجه هذا كتبه المفتقر الى الله الكريم

قوله تؤمنوا اي لكن قولوا اسلمنا واما الاسلام المعتبر في

لان معناه التسليم والانقياد الظاهر لا التصديق القلبي

الشرع المقابل للكفر فلا يتصور انفكاكه عن الايمان

ولا انفكاكه عنه ولكون السؤال عن متعلق الايمان

اي ثمرته وعلاماته اي الفرع

وعن شرائع الاسلام يعني احكامه الشرعية ورد

في الحديث الايمان ان تؤمن بالله الخ والاسلام

ان تشهد ان لا اله الا الله الخ وقد فسر الايمان

بما فسر به الاسلام كما قال صلى الله عليه وسلم لقوم

وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده

فقالوا الله ورسوله اعلم فقال شهادة ان

لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة

وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا من المغانم

الخمس وما ذلك الا لان حكمهما واحد ثم الاشاعرة

والمعتزلة على ان الايمان يزيد وينقص وهو المحكي

ق لابد على تقدير له منع القضية الحصرية باعتبار الجزء الايجاب او نقض لها باستلزام المح وقوله لانا نقول جواب بتحرير المقدمة
المنوعة على الاول ومنع المقدمة المذكورة من الدليل على الثاني قوله ولا ايمان دونه اه اي لان الكل لا يتحقق الا بعد
تحقق جميع اجزائه فاذا تحقق الجميع تحقق الايمان ولا مرتبة فوقه ليكون ازيد ولا تحته ليكون انقص قوله
لا يستكمل اه هذا انما يتم اذا كان مراده جعل الطاعات من الايمان ان جميعها منه حتى لو ترك شخص سنة
لم يكمل ايمانه وهو بعيد ثم بانتفاء شيء من اه كما هو مذهب المعتزلة والخوارج فيلزمهم لا يزيد ولا ينقص لما
سبق من قوله لا مرتبة اه لكنه انما يتم على القول بجعل المندوبات جزءا منه والا فيكون الزيادة لكنه قاله

اي الزيادة والنقص ... وبهم السلف وهم الصحابة والتابعون ومنهم ...

عن الشافعي وبعض العلماء والجمهور كابي حنيفة و

اصحابه وكثير من العلماء على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص

واختار امام الحرمين لما انه التصديق البالغ حد

الجزم واليقين ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان لان

ذلك انما يكون باحتمال النقيض ولا احتمال فيه وانما

يتفاوت اذا جعل اسما للطاعات المتفاوتة قلة و

كثرة لا يقال على تقدير جعله للاعمال اولى بان لا يزيد

ولا ينقص لانه لا مرتبة فوق الكل ولا ايمان دونه مع انه

احد لا يستكمل الايمان والزيادة على ما لم يكمل محال لانا

نقول هذا انما يرد على من يقول بانتفاء الايمان بانتفاء

شيء من الاعمال والتروك لا على من يقول ببقائه ما بقي

التصديق كما هو مذهب السلف الا ان الزيادة والنقصان

على هذا يكون في كمال الايمان لا في اصله ورد بان اليقين



قوة وضعفا الا لان لم من احط البديهيات الى اخفى النظريات مراتب متفاوتة قوة وضعفا ضرورة ان اليقين في قولنا الواحد نصف الاثنين ازيد من اليقين في قولنا العالم حادث وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء كيف وعند زوال التردد التفاوت بحاله وقد ادعى فلا يرجع التفاوت في ذلك الا الى الف النفس لما به المدارين دون الا الا الجزم واليقين في الذي لا يجد اه اقول اشار الشارح المحقق بقوله الذي الى امتناز عن غلبة وعن اليقين وحاصله ان التصديق ما وجد طرفي النسبة من الوقوع واللاوقوع ان كان راجحا ان كان مع خطور مقابله بالذهن وتجويزه اياه فظن وان كان بلا خطوره به لكنه لو خطر لجوزه فغلبة ظن وان كان بحيث لو خطر لم يجوزه فيقين وبهذا ينفع في الاستدلال بانه لا سبيل للمتصف الى تحصيل الامارة تميز له ما يسمى ظنا مما يسمى غلبة ظن وكذا قول الخطيب في المتن المراد بغلبة الظن نفس

ايضا يتفاوت قوة وضعفا وكفاك شاهدا قول الخليل

عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فانه لم يكن لمزيد التصديق ولكن ليطمئن قلبي

على ان الظاهر ان المعتبر في حق النبي الاعلى اليقين مجرد

الحكم الغير بالمستند مع النقيض الذي هو في الغالب للظن وان ليس

نظرا الى ان ايمان احاد الامة ليس كايمان النبيا

والاولياء قطعا ولا معنى للزيادة والنقصان الا هذا

معارضة لرتنتضى الا سبب الاذعان

ولان ظاهر الكتاب والسنة قبول الزيادة والنقصان

واذا تليت عليهم اياته اي ايات القران زادتهم ايمانا

ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا

لا رجحان لهذا الذي في

ولم يخل كثيرا من نحو ايماما اذان للمعنى اذا الى الشهر

ايمانهم زادتهم تصديقا بان في الكتاب ما يدل على

قبول الايمان الزيادة والنقصان المقصود ظاهر

وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما الذين امنوا فزادتهم

ايمانا وفي الحديث ان الايمان يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة

الظن لا ان لم يسعني المتحققه وانما عبر بالمهلة العبارة للتنبيه على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ في ماهية الظن ... نقض او كيف وهو يستلزم ان لا يكون اكثر العوام مؤمنا لان ايمانهم ليس من هذا القبيل في وبان ايمان اه معارضة لحقيقته او نقض اجمالي باستلزام فساد هو مساواة ايمان احاد الامة لايمان الانبياء لان المعنى اذا تليت والمعنى واذا تليت عليهم اي على القائلين بان الايمان لا يزيد ولا ينقص اياته اي الايات الواقعة في الكتاب زادتهم تلك الايات ايمانا حيث صار علمهم الاجمالي تفصيليا فحصل قوة بان الايمان يزيد وينقص وفي الحديث اه قد يقال يعارض هذا الحديث قول علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فانه يدل على انه لا ايمان ازيد من ايمانه الا ان يقال ان ازدياد الايمان متوقف على الاستعدادات لتلك الزيادة فلا يدل كلامه رضي الله عنه على ان مراتب الزيادة التي من شان شخص حصلت له بالفعل فيجوز ان يكون مراتبها التي من شان ابي بكر رضي الله عنه ازيد وان يكون استعداده اكثر كيف ولو لم يكن كذلك لزم عدم زيادة ايمان سيد الانبياء عليه الصلاة والسلام على ايمان سيدنا علي كرم الله وجهه انتهى القرة باغى

انه يدل على ان في القران ايات تدل على الزيادة واما في التمثيل فليس فيه ذلك بالعراحة لجواز ان يكون الله ... اللفظ استقصائية فتدبر

وعصمة الله اياه انما يدل دفعا لما يتوهم من انه يلزم ان يزيد ايمان واحد من الامة على ايمانه صلى الله عليه وسلم اذا كان عمره
سبعين سنة مثلا لا ينافي ذلك او يتجه عليه ان عدم البقاء وان لم ينافي الزيادة بحسب العدد لكن الزيادة بحسبه
لا يثبت الا ان الخلاف في ان حقيقة الايمان هل يقبل الزيادة اولا والامر فيه الزيادة بحسبه في زيادتها [illegible]
عند ملاحظة او ليست الزيادة بحسب نفس الامر فحينئذ يتجه انه لا يثبت في غير عصر النبي عليه السلام [illegible]
ايمانهم او قد يقال ان التفاوت انما هو بالانتقال من الاجمال الى التفصيل وهو يفيد لكمال الاجمالي لا الزيادة
فان من علم شيئا اجمالا ثم تفصيلا يقال انه لا علم به لانه علم زائد على الاول — ابن القره داغي

وينقص حتى يدخل صاحبه النار وورود [illegible] الزيادة

ايمان ابي بكر بايمان جميع الامة لرجح به [illegible]

الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الازمان فيه [illegible]

النبي صلى الله عليه وسلم متى عقله بل دوام تصديقه [illegible]

اياه من مخامرة الشكوك وبحسب الاعداد فان [illegible]

عرض ما يبقى فيشرع للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من الايمان

لم يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر [illegible]

ان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه [illegible]

بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء [illegible]

ذلك او على الزيادة بحسب زيادة المؤمن به عند ملاحظة

التفاصيل فان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا

فيما علم تفصيلا والناس متفاوتون في ملاحظة

التفاصيل كثرة وقلة فيتفاوت ايمانهم زيادة ونقصا

١٥٦

تكلف اه ولا ينافيه قوله في شرح المقاصد وهذه الوجوه بعيدة في التاويل لا تثبت لهم ان التصديق الخ لان تكلفه بالقياس الى الظاهر المتبادر دون التاويل في علي صحة الاستثناء لكن الاولى الجزم لا ما قاله المصنف لايهام التعليق الشك خلافا للسجاق اوتردد في ما هو اه وبهذا يندفع ما يقال لو صح ان يقول المتصف بالايمان حقيقة انا مؤمن ان شاء الله لصح ان يقول الشخص الشاب والحي انا شاب وانا حي ان شاء الله ووجه الاندفاع انه قياس مع الفارق لان الشباب وجوده في الحال وعدمه في الاستقبال قطعي وكذا الحيوة بخلاف الايمان الموافاة في لان الايمان الناجز اه لان الناجز وفيه كفر لقوله عليه السلام من شك في ايمانه فقد كفر وقد يقال ان كان الشك في الحال بناء على اختلاف فرق اهل الاسلام هل يدخل العمل في الايمان اولا لم يلزم الكفر ابن القره داغي

او بحسب زيادة الآثار والانوار في القلب فانها تزيد بالطاعات

وتنقص بالمعاصي تكلف لا يصار اليه الا ان ثبت ان

التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت ثم كثير من الصحابة

رضوان الله عليهم والمجتهدين شكر الله سعيهم

على صحة الاستثناء في الايمان بان يقال انا مؤمن

ان شاء الله تعالى تادبا باحالة الامور الى مشيئة الله

تعالى او تبركا بذكر الله تعالى او ترددا فيما هو آية النجاة

اعني ايمان الموافاة وهو ايمان آخر الحياة لا في

الايمان الناجز وهو الايمان الثابت في الحال

ذلك لان العبرة بايمان الموافاة لا بمعنى ان ايمان

الحال ليس بايمان بل بمعنى انه المنجي والا لكان الناجز

ايمانا ثابتا فاعتنوا بالاول وقرنوه بالمشيئة ولم

يقصدوا الشك في الايمان الناجز وبالجملة لا يشك

ولا في الجزم اقول معنى عدم الشك في الجزم بالثبات في الحال ان لا يتردد في اليوم حسل خشيا ويؤثر الكفر عنده اولا بان يتيقن بانه لا يزول في الايمان الا انه يجزم بانه لا يزيله تعالى على الايمان فانه نوع ما قاله المحشي الدقيق من ان الخوف من سوء الخاتمة انما هو عند تجويز عدم الثبات فينافي الجزم بالثبات فالصواب ولا في الفهم على الثبات وما يتم ان كلام الشارح هنا مناف لما في شرح العقايد للمصنف من ان انشاء الله اذا كان للشك في المستقبل لا يكون كفرا لان الخوف من سوء الخاتمة والشك في المآل معناهما عدم الجزم بانه تعالى يبقيه على الايمان وكلام المحشي فان الايمان في الحال يتحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها يؤيد ما ذكرناه على منعه اه والترابي لفظ عنه المصنف حيث قال ان اريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال او ما يترتب عليه النجاة فلا قطع بحصوله في الحال عنه قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني لكن جعله ابن همام معنويا حيث جعل محل الخلاف ايمان الموافاة ق لايهام الشك اه قد يتم ايهام الشك فيه انما يفيد اولوية الجزم من التقييد بانشاء الله لامتناع التقييد وحمل الايهام على الايقاع في الوهم اي الذهن خلاف الظاهر ق لصدق التعريف اه اشارة الى الصغرى والكبرى وهي وكل ما يصدق عليه تعريف الايمان صحيح مطوية ق في التعريف لم يقل التعريف لئلا يحتاج تصحيح الكلام الى ارتكاب الاستخدام ولو قال بدل قوله بانه تصديق اه بتصديق النبي اه لكان اخصر واولى لعدم توهم اخذ المعرف في التعريف اي الفرد ... .

المؤمن في ثبوت الايمان في الحال ولا في الجزم بالثبات عليه في المآل لكن يخاف سوء الخاتمة ويرجو حسن العاقبة فيرتبط ايمان الموافاة الذي هو اية الفوز بمشية الله تعالى جريا على مقتضى قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله تعالى جعلنا الله حيا ثابتا على الايمان ومماتنا على الايمان وكذا الكفر والسعادة والشقاوة فالمعتبر منها بمعنى المهلك او المنجي ما كان عند اخر الحياة والاكثرون على منعه وعليه ابو حنيفة واصحابه لايهام الشك في الناجز فصل الجمهور على صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة لصدق التعريف بانه تصديق النبي الخ عليه وعدم الدليل على اشتراط ان يكون التصديق المعتبر

بما يكفي ان وان لم يكن جازما وتصنيعه ان الظن لا يعتبر فيه الجزم وليس كذلك فانه اعتقاد جازم لكنه غير ثابت ولهذا
بين زعم اليقين والجهل المركب قال نحن لا نسلم اه منع للكبرى المطوية مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون ايمان المقلد
كايمان اليأس في عدم صحته والنفع ويمكن جعله نقضا اجماليا قياسا بالشاهد اي الوسط الى اخره ... الذهن العلوم
وعلى المطلوب الذي هو غائب عنه ومجهول له في ايمان اليأس او اثبات المقدمة الممنوعة او اثبات السند او منعه
بناء على انه مذكور في صورة الدليل فيكون سندا فاشتراك لا لما ذكرتم من عدم القدرة على الاستدلال فانه لم يبق
للعبد حين اه عدم بقاء قدرة العبد دليل لعدم نفع ايمان اليأس فلو قال بدل قوله ولانه لم يبق اه وعدم قدرة العبد
على التصرف لكان اخصر واولى قوله لصحة ايمان المقلد اه اكثر الصحة لان له الاصوليين موافقة وقوع الفعل
للشرع بانه يستجمع ما يعتبر فيه شرطا فمنع صحة ايمان المقلد منع لصدق تعريف الايمان عليه لعدم تحقق الدليل الذي
اعتبر شرعا فيه والفرق بين هذا المانع والمعترض بقوله الا ان قيل اه ان القائل هنا يمنع كلا من الصحة والفساد النفع ...
والمعترض يمنع النفع فقط فانه هو قول المحشي الاول
للشارح ان يقول واما المانعون لايمان المقلد ونفعه الخ
لمجرد لفظ الصحة ليفيد ان هذا المانع يمنع صدق
تعريف الايمان على ايمان المقلد لا يمنع صحته لان منع
الصحة يستلزم منع صدق تعريفه عليه لما ذكرنا ان الصحة ...

في الايمان مستند الى الدليل انما هو الاعتقاد الجازم

المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي

لا يخطر معه النقيض داخلا فيه كما سبق فان قيل نحن

لا ننفي كونه ايمانا وتصديقا لكن ندعي انه لا ينفع [illegible]

ايمان اليأس فان عدم نفع ايمان اليأس لترك العمل

لانه مبني على الاستدلال بالشاهد على الغائب وهنا مشترك بين المقلد واليأس

قلنا القياس على ايمان اليأس ولو سلم صحة القياس فهو

بالاصل فاسد لان العلة لعدم نفع ايمان اليأس كونه

ايمانا دفع عذاب عن ما ذكرتم ولانه لم يبق للعبد قدرة

على التصرف في نفسه والاستمتاع بها بخلاف ايمان المقلد

فانه تقرب الى الله [illegible]

قصد دفع العذاب الشاهد ولا بقاء قدرة التصرف

من النفع على الاول لا ينافي لصحة ايمان المقلد ولهذا

ولم يحكموا اه هذا صادق بحكمهم بالكفر او بكونه القلة يحتلف بين المؤمن والكافر والمراد ان بعض المعتزلة منهم وكيف ان المذهب
خلافهم مبنيا على ان ترك النظر كبيرة تخرج من الايمان اذا ارتكبت وتمنع من الدخول فيه اذا قارنت فيرجع الامر
المارة في ايمان صاحب الكبيرة ق قلنا الاشكال اه عبارة شيخ التقاصد ورد بانه لا [illegible] في وجوب النظر والاستدلال
في ان ترك هذا الواجب موجب عدم الاعتداد بالتصديق على انه ربما يقال ان المقصود من الاستدلال الخ انتهت فكان
الاولى ان يقول بدل قوله الاان او على ان المقصود هنا وتعقبه قولها ولا عبرة اه ان التصديق القلبي حاصل
بالاستدلال لكن انعدم الدليل بعد حصوله وليس كذلك اذ المقصود انه لا يحتاج الى الدليل والدليل انما يحصل
التصديق بدونه لم يحتج اليه لكان اولى الا ان يقال معنى قوله ولا عبرة بانعدام اه اي بعدم الوسيلة وعدمها سيان الخ
في الحاشية ق على الدليل اه هل المراد الدليل العقلي او اعم من التواتر والاجماع عبارة شيخ التقاصد مشعرة بالاول
ق لم يكن مؤمنا اي مؤمنا كاملا لانه عاص بترك النظر والاستدلال وليس المراد نفي مطلق الايمان عنه
لانه عند الشيخ ليس بكافر فلو لم يكن مؤمنا لزم قول
مذهب المعتزلة من وجود المنزلة بين المنزلتين
فعلى هذا الامر لفظي بين مذهب الشيخ والجمهور الا حسب
اللفظ اي الوجه [illegible] كتبه يوم الخميس قبل الظهر
اللهم اني اسألك من خير ما سألك
حبيبك محمد صلى الله عليه وسلم

قال لا بد منهم [illegible] في كل مسألة من الاصول الا [illegible]
من ادلة الحق ودفع الشبهة والاقتدار على مجادلة الخصم
وحل ما يورد عليه من الاشكال لم يحكم بايمانه من
عجز عن ذلك قال ولان الواجب هو العلم وهو لا يكون
بالضرورة الا بالاستدلال والضرورة فتعين الاول
الاشكال في خصوص التصديق للمقلد لسبب وقوعه
وانه يستدل الى معنى انه يجب النظر والاستدلال لحصول
المقصود من الاستدلال التوصل الى التصديق وادراكه
بانواع الوسائل يحصل المقصود والشيخ الاشعري
يشترط ابتداء اعتقاد في كل مسألة من الحصول على
دليل في الجملة يعني وان لم يقدر على التعبير عنه وعلى
مجادلة الخصم ودفع الشبهة فمن لم يكن كذلك لم يكن
مؤمنا عنده والى هذا رجع الناظرون من المعتزلة

حيث قالوا الخلاف فيمن نشأ في شاهق جبل مثلا

ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره

انسان بما يجب عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد

اخباره من غير تفكر وتدبر اما من نشأ في دار الاسلام

ولو في الصحاري وتواتر عنده حال النبي صلى الله عليه وسلم

فيما اتى به من المعجزات فمن اهل النظر والاستدلال وان

لم يقدر على التعبير عنه ومجادلة الخصم فلا خلاف في

صحة ايمانه وقال بعضهم ان وجوب النظر انما هو في حق

البعض من العقلاء واما العاجزون عن النظر في الادلة

ودفع الشبه كالعوام والعبيد والنسوان فلا يكلفون

الا التقليد الحق والظن الصائب ولا يكلفون النظر او يكلفون

سماع اوائل الدلائل اي الظاهرة التي تتسارع الى الافهام

فان فهموا كفاهم ولا يكلفون تلخيص العبارة وهم اصحاب

ق [illegible] وحده اه ... باب الجمل جمع جملة والمراد بها القضايا التي اتفق عليها اهل الملة وقد يقال بعض
هو ان الله وحده اه ... لانهم سموا باصحاب الجمل لعدم قدرتهم على
تلك الجمل ما هو محل الخلاف ويمكن حمل الجمل بمعنى الاجمال
تلخيص الدليل ق ما لا يطيقونه اه اي وانه تعالى مصيب حكيم محسن في جميع افعاله وفي ما يقضي وخلق وقدر
ق وانما خلقوا لانتفاع اه فعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
على من عدا هؤلاء الا ان قيل بان معنى ليعبدون ليعرفون ق لكنه مصدق اه وقد يقال ان كونه باطلا لان
ليس ضروريا ولا استدلاليا الا ان يقال بعدم انحصار التصديق فيهما اي الكفر [illegible] اللهم اغفر لي ولكم

الجمل التي هي ان الله واحد لا شريك له ولا مثل وانه
قديم وما سواه حادث وانه عدل في قضائه صادق
في اخباره لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يكلفهم
ما لا يطيقون وانه بعث الرسل وانزل الكتب والرضا
بقضائه واجب والتسليم لامره لازم ما اشار لان
وما اشبه ذلك الى غير ذلك من العقايد الكلامية
الا فصل الانس والانفع علاوه [illegible]
والا يمكنهم الوقوف عليها فلا يكلفون اصلا وانما
خلقوا لانتفاع المكلفين بهم في الدنيا وهم كثير
[illegible]
من العوام والعبيد والنسوان قالوا وليس الخلاف
في اجراء احكام الاسلام في الدنيا بل في انه يعاقب
عقوبة الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله
[illegible]
ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله ولا تقولوا
[illegible] والسلام
لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا في قوله عليه الصلاة

من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو

مسلم مجرا عليه الاسلام في حق الاحكام وقال البعض ذكر

التحقيق منهم انه وان لم يكن جاهلا لكنه مصدق

فلا يلزم ان يعاقب عقوبة الكافر والكفر عدم الايمان

عما من شانه وهذا معنى عدم تصديق النبي في شيء مما علم

مجيئه بالضرورة وان خلا عن تكذيب الجاحد من فرق

بالجحد فانه اعترض عليه بعض الفضلاء فان كثيرا

من الكفر عارض بالجحد فصار قول بعضهم جاحد

وان اريد به اعم من ان يكون بجحود او بجهل انه

او شيء من صفاته واحكامه لزم تكفير كثير من اهل

الاسلام المخالفين في الاصول لاهل الحق ولهذا اجيب

بانه اراد به الجهل باعم اي بشيء مما علم قطعا انه من

احكامه اجمالا وتفصيلا اي عدم العلم اجمالا او تفصيلا

ب [illegible] اشارة الى انه انما [illegible] كفر من استخف بالشارع مع بقاء التصديق في [illegible] او مع بقائه [illegible] ان الشقي الاخير [illegible] في الاستخفاف [illegible] العظيم [illegible] على الاستخفاف [illegible] [illegible] جعل بعض [illegible] اسباب التاويل في الاصول [illegible] الاول [illegible] كثير من فرق الاسلام كاهل البدع والاهواء [illegible] يلزم عدم تكفير [illegible] وحدوث العالم [illegible] ليس بابعد من تاويلات الفرق الاسلامية المنصوص الظاهر في خلاف [illegible] وما حمل الدفع احتيار [illegible] ثالث [illegible] تكذيب من يقول نفيا علم [illegible] انه [illegible] لا يلزم [illegible] وان [illegible] ظاهره وان فقد الايمان [illegible] ان [illegible] ثم كفر. واظهر الايمان [illegible] منافق او مرتد ومنافق [illegible] الى [illegible] في لاثباته الشريك [illegible] بالمنافق والمرتد والمنافق ماخوذ من نافق اليربوع اي اخذ في نافقائه وهو احدى جحرته يكتمها ويظهر غيرها [illegible] يقصد [illegible] من غيرها والمرتد مشتق من ارتد [illegible] الاسلام اي القوم [illegible] السلام [illegible]

والتكفير ببعض الافعال كالاستخفاف بالشرع [illegible]

او القاء المصحف في القاذورات او شد الزنار [illegible]

مع بقاء كمال التصديق ان سلم اجتماع التصديق [illegible]

في الايمان مع تلك الافعال التي هي كفر [illegible]

ان الشارع جعل بعض المحظورات كالامور المذكورة

علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجوب [illegible]

فيه وانتفاء التصديق عنه كالامور المذكورة وكذا

جعل بعض التاويلات في الاصول علامة ذلك

ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره كالنصوص

في حشر الاجساد وما سبق علم ان الكافر اسم لمن لا ايمان

له فهو ان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان سبق

اسلامه فبالمرتد وان اكل اعتقاده الى تعدد الاله

فبالمشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان تدين

ببعض الاديان و الكتب السماوية المنسوخة

فبالكتابي كاليهود والنصارى وان اعتقد اسناد

الحوادث الى الزمان فبالدهري وان نفى الصانع فبالمعطل

وان اعترف بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهر شعاير

الاسلام و ابطن عقايد هي كفر وفاتفاقا بالزنديق

ويفرق بينه وبين المنافق باعترافه بالنبوة وعند

والجمهور على ان من كان مخالف الحق وكان من اهل القبلة

ليس بكافر ما لم ينكر شيئا من ضروريات الدين كحشر

الاجساد وحدوث العالم ونحو ذلك مما علم قطعا انه

من الدين لان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده لم يفتشوا

عن العقايد ولو توقف صحة الاسلام عليها لما لم يفتشوا

عنها اذ نقض هذا الدليل بانهم لم يفتشوا عن الامور

التي هي من ضروريات الدين فيلزم ان لا يكون المخالف فيها

ان السكوت اه منع للملازمة المذكورة في النقض ومن لم تقف صحة الاسلام على الاصول التي هي من ضروريات الدين
لانه لا يفتقر اليها في لشهرتها اه اى لشهرة بعضها وظهور ادلة بعضها الاخر وليس معروض ظهور الادلة والشهرة
واحدا لا تفيده العبارة ق والمعتزلة يكفرون اه قال في شرح المواقف والمعتزلة الى ان لا نداء قبل الى الحسن
لما صقعوا فكفروا الاصحاب في امور فقابلهم بعضنا بالمثل فكفرهم في امور اخرى وقال الاستاذ ابو اسحق
كل مخالف يكفرنا فنحن نكفره والا فلا انتهى وفي المحصل للامام الرازي ان الاستاذ ابو اسحق من الاشاعرة
وقال المحقق الدواني الاستاذ ابو اسحق منا والمعتزلة ينكرون كرامة الاولياء فعلى هذا قوله يكفرون لحسنه للكلام
والمعنى ان المعتزلة يكفرون اهل السنة والجماعة باكثر العقايد المخصوصة بهم ولذا قال الاستاذ مقابلة
بالمثل نكفر الخ وههنا كلام المحشي في غاية السقوط
ق ابو اسحق اه هو من امداد مولانا عصام الدين
ومن تلامذة الشيخ الاشعري كما صرح به عصام في حواشي
شرح العقايد للمصنف انا القوه...

تمسكا فانه أجاب إن السكوت عن الأصول التي هي من ضرو[ريات]
الدين انما كان لشهرتها بحيث لا يحتاج الى البيان كح[دوث]
الاجسام ولظهور ادلتها كحدوث العالم بخلاف الا[صول]
الخلافية فان الحق فيها يفتقر الى زيادة نظر وتأمل وال[كتاب]
والسنة قد يشتملان على ما هو يتخيل معارضا لـ[ما هو]
الحق فلو كانت مخالفة الحق فيها كفرا لاحتيج الى البيان
السنة والمعتزلة يكفرون باكثر العقايد المخصوصة
باهل السنة والجماعة كالقول بزيادة الصفات
وجواز الرؤية وبالخروج من النار وبكون الشرور والقبا[ئح]
بخلقه وارادته وبجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب
ولذا قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني نكفر
من كفرنا ومن لا فلا والفسق هو الخروج عن طاعة الله
بارتكاب الكبيرة قال في شرح المقاصد ينبغي ان الفسق

بعدهما التأويل للاتفاق بان الباغي ليس بفاسق او كافر

على الصغيرة بنص الكتاب وفيه سواء كانت مرة او [illegible]

او انواع [illegible] اعتقاد [illegible] المعصية صغيرة كانت او كبيرة

فكفروا كل [illegible] بها بمنزلة [illegible]

[illegible] والمراد معصية تثبت بقطع والبيعة مخالفة

اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة في العقيدة وحكمها

البغض والطعن والاعراض والاهانة والطعن

واللعن وكراهة الصحبة مطلقة وحكم الفاسق

لحد الزنا يجب فيه الحد والتعزير في غيره والامر بالمعروف

ومنع الشهادة وسلب الولاية في قتلهم من جهل المخالفة

في بعض الفروع كجواز النكاح بدون الولي والصلاة بدون

الفاتحة مثلا ولا يعرف ان النفس الذي هو مذهب الحنفية

في الدين من غير ان يكون [illegible] الصحابة ولا دل دليل شرعي

واذ لم يكن له انتقال وان لم يدل بدل وان لم ... ان ادنى وما قاله المحشي من ان الاولى ان لا يستدل ... دليل اولا فمبني على ان ذكر ان التاكيدية مخصوص بالشق الاول مع ان ذكر عليه ... كون بعض البدعة حسنة اه ولاينافيه قوله عليه السلام واياكم ومحدثات الامور لان المراد بها الامور التي تخل من الدين وليس منها ما هو خلافة ابي بكر الصديق ... فلا يتجه ان هذا التعريف صادق على امام البيعة ولم يجيء ثم انه لم يقل لشخص من ... بكر رضي الله عنه اعتمادا على اهل الحل والعقد اذا عزلوا الامام لفسقه واعتبر رياستهم ... على كل من احاد الامة تنبيها على ان الوحدة من الشروط لا المقدمات ومنه ايضا انه لو كان كذلك ... الامة الام ائمة لا يقال للامام الجاهل او الفاسق انه امام ... القضاء ... رياسة بالنسبة الى القلة ... العامة

آمين القوم داخل

عليه وضمهم من زاد كلام لم يكن في عهد الصحا...

وان لم يكن دليل على ... بعض البدع...

حسنة فصل في الامامة لا خفاء في ان ...

بعلم الفروع التي لم يصح عنها الى المبادي بالاعمال ...

هو من افعال المكلفين الا انه لا ثبت فيها ...

الناس اعتقادات فاسدة ستها من فرق ...

الروافض والخوارج وسائر المتعصبات ...

تفضي الى نقض كثير من قواعد الاسلام ...

المتكلمون باحاث الكلام ...

عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله ...

وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضا...

والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من ...

جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا ...

وما لا يتم الواجب الا به قد يقال اذا لم يتم الواجب الا به لان الواجب مشروط به فلم يكن مطلقا فلا يكون مقدمة واجبة كتحصيل النصاب بالنسبة الى الامر بالزكاة ويمكن الجواب بان المقيد هنا هو الواجب اعني المامور به لا الوجوب والا لانتفى الوجوب بانتفاء الامام بخلاف الزكاة فان وجوبه مقيد بتحصيل النصاب ولذا انتفى بانتفائه اه عند بعض المعتزلة اه وجمهورهم موافقون للاشاعرة في كونه واجبا بالاجماع يعني انه لو كان نصب الامام واجبا لزم اطباق الامة على ترك الواجب في اكثر الاعصار لانتفاء الامام الى مع للشروط الآتية وهو باطل لان تركه ضلالة والامة لا تجتمع عليها والجواب انه انما يلزم الضلالة لو تركوه من قدرة واختيار لا من الاضطرار لا يناق ويرد بابد القدر او منع للكبرى ان اريد بالواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب من حكم الله ومنع التقريب ان اريد به ما يكون من ملائمات الطبع ابن القره داغي

ثم نصب الامام بعد انقراض زمن النبوة واجب على

الخلق سمعا عندنا للاجماع حتى ان الصحابة رضوان الله

عليهم اجمعين جعلوه من اهم الواجبات واشتغلوا

به عن دفنه صلى الله عليه وسلم ولكونه مقدمة ما وجب من اقامة

الحدود والقصاص وسد الثغور وتجهيز الجيوش

للجهاد وغير ذلك من منافع لا تحصى وما لا يتم

الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب

وعقلا عند بعض المعتزلة لما فيه من دفع الضرر

ودفع الضرر واجب عقلا كاجتناب الطعام المسموم

والجدار المشرف على السقوط ولا خفاء في ان

هذا القدر انما يفيد الوجوب بمعنى كونه من مقتضيات

العقول ولا كلام في الوجوب بهذا المعنى ولا يوجب

ان لا يفيد الوجوب بمعنى استحقاق تارك الذم والعقاب

قـ لا خلا زمان اه لئلا يلزم عجز الواجب او ترك الواجب بخلاف ما اذا وجب مثل العبارة فان عجزهم ليس كذلك وكون نظر العقل اه الاول حذف الكبرى يعني ان الاحتياج اليه في كونه محصلا للمعرفة كما هو مذهب اللامية بعدم كفاية نظر العقل في معرفته تعالى عندهم قـ ورد بانه لا وجوب اه منع للكبرى والمنع الآتية منع للصغرى باعتبار القضايا الماخوذة فيها وقوله فانما يجب لو لم يقم اه يا سبب اذا ادعى المستدل اولا وبالذات خصوص نصب الامام مع انه انما ادعاه بواسطة اندراجه تحت موضوع الكبرى فلو قال ورد بالجواز ان يكون المقرب لطفا اخر كالعصمة بان يوجد زمان الحق وقال بعد قوله الاظهر اه ولو سلم فلا وجوب عليه تعالى لكان اولى

كالعصمة كانه اشار بالكاف الى خلق العلم الضروري بذاته وصفاته بالنظر الى تحصيل المعرفة الواجبة فلا يكون كلامه قاصرا قـ اظهاره اه لانه الموجب لتقريب الناس الى الطاعة وتبعيدهم عن المعصية قـ وكونه قاهرا معارضة لدليل الشيعة كليه لو وجب نصب الامام لكان الواجب اظهاره لكن التالي باطل عندكم لزعمكم ان الواجب هو مطلق الامام المعصوم ولو مختفيا وقوله فلم يجب نتيجة القياس وقوله لان الواجب صغرى دليل الملازمة وكبراه قوله فكمال اه ان اللطف اه

في علم الله تع والكلام فيه وانما لم يوجبوه عليه تع

وان الوجوب عليه مذهبهم في الجملة لانه لو وجب
اي اللطف باعتبار بعض الامور

عليه تع لما خلا زمان من امام ظاهر قاهر جامع

لشروط الامامة واللازم منتف وعلى الله تع عند

الشيعة لكونه لطفا محضا محصلا للمعرفة الواجبة

وكون نظر العقل فيها غير كاف فيها مقربا الى الطاعة

بالحث على الواجبات مبعدا عن المعصية بالنوع المحظورة

واللطف واجب على الله تع كما مر ورد بانه لا وجوب

على الله تعالى ولو سلم فانما يجب لو لم يقم لطف اخر مقامه

كالعصمة فلم لا يجوز ان يكون زمان الناس فيه معصومون

مستغنون عن الامام وبانه يتضمن مفاسد وان قلت

فلا يكون لطفا محضا على انه لو سلم انه لا يتضمن المفاسد
اي بحسب الناس فيكون لطف الفاسد ... اي الخ

فكمال اللطف اظهاره وكونه قاهرا اذا جراءتهم القبايح

وقول الخوارج اي مجموعهم لان بعضهم قائلون بالوجوب عند امن الفتنة وبعضهم قائلون به عند الفتنة دون الامن قوله من اثارة الفتنة اه معارضة تحقيقية لدليل الذي اثبت بالوجوب لكنها انما تتم بالنظر الى مذهب الجمهور القائلين بالوجوب نقلا على العباد اذا لم ينصب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يستخلف امام سابق واما بالنظر الى القائلين بوجوبه عليه تعالى او على النبي عليه السلام بالنص او على الامام السابق بالاستخلاف فلا هذا وقوله لان فيه صغرى الشكل وكبراه قوله وكل ما اه ذلك ان يكون الكبرى الطوية لا شيء من الواجب ما فيه اثارة الفتنة فيكون القياس من الشكل الثاني قوله اشتراك اوتفاق اي اتفاق العباد على كثير من واحد جامع للشروط وليس المراد به اتفاق الاجماع المارق قاسم قوله يجوز ان

قادرا على تنفيذ الاحكام فلم يجب اذ لو وجب لاظهر والان

الواجب لا يلائم وقول الخوارج انه لا يجب اصلا لان فيه

من اثارة الفتنة لان الآراء تختلف فيعين كل حزب شخصا

وتهيج الفتن وتقوم الحرب كما شاهدنا ذلك لا يجب

بل ان ينبغي ان لا يجوز الا ان احتمال الاتفاق اوجب

الجواز فاسد لقيام الدليل على وجوب نصب الامام ولان

فيه دفع ما يتحقق من فتنة النزاع في تعيين الامام

فتنة النزاع وتعيينه بالبيعة المفاصد عند تحققه

بالقهر ويشترط فيه ان يكون مكلفا لان غير العاقل

قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والحرية لان العبد مشغول

بخدمة السيد عن وظائف الامامة مستحقر في اعين

الناس لا يهاب ولا يمتثل امره والذكورة لان النساء

ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى المشاهد

قول الخوارج معارضة لهذا الدليل والدليلان اذا تعارضا تساقطا فكيف يكون قيامه دليلا على فساد قول الخوارج ممنوع فيه دليل المعارضة مستندا بجواز ان يكون اختيار الترجيح عند تعارض ادعاء المستحقين او كونه من اهل الولاية او نقض الولاية بمجرد بيعة المستحق وافساد طريق المدافعة على ما فات من اثارتها لان الفتنة عند ممنوع لتكبر مستندا بان عدم الوجوب لخصوص ما اذا لم يكن عدم موجبا لفتنة من شخص لان غير العاقل اي صبيا او مجنونا ولم يقل غير المكلف مع انه اظهر في شمول الكلام للصبي تنبيها من اول الامر على ان علة من قال تركه كون غير العاقل لا يقال عقلا اه لان السيد اي الاولى لان من فيه رق مشغول بنشر المبعض في مستحق اه ولان الرق ينافي الولاية التي هي الشفاعة اولى في والذكورة اي الذكورة المحققة وقت نصبه فلو ولى الخنثى ثم بان ذكرا لم يصح لاذكرته الفتنة ولو قال بدل قوله لان النساء اه لان عدم الذكورة نقص عقل ودين يمنع عن اه لكان اخصر واولى ثم ما ذكره الشارح دليل عقلي واما النقلي فهو قوله عليه السلام لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة اي الاقدام عليه

ف والاجتهاد اه وقد يقع ولو كان الاجتهاد شرطا لما كان اكثر من ولي الامر بعد الخلفاء الراشدين مجتهدين الا ان يقال انه
كان للتغلب ق واصابة الرأي وادنى مراتبها ان يعرف اقدار الناس بان يعرف من يستحق الرعاية ومن لا يستحق
لانه التحفة ق والصواب الآراء قد يقع اذا لم يكن رأي صائب لم يصعب الاستعانة بالغير لكنه يستشير اصحاب
الآراء الصائبة ق كونه قرشيا اه ق التحفة ويشترط سمع واما قل ولبصر وان ضعف بحيث لم يمنع التمييز بين
الاشخاص او كان اعور او اعشى ونطق يفهم واما فقد الذوق والشم ابن الفرس

الحرب والعدالة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا
يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين
والدنيا فكيف يصلح لامر الولاية واما الكافر فظاهر
وزاد الجمهور الشجاعة لئلا يجبن عن اقامة الحروب ومقاومة
الخصوم والاجتهاد في الاصول والفروع ليتمكن من
القيام بامر الدين واصابة الرأي في تدبير الامور لظهور
الاحتياج اليها ولم يشترط هذه الثلاثة بعضهم
لندرة اجتماعها في شخص وجواز الاكتفاء بالاستعانة
من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب الى
الشجعان ويستفتي المجتهدين في امور الدين و
اصحاب الآراء الصائبة في امور الملك ويشترط باتفاق
كونه قرشيا اي من اولاد نضر بن كنانة لقوله
عليه السلام الائمة من قريش وليس المراد امامة

الطاعة اليه اه فقضيته ان القرشي الفاسق يتاخر في الامامة عن غير القرشي العادل الا ان يحمل الحديث على ان الامامة لا تخرج من قريش اذا اطاعوا الله واذا لم يطيعوا تخرج من بينهم كما في زمان الخلفاء العباسية رحمهم الله وايانا ق ولان لشرف النسب اه وبهذا يندفع ما استدل به المعتزلة والخوارج على عدم وجوب كون الامام قرشيا بانه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح الدين والملك بل للعلم والتقوى والبصيرة في الامور والقوة على الاهوال ق لقوله عليه الصلوة والسلام اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية ولو اشترط كونه قرشيا لما قال عليه السلام اطيعوا الخ مطوية والجواب الاتي يمنع المقدمة ق واجيب بحمله اه وقد يجاب بحمل الحديث على المتغلب او على المبالغة في وجوب بذل الطاعة للامام وقد يقيم ان المعتزلة قائلون بعدم جواز امامة العبد فيعارضون بانه لو لم يصح امامة العبد لما قال عليه السلام هذا الحديث لكنه قاله ق في انه يكفي اه في التحفة فان فقد قرشي مستجمع للشروط فكناني ثم رجل من ولد اسمعيل فجرهمي لانه جد اصل العرب ومنهم تزوج اسمعيل ثم من ولد اسحق عليه السلام انتهى وفي الشبراملسي الراجح ما في التتمة ق وسائر الشرائط اي الا الاسلام فانه لازم وجوده في الامام فلو تسلط كافر على الامامة لم تنعقد امامته لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا اي القوة

الصلاة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى ولقوله عليه السلام

الائمة من قريش وقوله الولاية في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا

لامره ولان لشرف النسب عظم قدره في النفوس اتزانا ما في

جمع الاراء واجتماعها وبذل الطاعة والانقياد وخالفت

الخوارج واكثر المعتزلة في اشتراط كونه قرشيا لقوله عليه

الصلاة والسلام اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع

واجيب بحمله على غير الامام ممن يجعله الامام اميرا

جمعا بين الادلة ثم هذا انما هو على الاختيار وعند

الاضطرار وعدم من يصلح لذلك من قريش او عدم

الاقتدار على نصبه لاستيلاء اهل الباطل فلا كلام

في انه يكفي ذو شوكة نصب او استولى في تنفيذ الاحكام

واقامة الحدود منه ولم يعبأ بعدم العلم وسائر الشرائط

فان الضرورات تبيح المحظورات ويشترط الشيعة كونه هاشميا

ق بل علويا اه اى كونه علويا او احد اولاده فيه قولهم تغليب ثم ان كلام مشعر بان هذا الاشتراط من الشيعة لا لاولى
كذلك قال فى شرح المقاصد ومنهم من اشترط كونه علويا نفيا اه ق لصح اه اى ولان الافضل اقرب الى اجماع الاراء
و انقياد الناس له ولان الامامة لكونها خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم يجب ان لا يليها الا الافضل ق ترجيح
المساوى اه اى تقديم احد المتساويين على الاخر وقضيته انه لو وجد شخصان متساويان فى جميع الجهات
لم يكن شئ منهما اماما ويبطل نصب الامام وهو فاسد ق ورد بالمنع واما الرد بان الافضلية امر خفى فلا يطلع
عليه اهل الحل والعقد وربما يقع فيه النزاع وتشويش الامر فانما يتم على القول بوجوب نصب الامام على
الخلق دون الحق لا هو مذهب الشيعة ق على القيام بمصالح اه قد يتم اذا كان المفضول متصفا بهذه الصفات
لم يكن مفضولا لرجحانه من هذه الحيثية والكلام فى المفضول اى القره داغى

اى من اولاد هاشم بن عبد مناف وليس لهم فى ذلك

شبهة فضلا عن حجة وانما قصدهم نفى امامة ابى بكر

وعمر وعثمان رضى الله تع عنهم بل علويا نفيا لخلافة

بنى العباس وكفى باجماع المسلمين على خلافة الائمة الثلاثة

حجة عليهم وافضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول

على الافضل فى اقامة قوانين الشريعة ولا ترجيح فى

تقديم المساوى ورد بالمنع ان كان القبح بمعنى استحقاق

تاركه الذم والعقاب عند الله تعالى وبعدم الافادة

ان كان بمعنى عدم ملائمته لمجارى العقول والعادات

بل هو ايضا ممنوع اذ ربما يكون المفضول اصلح وللاقدام اقدر

على القيام بمصالح الدين والملك ونصبه اوفق

لانتظام حال الرعية واوثق فى اندفاع الفتنة وان يكون

معصوما قياسا على النبى بجامع اقامة الشريعة فى تفضيل

وقول الخوارج اي مجموعهم لان بعضهم قائلون بالوجوب عند امن الفتنة وبعضهم قائلون به عند الفتنة دون الامن ق من
اثارة الفتنة او معارضة لحقيقة لدليل الذي اثبت بالوجوب لكنها انما تم بالنظر الى مذهب الجمهور القائلين بالوجوب
نقضه على العباد اذا لم ينصبه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يستخلف امام سابق واما بالنظر الى القائلين بوجوبه عليه تعالى
على النبي عليه السلام بالنص او على الامام السابق بالاستخلاف فلا هذا وقوله لما فيه صغرى الشكل وكبراه قوله وكل ما
ذلك ان يكون الكبرى المطوية لا شئ من الواجب ما فيه اثارة الفتنة فيكون القياس من الشكل الثاني ق اشكل
او تنافي اي اتفاق العباد على كثرة [illegible] للشروط وليس المراد بالتنافي الاجماع المار ق [illegible]

فاذا اشتغلوا بنصب الاحكام فلم يجب اذ لو وجب لاظهروا لانه

الواجب كالامن وقول الخوارج انه لا يجب اصلا لانه

يثير الفتنة لان الآراء مختلفة فيميل كل حزب الى واحد

ويهيج الفتن ويقوم الحرب كما شاهدنا فانه لا يجب

بل ان ينبغي ان لا يجوز الا ان اتفق الانقياد اوجب

الجواز فاسد لقيام الدليل على وجوب كما مر ولان

فتنة عدم النصب من فتنة النزاع في تعيين الامام

ان فتنة النزاع في تعيين الامام يرتفع بالبيعة والمفاسد عديمة ملحقة

بالنصب ويشترط فيه التكليف لان غير العاقل

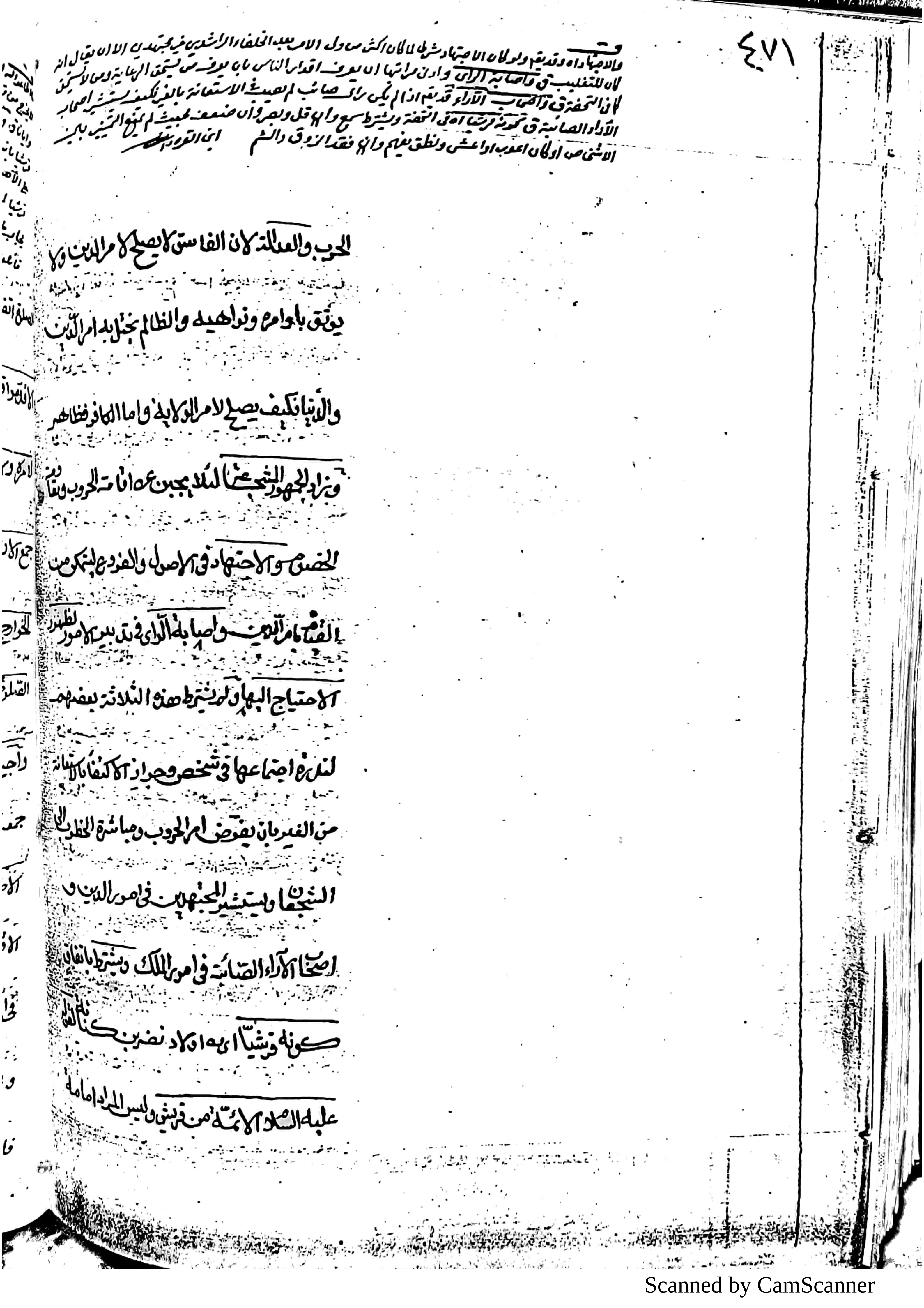
قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والحرية لان العبد

مشغول بخدمة السيد وطائف الامامة مستحقر في اعين

الناس لا يهاب ولا يمتثل امره والذكورة لان النساء

ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج الى المشاهد و

قول الخوارج معارضة لهذا الدليل والدليلان اذا تعارضا
تساقطا فكيف يكون قيام دليلا على فساده فالاولى
[illegible] دليل المعارضة مستندا بجواز ان يكون
اثبات [illegible] عند تعارض او [illegible]
الامامة او [illegible] الامامة بمجرد بيعة البعض وايضا
طريق المعارضة [illegible] من اثارتها لان الفتنة عند
[illegible] مستند اما عدم الوجود مخصوص بما اذا
لم يكن عدم موجبا للفتنة بل اشد لان غير العاقل
ان صبيا او مجنونا ولم يعقل بل المكلف فهو اظهر
لشمول الكلام الصحيح تنبها من اول الامر على ان علية
[illegible] اللاحق [illegible]
لان السيد [illegible] لان من فيه رق مشغول لتشمل
المبعض فمستحق او ولان الرق ينافي الولاية
التي هي دونها اولى ق والذكورة اي الذكورة
المحققة وقت نصبه فلو ولي الخنثى ثم بان ذكرا [illegible]
لا ذكرة [illegible] ولو قال بدل قوله لان النساء [illegible] لان
[illegible] ناقص عقل ودين ممنوع [illegible] اخصر واولى
ثم [illegible] وليل [illegible]
لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة اي [illegible]



وقت والاجتهاد وتدقيق ولو كان الاجتهاد شرطا لما كان اكثر من ولي الامر بعد الخلفاء الراشدين غير مجتهدين الا ان يقال انه
لان للتغليب ق واصابة الراي وادنى مراتبها ان يعرف اقدار الناس بان يعرف من يستحق الرعاية ومن لا يستحق
لان التحفة ق واصحاب الآراء قد يقع اذ لم يكن راي صائب لم يصب الاستعانة بالغير فكيف يستشير اصحاب
الآراء الصائبة ق كونه قرشيا اه في التحفة ويشترط سمع واله قل وبصر وان ضعف بحيث لم يمنع التمييز بين
الاشخاص او كان اعور او اعشى ونطق يفهم واله فقد الذوق والشم ابن التواريخ

الحروب والعدالة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا
يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين
والدنيا فكيف يصلح لامر الولاية واما الكافر فظاهر
وزاد الجمهور الشجاعة لئلا يجبن عن اقامة الحروب ونفاذ
الحصوص والاجتهاد في الاصول والفروع ليتمكن من
القيام بامر الدين واصابة الراي في تدبير الامور لظهور
الاحتياج اليها ولم يشترط هذه الثلاثة بعضهم
لندرة اجتماعها في شخص وجواز الاكتفاء بالاستعانة
من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب الى
الشجعان ويستشير المجتهدين في امور الدين و
اصحاب الآراء الصائبة في امور الملك ويشترط باتفاق
كونه قرشيا اي من اولاد نضر بن كنانة لقوله
عليه السلام الائمة من قريش وليس المراد امامة

الصلاة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى ولقوله عليه السلام

الائمة اوليا وتولوا الولاية في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا

لامره ولان الشرف النسب عظم قدره في النفوس اثرا تاما في

جمع الآراء واجتماعها وبذل الطاعة والانقياد فخالف

الخوارج واكثر المعتزلة في اشتراط كونه قرشيا لقوله عليه

الصلاة والسلام اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع

واجيب بحمله على غير الامام ممن يجعله الامام اميرا

جمعا بين الادلة ثم هذا انما هو على الاختيار وعند

الاضطرار وعدم من يصلح لذلك من قريش ان علم

الاقتدار على نصبه لاستيلاء اهل الباطل فلا كلام

في انه يكفي دون شركه نصب او استولى في تنفيذ الاحكام

واقامة الحدود منه ولم يعبأ بعدم العلم وسائر الشرائط

فان الضرورات تبيح المحظورات ويشترط الشيعة كونه هاشميا

ما اطاعوا الله اه قضيته ان القرشي الفاسق تتأخر في الامامة بعد غير القرشي العادل الا ان يحمل الحديث على ان الائمة لا تخرج من قريش اذا اطاعوا الله واذا لم يطيعوا تخرج عنهم كما في زمان الخلفاء العباسية رحمهم الله وايانا ق ولان الشرف النسب اه وبهذا يندفع ما استدل به المعتزلة والخوارج على عدم وجوب كون الامام قرشيا بانه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح الدين والملك بل للعلم والتقوى والبصيرة في الامور والقوة على الاحوال ق لقوله عليه الصلاة والسلام اه اشارة الى المقدمة الرافعة والشرطية ولو اشترط كونه قرشيا لما قال عليه السلام اطيعوا الخ مطوية والجواب الآتي بمنع المقدمة ق واجيب بحمله اه وقد يجاب بحمل الحديث على المتغلب او على المبالغة في وجوب بذل الطاعة للامام وقد يقال ان المعتزلة قائلون بعدم جواز امامة العبد فيما يرضون بانه لو لم يصح امامة العبد لما قال عليه السلام هذا الحديث

لكنه قال ق في انه يكفي اه في التحفة فان فقد قرشي جامع للشروط فكناني من ولد اسمعيل فجرهمي لان جرهما اصل العرب ومنهم تزوج اسمعيل لما ولد اكو عليه السلام انتهى وفي الشبراملسي الراجح ما في التتمة ق وسائر الشرائط اي الا الاسلام فانه يلزم وجوده في الامام فلو استولى كافر على الامامة لم تنعقد امامته لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا اي التوبة

ثم ان كلامه مشعر بان هذا الاشتراط من الشيعة لا الاولين فبع قولهم تغليب اولاده او احد اولاده

قوله علويا اه اى كونه علويا نفيا اه ق قوله اه اى ولان الافضل اقرب الى اجتماع الاراء بل علويا اه اى كونه علويا ومنهم من اشترط كونه علويا

كذلك قال فى شرح المقاصد لكونها خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم يجب ان لا ينالها الا الافضل

وانقياد الناس له ولان الامامة ق ق قضيته انه لو وجد شخصان متساويان فى جميع الجهات

المساوى اه اى فى تقديم احد المتساويين على الاخر وهو فاسد ق ورد بالمنع واما الرد بان الافضلية امر خفى فلا يطلع

لم يكن شئ منها اماما ويبطل نصب الامام وربما يقع فيه النزاع وتشويش الامر فانا يتم على القول بوجوب نصب الامام على

عليه اهل الحل والعقد ق على القيام بمصالح اه قد يتم اذا كان المفضول متصفا بهذه الصفات

الخلق دون الحق كما هو مذهب الشيعة اى القرة

لم يكن مفضولا لرجحانه من هذه الحيثية والكلام فى المفضول

اى من اولاد هاشم بن عبد مناف وليس لهم فى ذلك

شبهة فضلا عن حجة وانما قصدهم نفى امامة ابى بكر

وعمر وعثمان رضى الله تع عنهم بل علويا نفيا لخلافة

بنى العباس وكفى باجماع المسلمين على خلافة الائمة الثلثة

حجة عليهم وافضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول

على الافضل فى اقامة قوانين الشريعة ولا ترجيح فى

تقديم المساوى ورد بالمنع ان كان القبح بمعنى استحقاق

تاركه الذم والعقاب عند الله تعالى وبعدم الافادة

ان كان بمعنى عدم ملائمته لمجارى العقول والعادات

بل هو ايضا ممنوع اذ ربما يكون المفضول اصلح للقيام

على القيام بمصالح الدين والملك ونصبه اوفق

لانتظام حال الرعية واوثق فى اندفاع الفتنة

معصوما قياسا على النبى بجامع اقامة الشريعة

وتنفيذ الاحكام ولكونه واجب الاطاعة لقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وكل
واجب الاطاعة واجب العصمة والا جاز ان يكذب
في تقريب الاوامر والنواهي فيلزم وجوب اجتناب
الطاعة وارتكاب المعصية واللازم باطل ولان
المعصية ظلم على النفس او الغير وعهد الامامة لا ينال
الظالمين لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والمراد عهد الامامة بقرينة السياق وهو قوله تعالى
اني جاعلك للناس اماما ولانه لو عصى لافتقر الى
امام اخر لان الامة انما يحتاجون الى الامام لجواز
الخطأ عليهم فلو جاز الخطأ على الامام لاحتاج الى
امام اخر وتسلسل ولانه لو عصى لكان ناقصا
للشرع وقد شرعه حافظا له ورد الادلة بجمع

ولا كذلك الامام قد يقال هذا لا يوافق مذهب الشيعة القائلين بوجوب نصب الامام عليه تعالى ووجوب اطلاع الامام على الغيبات فالاولى ان يقول في سند المنع لان النبي يأتي بشرائع لا علم للعباد بها الا من جهته فلو لم يكن معصوما عن الكذب في تبليغها وقد لزمنا امتثاله لا فضى المعجزة التي اتى بها الله تعالى الى الحكمة بنسبة الى الضلالة والاضلال بخلاف الامام قوله بانه انما يجب الخ يعني ان اريد بوجوب الطاعة مطلقا فالصغرى ممنوعة او وجوبها فيما لا يخالف الشرع فهي مسلمة والكبرى ممنوعة وقد يجاب عنه القائلين باثبات الصغرى بالاجماع بان الاجماع عند الشيعة انما يكون حجة لاشتماله على قول المعصوم فاذا اثبات العصمة به دور على ما هو اولا بقرينة قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما فان امامة ابراهيم عليه السلام بالنبوة والرسالة بالامامة والرياسة فثبات وجوبه الخ منع الملازمة الاولى بمنع المقدمة المذكورة من دليلها يعني ان وجوب نصبه انما هو لايجاب الشارع ذلك لا لدفع خطأ الامة كيف وفي الشريعة المطهرة غنية في ذلك عن الامام اما الدور فظاهر

الى امور لان النبي مبعوث من الله تعالى مقرون دعواه

بالمعجزات الدالة على العصمة من الكذب وسائر الامور

المخلة بمرتبة النبوة ولا كذلك الامام فان نصبه

مفوض الى العباد الذين لا سبيل لهم الى معرفة العصمة

فلا وجه لاشتراطها والثاني بانه انما يجب ان يطاع

فيما لا يخالف الشرع وعند المخالفة يرجع الى الادلة

والاجتهاد بدليل قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه

الى الله والرسول ويكفي في عدم كذبه في بيان الاحكام

العلم والعدالة والاسلام والثالث بان عدم العصمة

لا يوجب المعصية بالفعل فضلا عن الظلم فان

المعصية اعم من الظلم ولو سلم فلا نسلم دلالة الآية

على ان الامامة لا ينالها الظالمون لجواز ان يكون

المراد عهد النبوة والرسالة على ما هو راي اكثر

المفسرين والرابع بان وجوبه شرعي لا عقلي

فيثبت بالكتاب والسنة اما فاذا اخطأ في الاجتهاد يرده المجتهدون واذا ارتكب معصية يصده عنه الآمرون بالمعروف وما يتم ان الانكار عليه فان لم يوجد [illegible] طاعته انما ثبت بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فجوابه ما سبق من ان وجوب الاطاعة فيما لا يخالف الشرع قوله لو تعلق الحل والعقد الخ يعني لو وجد واحد مطاع تعلق الحل والعقد وكفت بيعته عن بيعة سائر المسلمين كبيعة عمر لابي بكر وعبد الرحمن بن عوف لعثمان بن عفان رضي الله عنهم اجمعين خلافا لاكثر المعتزلة في اشتراط خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من امر الشورى [illegible] بل يكفي بيعة واحد مطاع الا ان الاصم وكفى في البيعة اي ولم يتوقفوا على حضور جميع اهل المدينة فضلا عن اهل سائر البلدان ولم يعتبروا في ذلك عددا معينا [illegible]

بني على جواز الخطاء على الامة والنبي مع بانه ليس حافظا
له بذاته بل بالكتاب والسنة ثم اعلم ان الامة اتفقوا
على ان الرجل لا يصير اماما بمجرد صلاحيته للامامة
واجتماع الشرائط فيه بل لا بد من امر آخر به تنعقد
امامته فالجمهور على ثبوت الامامة وانعقادها
باختيار اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء
ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم وان قلوا
ولا اشتراط عدد محدود ولا اتفاق من سائر البلاد
بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت
بيعته اذ قد استقل الصحابة بعد وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم وبعد قتل عثمان رضي الله تعالى عنه
بالبيعة والاختيار من غير نكير فكان اجماعا على كونه
طريقا لانعقاد الامامة وخالف الشيعة لانه

في فرد من او اي بما هيث انه امة فلا يستقيم بعرف السيد في حده واما الدين لاون فانه ليس من حيث انه امامة في اثارة الفتنة
اشارة الى الكبرى والصغرى مطوية تقرير القياس ان الامامة لا يثبت بما يثير الفتنة واختيار اهل الحل والعقد يثير الفتنة
ينتج من غير المتعارف من الشكل الثاني ان الامامة لا تثبت باختيار اهل الحل والعقد وقوله الا ان ... ان الامامة هي الصغرى
ودليل الصغرى وكبراه وهي وما هو لازالة الفتنة لا يثبت بما يثير الفتنة مطوية في فتتوقف الف ... الاعلى الا لازم النتيجة
والكبرى مطوية في يكون خليفة اي فلا يكون الخلافة التي هي واجبة عليه تعالى باختيارهم فهذا الدليل مبني على مذهبهم في
بمنع الاشتراط هذا الجواب بمنع الرافعة لا الجواب الاتي وهو الثاني او منع الصغرى ان الله ... سلمه الله تعالى

لانه قيل يخفى اهل البيعة بعض الشروط لها كالعصمة و

الافضلية على سائر الخلق ومعرفة امر الدين كله ولانه

ليس اليهم تولية مثل القضاء والاحتساب ولا يقدرون

على التصرف في فرد من احاد الامة فكيف على تولية

الرياسة الكبرى وعلى اقدار الغير على التصرف في امر

الدين والدنيا لكافة الامة ولانه فيه اي في تعيينها

باختيار اهل الحل والعقد اثارة الفتنة لاختلاف

الآراء كما في زمن علي ومعاوية رضي الله عنهما

مع ان الامامة لازالة الفتنة ولان الامامة

خلافة عن الله ورسوله فتوقفت على استخلافهما

بوسط او بدونه ومن اختاروه يكون خليفة

منهم لا من الله ورسوله واجيب عن الاول بمنع

الاشتراط اي اشتراط العصمة والافضلية ومعرفة الدين كله

الكلام داخلة على المقدمة من الرافعة والشرطية ... لو كانت الامامة ثابتة باختيار اهل الحل والعقد لافضى على اهل السنة الى مطوية ان الله ...

والشاهد عطف على بهم ان ولو قال وليعلل الشاهد الله صح قوله الخ لكان اولى قوله ولا امام آه فان كبر لمة ذو واما عنده آه يعني ان اريد اثارة الفتنة عند عدم الاستيلاء فاكبره لمة او الاستيلاء فمسلم لكن الدليل جار في ثبوت الامامة بالنص بادنى تغيير اى التوه رب

وعلى تقدير التسليم يمنع الخفاء عليهم بمعنى عدم حصول

الظن لهم بالصفات المذكورة وعن الثاني بانه يجوز

اى تقييد الحاكم بما ذكر ان لا امور اليه

التحكيم وان هذا يجعل الفاضل قادرا على التوقف

في الغير ليجز ذلك وانه لو سلم عدم تفويض مثل القضاء

فلو جود من اليه التولية وهو الامام ولا كذلك

اذا مات ولا امام غيره وعن الثالث بانه

لا فتنة عند الاذعان وانقياد اهل الحل والعقد

للحق واعتبار الترجيح فان جهات الترجيح

معلومة من الشريعة ونزاع معاوية لم يكن

نزاعه في انه يجب ان الكرديب الاقتصاص ببيعته لرقيب الاقتصاص

في امامة على بل في انه يجب عليه بيعته قبل الاقتصاص

لاخ

من قتلة عثمان واما عند الترفع والاستيلاء فالفتنة

قائمة ولو مع قيام النص ولو سلم فالكلام فيما

اذا لم يوجد النص اذ لا عبرة بالبيعة والاختيار

قـ ان فتنة عدمه اه منع لكبرى ولا الصغرى مستندا بانها انما تتم اذا كانت فتنة نصبه مساويا او اكثر من فتنة عدم الامام وبعد
هذا كيف ولا اخفاء الحق فهو خليفة الله ورسوله اى فاختيار اهل البيعة دليل لنيابة الله ورسوله لان البيعة ليست
مثبتة للامامة بل هي منكشفة لها كالادلة والاجابات الدالة على الاحكام الشرعية نصبها الشارع للحكم بتلك النيابة
قـ الا يرى اشارة الى النقض الاجمالي بجريان الدليل في الحكم النافي عنه شهادة الشاهد ونحوه ق اذ لا اخفاء في علية
المنفي واما علية النفي ففي قوله المار وفيه اكمال للدين يعني انه صلى الله عليه وسلم فوض امر الخلافة الى اختيارهم واجتهادهم
ومن ذلك التفويض اكمال للدين فلا يتوقف اكماله على النص على الامام

على خلاف ما ورد به النص ولا اخفاء في ان فتنة عد
الامام اذا لم يوجد النص اشد من فتنة النزاع
تعيينه عن الشارع بان من اختاروه خلي
الله ورسوله فهو خليفة الله ورسوله بدل
الشرع وهو الاجماع الا يرى ان الوجوب ب
الشاهد وقضاء القاضي وفتوى المفتي حكم الله
لا احكامهم على ان الامام كما هو نائب الله نائب الا
ايضا وفيه اكمال للدين واستخلاف وتوصية
النبي صلى الله عليه وسلم فان الاختيار والاجتهاد من
بملاحظة جهات الترجيح المعلومة من الش
فلا يرد قوله تع اليوم اكملت لكم دينكم اذ لا
في ان الامامة من معظمات امر الدين فيكون ذ
واكملها اما في كتابه او على لسان نبيه ولا

قوله مناسبته او زاد قوله من سيرته تنبيها على ما تقرر في الاصول من انه قد تستعمل كان مع المضارع كما في قوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة وعلى ذلك جرى العرف حتى كان يوصي وما صلى ابو داود ان التعذيب الاختيار اي اهل الحل والعقد نوع استخلاف وبيان كان كثيرا من مسائل الفروع على ان عدم الاستخلاف بحجة استبعادا ولا دليل على امتناعه في لانه صلى الله عليه وسلم او علة المنع واما علة النفي فهو قوله المار وترميته من النبي صلى الله عليه وسلم في تكليف [illegible] لا يمنع ان ما بعده كيف ينبغي ان يكون اولى بالحكم مما قبله وبما ليس كذلك لان كونه بمنزلة الاب ان لم يقتض كونه ادون في الشفقة والوصية من الاب فلا شك انه لا يقتضي كونه عليه السلام اعلى فيهما فلو قال بدل قوله لانه بمنزلة الاب لانه اشفق من الاب او اوقال لم يحل قوله فكيف يترك اذ تكذ النبي عليه السلام من الامة لكان اولى قوله النص الجلي وهو قوله عليه السلام سلموا عليه بامرة المؤمنين وقوله عليه السلام انت الخليفة من بعدي قوله والعناد او كان الواو بمعنى او يعني لو وجد نص جلي لكانت الصحابة اما عالمين به او لا فعلى الثاني يلزم الجهل وعلى الاول القول بمخالفة الصحابة لا ضد الحق وكل منهما باطل [illegible]

ولأنه من سيرته صلى الله عليه وسلم انه كان يستخلف على

المدينة وغيرها من البلاد في غيبوبته مدة قليلة

ولا يترك البيان في ادنى ما يحتاج اليه من الفرائض

والسنن والآداب حتى في امر قضاء الحاجة ومسح الخف

فكيف لا يستخلف في غيبة الوفاة ولا يبين ما يحتاج امته

المهمات ولأنه كان يوصي البتة لأنه صلى الله عليه

وسلم لأنه بمنزلة الاب الشفيق على اولاده الصغار

وهو لا يترك الوصية في الاولاد الى احد يصلح لذلك

فكيف يتركها النبي صلى الله عليه وسلم واما اتباعهم

النص الجلي على علي كرم الله وجهه فقدح منهم

على اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

بالجهل والعناد ومخالفة الحق وكتمانه لانه يجب

بان علي رضي الله عنه اذ تبع الباطل ولم يقم بالامر

ق ولم يحتج اه قد يقال ان ترك الاحتجاج بالنص تقية وخوفا من الاعداء وقلة وثوق بقول الاصحاب وفيه ان مثل علي كرم الله وجهه كيف يترك حقه لذلك لمن لا يستحقه من شيخ تيمي ضعيف الحال عديم المال وعبد الله وداود سلام في الدين وعونه كثير من الانصار والمهاجرين مع انه لو تركه للجنود فسكت في زمن معاوية ايضا لانه اكثر مالا وجيشا من ابي بكر رضي الله عنهم اجمعين ق مع علمه بحالهم اه قد يقال لا يجوز ان يكون مع حاله لا بعد الهم ويتجه عليه ان الشيعة يقولون بوجوب علم الامام بالمغيبات فضلا عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم ق اثنى عليهم اه وجعله باعتبار لبعض الافراد ولم يصح لان عليا وغيره يكونون مقصودين في خلاف الظاهر ق كرم الله وجهه اشارة الى الدليل الاول على عدم وجود النص الجلي في حقه كرم الله وجهه وتقديره لو وجد نص جلي لما قبل الشورى وافتتح على معاوية رضي الله عنه به ولم يعن ابا بكر وعمر ولم يصل معهما الجمع والاعياد ولم ينكره كثير من عظماء اهل البيت والتوالي باطلة ق بالاصلح أي حتى في خلافته كرم الله وجهه فلا يجوز كونه للخوف

ق لابايعك اه حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان اي الاثنان كتبته في تكملة شيخنا الى آخره

ولم يحتج بالنص بل في النبي صلى الله عليه وسلم حين اتخذ القوم احبارا واصحابا واعوانا وانصارا واخوانا واصهارا مع علمه بحالهم بل قدح في الكتاب حين اثنى عليهم وجعلهم خير امة ووصفهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ترى ان عليا كرم الله وجهه قبل الشورى ورضي بامامة ايهم كان وقال لطلحة رضي الله عنه ان اردت بايعتك واحتج على معاوية ببيعة الناس له لا بنص من النبي صلى الله عليه وسلم وعاون ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وعاضدهما واشار اليهما بالاصلح وصلى معهما الجمع والاعياد وان كثيرا من عظماء اهل البيت وساداتهم انكروا النص الجلي في هذا الامر مطلقا وان العباس رضي الله عنه قال لعلي امدد يدك لابايعك ولو كان من النبي صلى الله عليه وسلم نص لم يحتج الى هذا فضلا

ابو بكر رضي الله عنه وقد يستدل على خلافته بانه لو لم يكن خليفة لما قرره علي رضي الله عنه على الخلافة وانقاد له لكن
الثاني باطل اما الملازمة فلانه على تقدير عدم خلافته يلزم خروج علي رضي الله عنه عليه لا خروج على معاوية لاعتقاده
عدم كونه خليفة والا لكان خائفا من غيره تعالى عاجزا من ابطال الباطل فلا يستعد للخلافة ولكان غير ولي لقوله
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اي من غيره تعالى ولكان غير متوكل عليه والا لقطع النظر
عن الناس واسبابهم واعتمد عليه في دفع المفاسد ولكان مخالفا لقوله تعالى ولا تخشوهم واخشون لكونه
من جملة المخوف منه مع الخوف من الله تعالى واما بطلان التالي فبالاتفاق هي متعين هو للاتفاق بينه
عدم المنازعة مع ابي بكر اما لكونه على الحق او على التقديرين تثبت امامته اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على انها ليست لغيرهم فان اخرجا بترك المنازعة عن العصمة
نفيه هو لئلا يخلو العصر عن الامام [illegible] فان قيل [illegible] مع لقوله ولان ترك [illegible] مستندا بانه انما
يكون مخلا بالعصمة اذا امكنت تغير المنازعة
وهدم ابن التوره

فصل الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عندنا وعند المعتزلة واكثر الفرق ابو بكر رضي الله عنه
لاجماع اهل الحل والعقد على ذلك وقد ثبت انقياد علي
رضي الله عنه وتسميته ابا بكر رضي الله عنه خليفة والثناء
عليه حيا وميتا والاعتذار منه عن التاخر ولان الكل
من المهاجرين والانصار اتفقوا على امامة ابي بكر
او علي او العباس ثم انهما لم يتنازعاه فيه اي في امر
على الحق خ
الامامة ولو لم يكن علي وعباس في بيعة ابي بكر
[illegible]
لتنازعاه اذ لا يليق بهما السكوت عن الحق ولان
ترك المنازعة حينئذ يكون مخلا بالعصمة الواجبة عليهم
المخرجان عن اهلية الامامة فتعين هو للاتفاق
على انها ليست لغيرهم فان قيل يجوز ان يكون ترك
[illegible] ابن التوره
المنازعة لمانع التقية وخوف الفتنة قلنا كيف

قد لا حاجة الى الاستدلال بالاية لانه لم يقع دعوة المخلفين الى الحرب في زمن النبي عليه السلام لكن يستدل
لقوله تعالى
بهاتينها على ان الشيعة لا يمكنهم انكار عدم كون الداعي محمدا صلى الله عليه وسلم لدلالة الآية عليه آ بالقوة بين

وكان علي في غاية الشجاعة وكانت فاطمة رضي الله تعالى

زوجته مع علو شأنها واكثر صناديد القريش مع

وقد يتمسك بقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب

ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم

او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا و

ان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما والد

الواجب الطاعة ليس محمدا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى

قبل هذه الاية سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى

مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان

يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا فان قوله

تتبعونا يدل على منع رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم

من اتباعه فلا يجوز ان يدعوهم والا لزم التناقض

ولا عليا رضي الله تعالى عنه لانه تعالى قال تقاتلونهم

قوله فحاربه وتبعه فقوم فارس ومن تبعه قوم قوم فارس قد تقدم انهم يقاتلونكم او يسلمون اذ المرتد يقتل ان لم يسلم ق قوم فارس قديتوهم ان توليه تنبيه

تقاتلونهم او يسلمون مانع منه كون المقدم قوم فارس لانهم مجوس فيقبل منهم الجزية فاذا اعطوها لم يقتلوا

وان لم يسلموا ويجاب بجواز ان يكون معنى يسلمون ينقادون ويتجه عليه انه لم يجوز كون الداعي عليا كرم

الله وجهه والقوم معاوية ومن تبعه ق اقتدوا باللذين بعدي اه ابو والامران لم يفيد الوجوب يفيد

الجواز اتفاقا ق الخلافة بعدي ان الخلافة بمعنى اقامة امر الدين واعلاء كلمة الحق في مدة ثلثين سنة

من وفاته وهذا دليل صحة خلافة الاربعة بل الحسن رضي الله عنهم ق ولذا قال اي ولانه استخلفه في

الصلوة ولم يعزل ق لعلي اه فلو عزله عن الخلافة كما تقوله الشيعة لما قال علي ذلك وهذا الكلام

نص في خلافة ابي بكر رضي الله عنه عند الحسن البصري ابن القرة رحمه

وعلي رضي الله عنه حارب المسلمين ايام خلافته ولا ملكا

بعد علي فهو اما ابو بكر والقوم فهم مسيلمة الكذاب او

عمر والقوم فارس باتفاق المفسرين وفي ثبوت خلافته

ثبوت خلافة ابي بكر وبقوله صلى الله عليه وسلم

اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله صلى الله

عليه الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا

اي ينال الرعية ظلم كانهم يعضون عضا وبانه استخلفه

في الصلوة التي هي اساس الشريعة ولم يعزله ورواية

العزل افتراء من الروافض ولذا قال علي رضي الله

عنه قدمك رسول الله لامر ديننا فلا نقدمك في

امر دنيانا وبانه لو كانت الامامة حقا لعلي غصبها

ابو بكر ما رضيت الجماعة بذلك ولقاموا بنصرته دون علي

لما كانوا خير امة اخرجت للناس يامرون

وقد يستدل على امامة ابي بكر اي فلا يتجه منع التقريب مستندا بان المدعى كونه اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه امامته حقا مطلقا والدلائل تثبت الثاني فيكون اعم من المدعى ق لانتفاء العصمة اه كون علي معصوما عند الاشاعرة ظ واما عند الشيعة ففيه اشكال لانهم قالوا انها خفية لا يعلمها الا الله تعالى فكيف يقولون بكونه معصوما فضلا عن الاختصاص به وقد يتم في اثبات الاختصاص به ان عليا افضل الصحابة والافضل يجب ان يكون اماما واذا كان اماما يجب كونه معصوما لاشتراط الامامة بالعصمة ويتجه عليه بعد تسليم كونه افضل ووجوب امامة الافضل ان هذا الدليل مستلزم الدور ق لزم ثبوتها اي لكن لم يكن في غيره بزعمكم فلا يكون شرطا لها او لكن كانت شرطا فيلزم ثبوتها فيه فقوله فلو كانت شرطية لقياس استثنائي والمفصل عليه اعني قوله اذ ثبت دليل الملازمة في الحقيقة والرافعة او الواضعة مطوية فظهرت مناسبة القياس للكل من المنصب للاول فقط الى الوجه

لمن لمن بقصد الامة لمن رامت يرى

بالمعروف وينهون عن المنكر واللازم باطل وبالجملة هذه

والانضحت الثلث

الدلائل تدل على امامة ابي بكر وحقيتها ومعلوم انها لم

تقع بعد علي فثبت ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله

عليه وسلم بلا فصل ابو بكر وقالت الشيعة علي لانتفاء

العصمة والافضلية والنص في غيره اما العصمة والنص

فبالاتفاق واما الافضلية فلما سياتي والامام يجب

ان يكون معصوما منصوصا عليه وافضل اهل زمانه

ورد بالمنع اي منع الاشتراط ومنع انتفائها في غير علي

اذ قد ثبت امامة غيره بالادلة فلو كانت الامور الثلث

شرطا لها لزم ثبوتها فيه ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله

الاية نزلت باتفاق المفسرين في علي ابن ابي طالب رضي

اعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته وكلمة انما للحصر

والمراد بالولي هنا المتصرف في الامر اذ ولاية النص تعم

ولقد تعالى اه اشارة الى دليل المقدمة الرافعة وهو ان الشرطية مطوية تقديره لولم يحصر الامامة في علي بعض المؤمنين
لا المتصرف فيه الولاية لكن المتصرف فيه لقوله الخ قوله لانه هو الذي اه اي فلا توجد الصفات المذكورة
في الاية الا في علي رض المؤمنين في تلك الولاية المحبة والنصرة يعني ان اريد بالولاية ولاية النصرة والمحبة فالملازمة
ممنوعة او ولاية التصرف فبطلان التالي ممنوع والولي في الاية بمعنى الناصر والمحب والاول يناسب
الاية سابقها ولاحقها قوله المنهي اتخاذها اه اشارة الى ان النهي العتاب اعم من الحقيقي والحكمي
ونسبة النهي الى الولاية في باب النسبة حال الشيء الى متعلقه بالفتح ابن القرم ...

الجميع من المؤمنين لقوله تعالى المؤمنون بعضهم اولياء بعض
الموصوفين باقامة الصلوة وايتاء الزكوة حال الركوع والمتصرف من المؤمنين
لا يصح حصرها في المؤمنين في امر الامة هو الامام فتعين
علي لذلك لانه هو الذي تصدق بخاتمه وهو راكع
في صلوته واجيب بان سوق الاية لولاية المحبة والنصرة
على ما هو المناسب بما قبل الاية وهو قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء
بعض فان الحصر انما يكون باثبات ما نفي عن الغير
وولاية اليهود والنصارى المنهي اتخاذها ليست
هي التصرف والامامة بل النصرة والمحبة وكذا ما بعدها
وهو قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا
فان حزب الله هم الغالبون لظهور ان التولي هنا بمعنى
تولي محبة ونصرة لا تولي امامة واما وصف المؤمنين
بما ذكر فيجوز ان يكون للمدح والتعظيم دون التقييد

قوله علي ان الحصر او علاوة على قوله بان سوق وكل منهما سند لمنع كون الولي بمعنى المتصرف في الامر لانه يجاب بمنع قوله اذ ولاية النصرة تعم الجميع مستندا بان النصرة وان كانت عامة لكن اذا اضيفت الى خاص تخصص فتخصص بمن عداه ضرورة امتناع كون الشخص ناصر النفسه فكانه قيل بعض المؤمنين انما ناصركم البعض الآخر لكن انما يتم اذا كان الخطاب مختصا ببعض المؤمنين. ولكان الموصوفون بهذه الصفات جميع من عداهم وكل منهما بعيد لاني حق على لا يقتضي ام كيف وقد تقرر في الاصول ان العام الوارد على سبب خاص يعتبر عمومه عند الاكثر سيما اذا وجدت قرينة العموم والقرينة هنا صيغة الجمع لا كما قالوا ان العموم معتبر في قوله ان الله يأمركم ان تودوا الامانات الى اهلها فانها واردة في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا واراد ان يعطيه لعمه العباس فرده لعثمان وان القرينة ذكر الامانات بصيغة الجمع الى القرينة

والتخصيص قوله ان يكون لزيادة الشرف اي شرف الموصوفين

و يخصصهم ان يتخذوا اولياء وهم راكعون كالحال

يحتمل ان يكون للعطف اي هم ركعون في صلواتهم لا كصلاة

اليهود او بمعنى انهم خاضعون على ان الحصر انما يكون

لنفي ما وقع فيه التردد والنزاع ولم يكن الامامة

اي حين نزول الاية كذلك اي متنازعا فيها والقيم حمل

صيغة الجمع على الواحد بعيد ولا ينصرف اليه الا بدليل

و قول المفسرين ان الاية نزلت في حق علي لا يقتضي

اختصاصها به و دعوى انحصار الاوصاف

فيه مبنية على جعل وهم راكعون حالا من ضمير يؤتون

كيف وصيغة الله ورسوله للعطف او نفي بعضه الا بقرينة

وليس بلازم وايضا ظاهر الاية ثبوت الولاية بالفعل

و في الحال ولا شك ان ولاية التصرف بالفعل لم يكن

الا بالانفصال عنهم وبالانفصال الاتفاق الى القرينة

لعلي حينئذ وانما كانت بعد النبي صلى الله عليه وسلم وصرف

لا يستقيم اه لا قتضائه بحسب المزعوم انه تعالى ليس بولى المؤمنين الآن وكذا رسوله وحمل الولى بالنسبة اليهما على الولى بالفعل وبالنسبة الى على رضى الله عنه على الولى الآن بالمال ان صح فلا ضفا رقى به لا كتراق لتظهيره اذ منع انه حمله على المعنى اوله لتصدر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم للحاضرين الست اولى بكم من انفسكم الى آخره

الولاية الى ما يكون فى المآل دون الحال لا يستقيم فى حق الله

تعالى ورسوله وايضا لو كانت فى الآية دلالة على ولاية على

وامامته لما خفيت على الصحابة عامة وعلى على خاصة

ولما تركوا الانقياد لها والاحتجاج بها ولما تواتر عطف

على انتفاء العصمة اه من قوله صلى الله عليه وسلم من كنت

مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه

واحب من احبه وابغض من ابغضه وانصر

من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه

حيث دار الحديث وقوله انت منى بمنزلة هرون من موسى

الا انه لا نبى بعدى لان المراد بالمولى المتصرف فى الامر

اذ لا صحة ولا فائدة لغيره من سائر معانيه كالمعتق والمعتق

والجار وابن العم والناصر اذ لا فائدة فى المعنى الاخير

لظهوره من قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض

وعدم صحته اه اي صحة مناسبته للكلام البليغ فلا يتجه انه لا شك في صحة الحمل على ابن العم ويمكن حمله على الجار فكيف يكون بعدم صحته
لانه لا فائدة على الاول ولو صح الحمل على الجار لم يناسب قوله اللهم وال من الخ لان الاول لا يناسبه ق بدليل صحة اه ففيه
ان كل ما يصح الاستثناء منه فهو عام ويتجه عليه انه منقوض بنحو له علي عشرة الا خمسة وكسوت زيدا الا رأسه فان عشرة اسم خاص
وزيدا علم مع انه استثني منهما الا ان يجاب بان الاستثناء فيهما باعتبار صيغة عموم مستفاد من الكلام ومن جميع افراد عشرة واعضاء
زيد او يخصص موضوع القاعدة بالاسم وبه يراد بالاستثناء استثناء فرد مدلول اللفظ لا جزئه كما في الصورتين ق
في باقي المنازل اه اشارة الى المراد بقائها في الخلافة ارادة خصوصها لان ارادة صورة خصوصها بعينه حينئذ مكابرة اه
وما قالوه من ان هذا الحديث اورده علي رضي الله عنه يوم الشورى عندنا حاول ذكر مناقبه ولم ينكره احد فهو متفق على صحة افراد
في من ان ذلك ظاهر اي كونه ناصرا معلوم من قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لا اه
يحتمله اكثر العمومات اي حتى ما قيل ما من عام الا وقد خص منه بعض الافراد ولم يقل من التخصيص الذي يقع في العمومات
لان تسليم تلك القاعدة يستلزم ان لا يقع التخصيص في
بعض افراد العام لان موضع القاعدة منهاواو
يقع في كلها لا يفيده الحصر وحل هذا الآن فتأمل الترديد

وعدم صحة الباقي ظاهر ومنزلة هرون عامة لانها اسم
جنس اضيف كما اذا عرفت باللام بدليل صحة الاستثنا
حيث استثنى منها مرتبة النبوة فبقيت عامة في باقي
المنازل التي من جملتها الخلافة ورد بانه لا تواتر موجود
في امامة علي رضي الله عنه وادعاء التواتر في هذين
الحديثين مكابرة بل هما من الآحاد ولا عبرة بالاحاد
في مقابلة الاجماع بل لا صحة له اي لخبر الواحد في
مقابلة الاجماع على ان مورد الحديث الاول اعني اللهم
وال من والاه يشعر بان المراد بالمولى الناصر والمحب
بل مجرد احتمال ذلك كاف في دفع الاستدلال وما ذكرتم
ان ذلك ظاهر لا يدفع الاحتمال لجواز ان يكون الغرض
التنصيص على موالاته ونصرته ليكون ابعد من التخصيص
الذي يحتمله اكثر العمومات وليكون اقوى دلالة وادعى

بل منقطع اه عبارة شرح المقاصد بل غايته الاسم المفرد المضاف الى العلم الاطلاق وربما يدعي كونه الخ وانما قال ربما لان في القول
بمنع اشتراك الغلام في غلام زيد بين كثيرين تاملا لعدم التحقق وفيه هو تقليل الاشتراك فقط ق بل منقطع
بمعنى لكن فلا يدل على العموم كيف ولو دل عليه لزم كونه اخا النبي صلى الله عليه وسلم في النسب اذ من منازل هرون
الاخوة فلم يبق شيء الا ان يقال انه بمنزلة الاستثناء لظهور انتفائها ق ليس استخلافا وقد يقال لو سلم ان
اخلفني استخلاف فالمراد من الحديث ان عليا خليفة منه على المدينة في غزوة تبوك كما ان هرون خليفة
موسى في قومه حال غيبته فقط اذ لا يلزم دوام خلافة هرون بعد موسى لان المتبادر استخلافه حال
الغيبة فقط ولا يكون عدم دوامه عزلا له ولو سلم كونه عزلا فلا يكون منفرا عنه في اعين الناس لعوده
الى حال اكمل هو استقلاله بالنبوة ولو سلم دوامها بعد الموت فتصرف هرون لو بقي بعد موسى عليهما السلام
انما هو لنبوته وقد انتفت في علي رضي الله عنه فينتفي ما يتسبب عنها ق للامامة في المآل اه اي فلا يتم
التقريب لان المدعى هو انحصار الخلافة فيه خاص والدليل عام وقد يجاب عن الحديث بانه لو سلم كون المولى
فيه بمعنى الاولى فلا نسلم ان المراد الاولى بالتصرف والتدبير
بل يجوز ارادة الاولى في الاختصاص به والقرب
منه كما في قوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم
للذين اتبعوه وقول التلامذة نحن اولى
باستاذنا ق وبطلانهما عدم اه اي يثبت عدم
صحتهما عدم الاحتجاج بطريق القياس الاستثنائي
النفي المستقيم الذي حكم فيه برفع التالي كما اشار اليه
الشارح المحقق ق وبهذا اندفع اه اي يجاب عن
هذه الاحاديث بمنع صحتها كيف ولو صحت
لما خفيت على الصحابة والتابعين ومهرة
المحدثين ولاحتج علي بها ولو سلمت فهي اخبار
آحاد لا عبرة بها في مقابلة الاجماع ولو سلم فغايته
اثبات خلافته لا نفي خلافة غيره لكن الجواب
الآخر لا يجري في حديث انت الخليفة من بعدي
انتهى التقرير

بافادة زيادة الشرف حيث قرن بموالاة النبي صلى الله عليه وسلم
ولا نسلم عموم المنازل بل هو باطل على كون الاسم المفرد المضاف
الى العلم معهودا معينا كغلام زيد وليس الاستثناء اخراجا
لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك الا النبوة بل منقطع
ولو سلم العموم فليس من منازل هارون الخلافة والتصرف
بطريق النيابة لانه شريك له في النبوة وقوله اخلفني
ليس استخلافا بل مبالغة وتاكيد في القيام بامر القوم
ولو سلم فلا حصر فيه اذ غايته اثبات الولاية لعلي وتحققها
للامامة في المآل فمن اين ينفي امامة الائمة الثلاثة قبلها
عدم الاحتجاج بها عند الاحتياج ولو كانا صحيحين
لاحتج علي بهما حيث لم يحتج علي بها على بطلانها وبهذا اندفع
قوله سلموا عليه بامرة المؤمنين والامرة بالكسر الامارة
والقهر لعلي رضي الله عنه وقوله انت الخليفة من بعدي

وقوله انه امام المتقين وقوله وقد اخذ بيد علي هذا خليفتي
عليكم وقوله انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي
ديني بكسر الدال فبطلها الاحتجاج بها وقد يحتج بان
غيره من ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم لا يصلح
للامامة لظلمهم لسبق كفرهم قال الله تعالى لا ينال
عهدي الظالمون وفساده بين اذ لا دلالة للآية على
ان من كان كافرا ثم اسلم كان ظالما ولا نسلم ان المراد
بالعهد الامامة كما مر وقد يحتج بمطاعن مفصلة
في حق كل من الثلاثة ابي بكر وعمر وعثمان وقد يقال
بعضها افتراء وبعضها غير قادح للبعض تاويلات
والتفصيل في المفصلات ثم عمر رضي الله عنه لنص من
ابي بكر رضي الله عنه في مرضه الذي توفي فيه الامر
اليه واجماع الامة عليه ثم عثمان رضي الله تعالى

قضيته ان قوله وهينا ثبوت ولا قوله فبطلها اه و... في تسميته وما ذكرناه ... واحد ... الى آخره

ق قال الله تعالى اه اي ان ما عداه كانوا عند بعث النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل فكانوا كافرين فكل منهم كافر والكافر ظالم لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون والظالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال الخ وحاصل الجواب انه ان اريد الكافر عند جعله خليفة فالصغرى ممنوعة وقبله فالكبرى ممنوعة ان اريد انه ظالم وان اسلم وغير مفيد ان اريد انه ظالم حين الكفر ولا نسلم اه وكذا لا نسلم ان المقصود في الكافر في الآية مطلق الظالم لا يجوز ان يكون الظالم الكامل في الظلم في الامر اليه وكتب له وعرض الصحيفة على جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فبايعوا حتى على لمن فيها اقول لي ههنا اشكالان الاول ان اتفاق الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم على ان المستحق للخلافة ليس غير ابي بكر وعلي والعباس رضي الله عنهم يدل على ان كلا من علي والعباس اولى بها من عمر فلم اختار ابو بكر عمر رضي الله عنه للخلافة دون احدهما الثاني انه قد صح ان عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس حين لم يمطروا فقال اللهم هذا عم نبيك محمد صلى الله عليه وسلم فاسقنا بحرمته وهذا يدل على انه افضل من عمر باعتقاده فلم اختار الخلافة ولم يسلمها اليه ولا تلخص الا بان يقال لا يلزم من حصر الاستحقاق فيهم عند ذلك الحصر فيهما بعد وفاة ابي بكر لجواز ان يكون ملحوظ القائلين بانهما احق من عمر هو انهما اقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وغلبة محبة المؤمنين له عليه السلام لعدم بعد مفارقته يكون انقياد الناس لهما اكثر فيكونان بالخلافة احرى ولم تبق هذه بعد وفاة ابي بكر ولا يلزم من الاستسقاء بالعباس كونه افضل لانه كان باعتبار اضافته الى النبي صلى الله عليه وسلم بالعمومة كما يشعر به كلام عمر وهو لا يقتضي كونه افضل من جميع الجهات على ان امامة المفضول جائزة عندنا وانه يجوز كون عدم الاستسقاء بنفسه امتثالا لقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم ابن القره داغي

لان عمر رضي الله عنه جعل الامر شورى بين ستة منهم
منهم عثمان ووقوع الاتفاق على عثمان ثم علي رضي الله تعالى
عنه لاجماع اهل الحل والعقد على مبايعته ومبايعته
ثم آل الامر الى الحسن رضي الله عنه وبعدما مضت ستة اشهر
من بيعته سلم الامر لمعاوية تسكينا للفتنة فانقلب الامامة
الى الملك والسلطنة والافضلية بينهم بترتيب الخلافة
اما اجمالا فلان اطباق اكثر العلماء على ذلك يشعر بوجود
دليل لهم عليه لان حسن الظن بهم يدل على انهم لو لم
يعرفوا ذلك بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه واما
تفصيلا فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي
ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهو
ابو بكر والاتقى الاكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم ولا معنى بالافضل الا الاكرم وليس المراد به عليا.

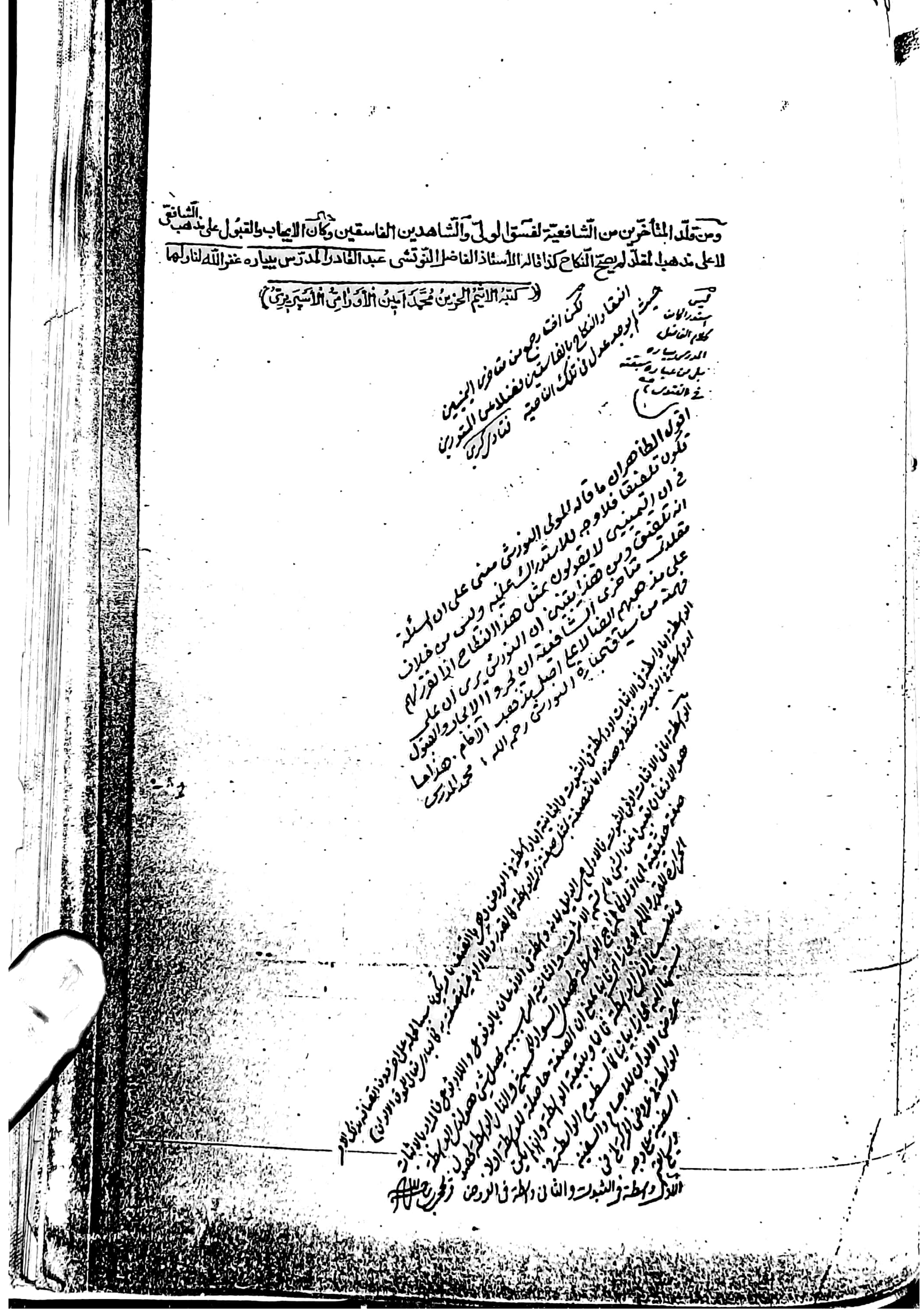
فيه ستة اشهر وبهذه الشهور تمت مدة الخلافة المذكورة في الحديث السابق ق اكثر العلماء قال اكثر شراح الامالي نقل
عن الامام مالك من التوقف بين عثمان وعلي وما قاله امام الحرمين الغالب على الظن تفضيل ابي بكر
على عمر ثم عمر على عثمان ثم تتعارض الظنون في عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين وما قاله ابو بكر بن ابي خزيمة
من تفضيل علي على عثمان وقال الصفدي الانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف
اي بين عثمان وعلي وجه وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ولعله اراد انه
على الشق الثاني علي افضل وقد يقرر وجه التوقف ان عمر جعل الخلافة بينهما وبين غيرهما شورى وذلك
مشعر بانه توقف في تفضيل واحد منهم ويتجه عليه اما اولا فلانه يجوز ان يكون توقف عمر لشدة
مرضه المانع عن تدقيق النظر فتنبه له تفضيل اهل الشورى على ما عداهم لظهوره ولم يظهر له
تفضيل واحد منهم على البواقي لعدم اقتداره ح على النظر التام فاحاله اليهم ولما آل امر الشورى الى
اختيار عثمان علم انه افضل من علي واما ثانيا فلانه لو تم لدل على التوقف في تفضيلهما على الاربعة الباقية
من اهل الشورى مع انه لم يتوقف فيه ق

وسيجنبها الاتقى اه ومعنى الاية وسيجنبها اي النار الاتقى
الذي اتقى الشرك والمعاصي فانه لا يدخلها فضلا
عن ان يلزمها الذي يؤتي ماله يتزكى اي يصرفه
في مصارف الخير ولا يقصد بذلك مجازاة احد
وما اي اذ ما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
اي لكن يبتغي بذلك الايتاء وجه ربه الاعلى وهذه
نزلت لما تاك البعض في شأن ابي بكر رضي الله عنه
حين اشترى بلالا مع جماعة يؤذيهم المشركون
فاعتقهم انتهى

ان نزول
تدقيقه بتسليم المقدمات الاية في ابي بكر لا ينبغي ... صحابه
انا الكره ...

ق ولقوله صلى الله عليه وسلم لابي الدرداء كان يمشي امام ابي بكر اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس ولا غربت الخ
ق هو التفاضل وعلى ذلك جرى استعمال العرف والا لم يدل على تفضيل ابي بكر على ابي الدرداء الذي هو المقصود
من الحديث ق لو كان بعدي نبي اه قد يقال لانحصار النبوة في عمر غير مراد والا لدل على كونه افضل من ابي بكر فسقط
الاستدلال ق بعد ما قال اه عبارة شرح المقاصد صريحة في انهما حديثان لا ارتباط بينهما فلو قال بدل قوله
بعد ما قال وقوله اه لكان اولى ق واحب الرجال اه قد يقال لا يلزم من كونها احب الى النبي عليه السلام مما
عداها كونها افضل والا لزم كون عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهم مع انه سيأتي
ان فاطمة سيدة نساء العالمين ق وقوله صلى الله عليه وسلم اه هذا الحديث انما يدل على ثبوت الفضل له لا على
انه افضل مما عدا الشيخين وكذا الحديث الذي بعده

لان للنبي صلى الله عليه وسلم نعمة تجزى وهي نعمة الهداية
ولقوله صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر
الصديق ومثل هذا الكلام وان كان ظاهره نفي
افضلية الغير لكن انما يساق لاثبات افضلية
المذكور والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو
التفاضل دون التساوي واذا نفي افضلية احدهما
ثبت افضلية الاخر وقوله صلى الله عليه وسلم خير
امتي ابو بكر ثم عمر وقوله صلى الله عليه وسلم لو كان
نبي بعدي لكان عمر وبعد ما قال احب الناس
اليك عائشة واحب الرجال اليك ابوها ثم عمر وقوله
صلى الله عليه وسلم عثمان اخي ورفيقي في الجنة
وقوله انه يدخل الجنة بغير حساب



ومن قلد المتأخرين من الشافعية لفسق الولي والشاهدين الفاسقين وكان الايجاب والقبول على مذهب الشافعي لا على مذهب المقلد لم يصح النكاح كذا قاله الأستاذ الفاضل النورشي عبد القادر المدرس بيباره غفر الله لنا ولهما

(كتبه الاثيم الحزين محمد امين الاوراميّ الاسبريزيّ)

ومساعيهم اه وكثرة الفتوح في زمن الخلفاء وحفظ المسلمين من ان يقتل بعضهم بعضا دون زمان علي
كرم الله وجهه ق عنى بانفسنا عليا اه ولا يمكن ان يراد بانفسنا نفسه صلى الله عليه وسلم لامتناع
دعوة الشخص لنفسه ولا فاطمة والحسن والحسين لاندراجهم في قوله تعالى ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
فتعين ان يراد به علي اذ لم يخرج معه الا هؤلاء الاربعة ق ان من كان اه اشارة الى طريق الاستدلال بالآية على
كونه افضل وتدقيقه الاستدلال هكذا ان دعاءه للمباهلة يدل على انه في غاية الشفقة والمحبة لعلي
والا لقال المنافقون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلاحظ للمباهلة من يحبه ويجلب عليه من العذاب
ويتجه ان هذا يستلزم كونه احب عنده بزعم المنافقين لا الحب نفس الامر ولا كونه افضل عند الله
ويحتمل ان يكون زعمهم لكونه ابن عمه عليه السلام وفتنا له في كبره وفي حجره وتربيته في صغره فالاولى ما افاده

ويعضد ذلك ما تواتر من آثارهم وأخبارهم ومساعيهم في
الإسلام وقالت الشيعة الأفضل علي لقوله تعالى قل تعالوا
ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا
وانفسكم الآية عنى بانفسنا عليا وان كانت صيغة جمع
لانه صلى الله عليه وسلم حين المباهلة وهي الدعاء على
الظالم من الفريقين خرج ومعه الحسن والحسين
وفاطمة وعلي ولا شك ان من كان بمنزلة نفس
النبي صلى الله عليه وسلم كان افضل وقوله تعالى قل لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى قيل لما نزلت هذه
الآية قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء
الذين نودهم قال علي وفاطمة وحسن وحسين وولداهما
ولا شك ان من وجب محبته بحكم النص كان افضل
وكذا من ثبت نصرته للرسول بالعطف في كلام الله تعالى

الشارح المحقق ق كان افضل اي فيكون علي كرم الله وجهه افضل لان نصرة النبي عليه السلام من
افضل العبادات فاختصاص علي رضي الله عنه بها من بين الصحابة يدل على انه افضل منهم
ق بالعطف في كلام اه اشارة الى طريق الاستدلال وهو انه تعالى بدأ بنفسه ثم بجبريل
ثم بعلي فدل على انه افضل من جميع الصحابة ابن القره داغي

وعن ابن عباس رض قد يعارض هذا بقول الضحاك وغيره من المفسرين ان المراد ابو بكر وعمر فلينظر اه وجه الاستدلال بهذا الحديث ان النبي عليه السلام ساوى عليا بالانبيا المذكورين وهم افضل من سائر الصحابة اجماعا فكذا من ساواهم ويتجه عليه ان غاية ذلك مشابهته لكل منهم في فضيلته والا لكان افضل من جميعهم لمساواته لكل منهم في فضيلته واختصاصه بفضيلة الآخرين — ابن التروابخ

على اسم الله وجبريل مع التعبير عنه بصالح المؤمنين
لقوله ان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
وعن ابن عباس ان المراد به علي وقوله عليه الصلاة
والسلام من اراد ان ينظر الى آدم في علمه
والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى
موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى
علي ابن ابي طالب وحديث الطير قال صلى الله عليه
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا
الطير فجاءه علي لياكل معه والاحب
عند الله اكثر ثوابا وهو معنى الافضل ولانه
انهد واعلم واكثر سخاوة وسبقهم اسلاما
علي هادي انه بعث النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين
واسلم علي يوم الثلثا واجيب بان المراد

بانفسنا نفس النبي صلى الله عليه وسلم كما يقال دعوت
نفسي الى كذا ووجوب المودة وثبوت النصرة على
تقدير تحققه في حق علي فلا اختصاص له وكذا
الكمالات الثابتة للمذكورين من الانبيا وان
احب خلقك يحتمل ان يراد احب الخلق اليك
في ان يأكل منه وكونه اتقى واعلم وغير ذلك
ممنوع وبعد التسليم بان الكلام في الاكرمية
اي الازيدية ثوابا وكرامة عند الله وعموم مناقبه
ووفور فضائله واتصافه بالكمالات لا يدل على
الافضلية بمعنى زيادة الثواب عند الله بعد
ما ثبت من افضلية ابي بكر وعمر وتخصيصهما
عن قوله احب خلقك عملا بادلة افضليتهما
واما بعدهم فقد ثبت ان فاطمة رضي الله عنها

نفس النبي او لا نسلم استلزام دعوة الشخص لنفسه وذلك بان يراد بانفسنا جميع قرابته وخدمه النازلين منزلة نفسه
لا يدل عليه صيغة الجمع لا خصوص وبيانه ان قوله ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم مانع منه هذا التوجيه الا ان يقال
ان تخصيصها بالذكر لزيادة الشرف فلا اختصاص به قد يقال ان اراد ان وجوب المودة لا يختص بعلي بل يعم الحسنين
وفاطمة رضي الله تعالى عنهم اجمعين فمسلم لكن ينبغي ادراجهم في دعواهم اوان وجوبها يعم سائر الصحابة في العرف بذوي القربى
فممنوع كيف وقوله عليه السلام في جواب قول الاصحاب من هؤلاء الذين تودهم صريح في انه لا يعم قوله احب
خلقك اليك وكذا يحتمل تخصيص ابي بكر وعمر منه عملا بادلة افضليتهما ويحتمل ان لا يكونا في المدينة ولا يمكن
الرجوع منه الى المدينة في مدة بقي فيه لحم الطير فيكون المراد بالحديث ائتني باحب خلقك الذي يمكن
ان يأتي في هذا الوقت كما هو المتبادر من الكلام في بمعنى زيادة الثواب اه قد يقال ان هذه الامور اسباب الثواب
فالاختصاص بها موجب لزيادة قطعا ويتجه عليه
ان الثواب بمحض فضله ولذا ان يبادل المطيع ويثيب
العاصي فكيف يوجب زيادة الثواب مع ان كون كل
من هذه سبب الثواب محل تامل في فقد ثبت اه اي
بالحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام فاطمة سيدة
نساء اهل الجنة وهو يستلزم كونها سيدة نساء غير
اهل الجنة بالاولى فتكون سيدة نساء العالمين
هذا او قضيته انها افضل من مريم وامهات المؤمنين
سيدتنا خديجة وعائشة وكلام السيوطي في النقاية
ظاهر في التسوية بينهن ثم اقول قوله الآتي سيدا شباب
الخ يقتضي كون كل من الحسنين افضل من جميع اهل
الجنة لان اهلها شباب لما في الحديث من انهم جرد مرد الا
ان يقال معناه انهما سيدا الذين ماتوا في الدنيا شبابا
ودخلوا الجنة وبعد لا بد من تخصيصه بما عدا الانبيا
لئلا ينتقض بيحيى واضرابه وبهذا يندفع الاشكال
عن قوله فاطمة سيدة على تقدير كون مريم نبيا اه والله اعلم

اي عن عمومه فتلك في احب خلقك

٢٢٢

٤٩٧

وقـ الذين هم ... او من تقديم الربط على المعطف ولزوال الذي هم العشرة الخ لم يحتج اليه ق مبشرون بالجنة وبعد تلك العشرة الافضل اهل بدر فاحد فالبيعة فسائر الصحابة قاله السيوطي ق وبها فضل اه التقدم للاهتمام لا للحصر والالكان منافيا لما يعقبه وقوله بحيث او من ان لهاشمي فاسق فضيلة النسب ق لغرض تحصيل اه نعم لكن لا نسلم كون الافتخار بمشاكلة بالنسب اكثر شرعا وعرفا ق وعدم لحوق العار فقضيته ان عدم لحوق العار وتحقق الافتخار بالنسب احد واكثر من العلم وانه يجوز تزويج بنت العالم من القرشي دون العكس ويتجه على الثاني اذ ان بين الكلام على المذهب الاصح للشافعية من ان بعض خصال الكفاءة لا يقابل ببعض امتنع كل منها وان بني على مقابله فلا نسلم عدم صحة العكس كيف وهو مستلزم لان يكون ابو حنيفة كفو العالي اي التقوى ... فخ

سيدة نساء العالمين وان الحسن والحسين سيدا
ما ورد من صلاح جميع شباب وفي بعض النسخ شباب بنون في اخره وخراك
شباب اهل الجنة وان العشرة الذين منهم الائمة
الاربعة وطلحة وزبير وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة
بن الجراح مبشرون بالجنة ثم الفضل بالعلم قال الله
تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
و التقوى قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
وبها فضل العترة الطاهرة لا بمحض النسب وعدم
جعل غير القرشي وان اختص بالعلم كفوا للقرشي
لا يدل على ان القرشي افضل لان اعتبار الكفاءة
في النكاح لغرض تحصيل رضا الاولياء و
لحوق العار ونحو ذلك ما يتعلق بامر الدنيا و
في كثرة الثواب عند الله والحق تعظيم الصحابة اجمع

٤٣٥

قوله والكف عن الطعن اه لان سبهم بخلاف سب واحد من غيرهم فانه صغيرة ولا بنا فيه حديث الصحيحين سباب المسلم فسوق لان المراد منه المدمن على سبه والمداومة والاصرار على الصغيرة يوجب الفسق قوله لما ورد في الكتاب والسنة من الثناء عليهم اه بيان السنة الواردة بالثناء عليهم فلو ترك قوله والسنة لكان اولى هذا وتمام الحديث الاول لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد آذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان يأخذه الله وتمام الثاني على ما في الصحيحين فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه والخطاب فيه وان كان لواحد من الاصحاب بسبب آخر منهم للمخاصمة بينهما لكنه عام لا يشعر به صيغة الجمع قوله خير القرون قرني اه فانه يعم فيه بيته باعتبار وجود النبي صلى الله عليه وسلم فيه لا باعتبار غيره فلا يدل على شيء فافهم قوله عن نصرة عثمان

رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والكف فيهم سيما عن الطعن
المهاجرين والانصار لما ورد في الكتاب والسنة
من الثناء عليهم ولقوله عليه الصلوة والسلام
الله الله في اصحابي وقوله لا تسبوا اصحابي
وقوله خير القرون قرني وتوقف علي رضي الله
عنه عن بيعة ابي بكر رضي الله عنه لحيرة حزنه
بفقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نظره
وظهر له الحق دخل فيما دخل فيه الناس وتوقفه
عن نصرة عثمان رضي الله عنه لعدم رضاه حتى قال
من وضع السلاح من غلماني فهو حر وهو ذلك فقد
سعى الحسنان في دفع الغوغاء عنه ولم ينفع وكان
ما كان وعن قبول بيعته لاعظام الحادثة التي هي قتل
عثمان وعن قتال القتلة لشوكتهم وكثرتهم وقوتهم

في تاويل هذا التوقف والذي قبله بحيث لا يقدح في علي اشارة الى انه لو تقدح لقدح فيه لانهما خلافا للشيعة حيث قالوا لو كان ابو بكر وعثمان خليفة لما توقف علي في بيعة الاول ونصرة الثاني قوله وعن قبول بيعته اه اي وتوقف كل عن قبول الخلافة لنفسه حيث لم يقبلها الا بعد ان اقسم عليه من حضر من المهاجرين والانصار وناشده في حفظ بقية الاسلام وصيانة دار الهجرة اي المدينة

خاصة لم يقبل اولا بعد قتل عثمان الخلافة التي طلبوها منه وابى الى مدة ثم قبلها اضطرارا ورعاية لنظام الاسلام

٤٦٦

لما اتلفوا اي لما سبق لهم من اتلاف المال والنفس بعد الانقياد للامام العادل قوله كان الاجتهاد منهم مستندين باحاديث منها انه صلى الله عليه وسلم قال ستكون بعدي فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي قوله عن الحق الذي هو بيعته اه ظاهره انهم لم يبايعوا عليا رضي الله عنه وليس كذلك فانهم بايعوه وتابعوه في حرب اهل الشام ثم نزعوا اليد عن الطاعة زعما منهم انه كفر حيث رضي بالتحكيم فلو قال الذي هو الطاعة لعلي رضي الله عنه لكان اولى قوله والمخالفون بغاة ترد على ما قالته الشيعة من ان محاربي علي كفرة لقوله صلى الله عليه وسلم حربك حربي يا علي ولا شك ان محاربه عليه السلام كافر ومخالفوه فسقة لان حقية امامته واضحة فتكون بيعته واجبة فيتجه عليهم انه انما يلزم ذلك لو لم تكن الحرب والمخالفة عن اجتهاد وهو ممنوع قوله هي ترك اه هذا انما يناسب المراد بالمخالفين ما عدا الخوارج لان شبهتهم انما هي رضاه بالتحكيم ولا يبعد ان يراد المراد وهو ترك القصاص مثلا او يقال انهم كفروا التكفيرهم عليا رضي الله عنه ولذا احله

أو لأنه أي عدم مؤاخذة البغاة لما أتلفوا من المال

ما عليهم اي التوبة وفقد ما فسر شرعا ولما برزوا بعد صلح ... اصروا وعاندوا التي يطمع فانه بالدليل وجبر رأيهم لانهم كان لهم دليل ... نهروان

والأنفس وقد تخلف جماعة من الصحابة كسعد بن أبي

وقاص وسعيد بن زيد وعبد الله بن عمر وغيرهم عن

نصرة علي في الخروج معه الى الحروب كأنه لاجتهاد منهم

الواو ... او بمعنى ... او للتوزيع

أو لعدم الزام منه لا للنزاع في امامته وإباء عما

وجب عليهم من طاعته والمصيب في حرب الجمل

وهي حرب وقعت ثم العسكر وفيها عائشة رضي الله

عنها في هودج على جمل اسمه عسكر وحرب

... رضي الله عنها ...

صفين وهي التي اجتمع فيها الفريقان بصفين

قرب ... الفرات ...

قرية وحرب الخوارج الذين عدلوا عن الحق الذي

هو بيعة علي رضي الله عنه زعما منهم انه كفر علي

المخالفون بغاة لا كفرة ولا فسقة لما لهم من

الشبهة هي ترك القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنه

ولهذا نهى الخ اه وقال اخواننا بعلماء علينا في امام من ولد اه وفي بعض الاحاديث من ولد الحسن وفي بعضها من ولد الحسين
ويمكن التوفيق بجواز كون ابيه حسنيا وامه حسينية او بالعكس وعبارة المتن صادقة بها ومواتر لاحاديث احسن
في ان الامام عادل وما في بعض الاحاديث لا مهدي الا عيسى محمول على الهداية الحقيقية الا الكامل كما ورد في الاحاديث
حذرنا عن الاعداء قد يقال ان الخوف من الاعداء يقتضي عدم اظهار دعوى الامامة لا ان سائر ائمة اهل البيت فالاولى
ظهوره لينتفع به الاولياء وسائر المؤمنين ودعوى انه اختفى لان الخوف من الاعداء في زمانه اكثر يقتضي عادة ان لا يظهر
ابدا لان موجبات العصيان والطغيان تزيد يوما فيوما في امر مستبعد اذ لا يوجد نظيره في هذه الامة وان
وجد في سالف الزمان كنوح والخضر عليهما السلام   ابن القره داغي

نهاية الامر انهم اخطئوا في الاجتهاد وذلك لا
يوجب التفسيق فضلا عن التكفير ولذا نهى علي
رضي الله عنه عن لعن اهل الشام خاتمة فيما
يلحق بباب الامامة قد وردت احاديث صحيحة في ظهور
امام من ولد فاطمة يملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت
ظلما وجورا وذهب العلماء الى انه امام عادل من
ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها يخلقه الله متى شاء
ويبعثه نصرة لدينه وزعمت الامامية من الشيعة
انه محمد بن الحسن العسكري اختفى عن الناس
خوفا من الاعداء ولا استحالة في طول عمره ك
انكر ذلك سائر الفرق لانه ادعاء امر مستبعد من
غير دليل عليه ولا امارة ولا اشارة من النبي صلى الله
عليه وسلم ولان بعثه مع الاختفاء عبث اذ المقصود

البيان الخ

وفي خروج الدجال اه قال صلى الله عليه وسلم ان بين يدي الدجال من امتي سبعون الفا عليهم الطيالسة ق قال المص ثم جواز تكون المداومة المتفرع على ما قال صلى الله عليه وسلم يتبع الدجال من يهود اصفهان سبعون الفا عليهم الطيالسة ق

وطلوع الشمس اه قالت الفلاسفة طلوع الشمس من مغربها يجب تاويله بانعكاس الامور وجريانها على خلاف ما ينبغي واول بعض العلماء خروج الدجال بظهور الشر والفساد ونزول عيسى عليه السلام بدفع ذلك وبالجملة ان هذه الاشراط وشكوك من وهن الاعتقاد اذ لا امتناع في حملها على ظواهرها مع انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ق ويشبه ان يكون تطبيق بين ما قدمناه وقلة الخ معناه ان الامة في اخر الزمان قليل الخير الذي هو صريح لبعض الاحاديث مع الحديث الآتي اعني مثل امتي الخ وتقديم انه لا تنافي بين قلة العلم والامانة مع الحديث لان العلم والامانة القليلين مع زوال اضدادهما وبعد زمان النبي عليه السلام والغيبة عن مشاهدة نزول الوحي اكثر ثوابا من العلم والامانة الكثيرين الحاصلين للصحابة والتابعين لان طاعة البشر مع قلتها بالنسبة الى عبادة الملائكة اكثر ثوابا من عبادتهم لما بينهما من دواعي الاضداد ق وما ذكر من قلة او لو ذكر هذا قبيل قوله ويشبه لكان انسب ولم يفصل بين المفرع والمفرع عليه ان انقرض (؟)

من الامام اقامة الشريعة وحفظ النظام ودفع الجور

هذه الاشارة السبعة (؟) وشقه (؟)

ونحو ذلك وفي نزول عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام

وفي خروج الدجال من ارض بالمشرق يقال لها خراسان

وغير ذلك من الاشراط كدابة الارض وياجوج و

ماجوج وطلوع الشمس من مغربها والخسفات الثلاثة

خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة

العرب وفي قلة العلم والامانة وكثرة الفسق والخيانة

وفي رياسة الفساق والاراذل ويشبه ان يكون

هذا عند غاية قرب الساعة وحين انقراض

زمن التكليف او كاد وما ذكروه من قلة العلم الخ

في زماننا هذا اعاذنا الله من شر بلايانا في

خيرية آخر الامة على ما قال صلى الله عليه

مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره

والحمد لله رب العالمين فتم به الكلام تلميحا إلى قوله تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وآثرنا الختم بالصلوة والسلام
كراهة ان نفرد عن الصلوة على خير الانام وآله الكرام عليه وعلى آله الصلوة والسلام هذا آخر ما اردنا ايراده
في حواشي تقريب المرام بتاريخ الف وثلثماة واثنين وثلثين من هجرة صفوة الكرام في اوايل شعبان والحمد لله
على الانعام والصلوة على حبيب الملك السلام صلوة تقودنا الى دار السلام وعلى آله واصحابه التابعين الى ساعة
القيام وانا الحقير عمر النقشبندي المدعو بالشهير بابن القره داغي
تمت كتابة الحواشي المزبورة للعلامة
المنسوب الى الاستاذ الفريد والعلامة الوحيد الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي ادامه الله وحفظه
من البليات على يد العبد الآثم الجاني عبد الكريم ابن محمد المريواني ولقبا الشافعي مذهبا والاشعري
عقيدة وكان الفراغ والحمد لله ضحوة يوم الاحد من العشر الثاني من ذي القعدة
في قرية قلعه سنجان قريب قرية قلعه جوق من
ولاية كلاترزان الواقعة في مملكة
ايران وضمن منطقة كردستان
وما كان ذلك في مقدوري لولا انه
تعالى وفقني قد كتبتها في برهة من الزمان
لا تسلني عنها لو قلت ما راى الدهر
مثلها في الاغتشاش والمحن لم يبعد
وقد جرى فيها علينا مفارقة الاحباب
وهجر الاخلاء بحيث كتبت كل ورق منها
بل وكل قطعة في ولاية ومقام بدل ايضا
هذا ما وقع من التشويش وعدم الربط
ونسئل الله تعالى ان يشكر سعينا ولا
يحرمنا يوم الجزاء من الجزاء وان لسنا
باهله لكن من رحمه وفضله وصلى
على خير الورى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
١٣٤٢

رزقنا الله خيرية الآخرة والاولى ووفقنا للعلم
بما يحب ويرضى انه خير موفق ومعين والحمد لله
رب العالمين والصلوة والسلام على محمد خير
المرسلين وعلى اصحابه والتابعين لهم اجمعين
والحمد لله اولا وآخرا وعلى نبيه الصلوة والسلام
الايمان باطنا وظاهرا

بعون الله الملك العلام تمت كتابة هذا الكلام
على يد العبد المذنب ذي الآثام عبد الكريم بن محمد بن
الحاج غفر الله عنهما وستر ذنوبهما الى آخر
الزمان ليلة الجمعة سلخ ذي الحجة الحرام
سنة الف وثلثماة
واربعين
١٣٤٠
في بلدة سليمانية في خانقاه حضرة مولانا خالد
في حضور الاستاذ الفاضل الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي
اللهم اغفر لنا ولوالدينا ووفقنا على الهداية كما
وفقتنا على الكتابة آمين وآخر
دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين

وجدت في بعض نسخ الشرح ما يلي
تصديت لشرح هذا الكتاب في عنفوان الشباب لكن لم يكن لي في ذلك الزمان نصاب
سوى انزر ما كان لي اضاعة كنت قد التقفت تجاه كتب العلم الاجلاء
ولا حول ولا قوة الا بالله في كل ما زبرته حقيرا وجليلا وحين ما زبرت
هممت ان اشرع فيه قدر ما يمحق الفائق من الرائق والفائق فتصرفت
فيه بابدال غير المعتمد عليه بخيره واستبدال ما قبله فكري عن غيره وزيادة
ما تفردت به حال الابتداء منه ونقصان ما انحرجت عنه مما لا عهد له
والحمد لله اولا وآخرا وعلى نبيه الصلوة والسلام الايمان باطنا وظاهرا
وذلك في سنة ثمان وستين ومائتين والف في رمضان المبارك
١٢٦٨

من نسخة المرحوم الملا ... التي استنسختها في دار السلام في شوال
عام ١٣١٩